

فهرست الجزء الثاني من رد المختار على الدر المختار

صفحة	صفحة
٢٩ ﴿باب المصرف﴾	٢ ﴿كتاب الزكاة﴾
٨٨ مطلب في الحوائج اللازمة	٤ مطلب في احكام المعتوه
٨٨ مطلب في جهاز المرأة هل تديره غنية	٥ مطلب الفرق بين السبب والشرط والعللة
٨٩ مطلب في الحوائج الاصلية	٧ مطلب في زكاة ثمن المبيع وفاء
٩٧ مطلب الافضل ان ينوى بالصدقة	١٩ ﴿باب السائمة﴾
جميع المؤمنين والمؤمنات	٢١ ﴿باب نصاب الابل﴾
٩٧ ﴿باب صدقة الفطر﴾	٢٣ ﴿باب زكاة البقر﴾
١٠٤ مطلب في تحرير الصاع والمد والمان والرطل	٢٤ ﴿باب زكاة الفهم﴾
١٠٥ مطلب في مقدار الفطرة بالمد الشامي	٣٠ مطلب محمد امام في اللغة واجب التقليد فيها من اقران سيبويه
١٠٩ ﴿كتاب الصوم﴾	٣٣ مطلب فيما لو صدر السلطان رجلا فنوى بذلك اداء الزكاة اليه
١١٩ مبحث في صوم يوم الشك	٣٥ مطلب في التصديق من المال الحرام
١٢٥ مطلب لاعبرة بقول الموقنين في الصوم	٣٥ مطلب استحلال المعصية القطعية كفر
١٢٥ مطلب مقاله السبكي من الاعتماد على قول الحساب مردود	٣٨ ﴿باب زكاة المال﴾
١٣٠ مطلب في رؤية الهلال نهارا	٤٨ مطلب في وجوب الزكاة في دين مرصد
١٣١ مطلب في اختلاف المطالع	٥١ ﴿باب العاشر﴾
١٣٢ ﴿باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده﴾	٥١ مطلب لا يجوز انخاذ الكافر في ولاية
١٣٣ مطلب يكره السهر اذا خاف فوت الصبح	٥٢ مطلب ما ورد في ذم العشار
١٣٩ مطلب مهم المفق في الوقائع لا بدله من ضرب اجتماعه ومعرفة بأحوال الناس	٥٣ مطلب لا تسقط الزكاة بالدفع الى العاشر في زماننا
١٣٩ مطلب في حكم الاستثناء بالكف	٥٥ مطلب ما يؤخذ من التصاري لزيارة بيت المقدس حرام
١٤٥ مطلب في جواز الافطار بالتحري	٥٩ ﴿باب الركاز﴾
١٥٠ مطلب في الكفارات	٦٥ ﴿باب العشر﴾
١٥٣ مطلب فيما يكره للصائم	٦٧ مطلب مهم حكم اراضي مصر والشام السلطانية
١٥٥ مطلب في الفرق بين قصاص الجال وقصد الزينة	١ هل يجب العشر على المزارعين في السلطانية ان يبيوت المال ومصارفها
١٥٥ مطلب في الاخذ من اللاحية	
١٥٥ مطلب في تحديث التوسعة على العيال والاكتحال يوم عاشوراء	



صحيحة	صحيحة
٢٣٧ مطلب في الرواح الى عرفات	١٥٨ فصل في العوارض المبيحة لعدم الصوم
٢٣٨ مطلب في شروط الجمع بين الصلاتين بعرفة	١٦٨ مطلب يقدم هذا القياس على الاستحسان
٢٤٠ مطلب التاء على الكريم دعاء	١٦٩ مطلب في الكلام على النذر
٢٤٠ مطلب في اجابة الدعاء	١٧١ مطلب في صوم السبت من شوال
٢٤١ مطلب في الدفع من عرفات	١٧٥ مطلب في النذر الذي يقع للادوات من اكثر العوام من شيع او زين او غيره
٢٤٣ مطلب في المقابلة بين ليلة العيد وليلة الجمعة وعشر ذي الحجة وعشر رمضان	١٧٦ في باب الاعتكاف
٢٤٤ مطلب في الوقوف بمزدلفة	١٨٧ مطلب في ليلة القدر
٢٤٥ مطلب في رمي جمرة العقبة	١٨٨ في كتاب الحج
٢٥٠ مطلب في طواف الزيارة	١٩١ مطلب فيمن حج بمال حرام
٢٥٢ مطلب في حكم صلاة العيد والجمعة فيوفى	١٩٧ مطلب في قوازم يقدم حق العبد على حق المولى
٢٥٢ مطلب في رمي الجمرات الثلاث	٢٠٢ مطلب في فروض الحج وواجباته
٢٥٥ مطلب في طواف الوداد	٢٠٦ مطلب استحكام العمرة
٢٥٦ مطلب في حكم المجاورة بمكة والمدينة	٢٠٨ مطلب في المواقيت
٢٥٦ مطلب في مناعة الصلاة بمكة	٢١٣ فصل في الاحرام وسفة المفرد بالحج
٢٦٠ في باب التران	٢١٩ مطلب فيما يصير به محرما
٢٦٦ في باب التمتع	٢٢٠ مطلب فيما يحرم بالاحرام وما لا يحرم
٢٧٣ في باب الجنائز	٢٢٠ مطلب من حج فلم يرفث الحج اي من وقت الاحرام
٣٠٥ مطلب لا يجب الضمان بكسر آلات اللهو	٢٢٥ مطلب في حديث افضل الحج الحج والتمتع
٣١٩ في باب الاحصار	٢٢٥ مطلب في دخول مكة
٣٢٢ مطلب كافى الحاكم هو جميع كلامه	٢٢٨ مطلب في طواف القدوم
في كتبه الستة كتب نظام الرواية	٢٣٤ مطلب في السعي بين الصفا والمروة
٣٢٣ في باب الحج من الغير	٢٣٥ مطلب في عدم نية المار بن يدي المسلي عند الكعبة
٣٢٣ مطلب في دخول آل علي غير	٢٣٦ مطلب الصلاة افضل من الطواف وهو افضل من العمرة
٣٢٤ مطلب في اهداء ثواب الاعمال لغيره	٢٣٩ مطلب في دخول البيت الشريف
٣٢٤ مطلب فيمن اخذ في عبادته شيئا من الدنيا	
٣٢٩ مطلب في الفرق بين العبادة والتربية والادب	



تحفة	تحفة
٤٠٢ مطلب فيما لو زوج المولى امته	٣٢٨ مطلب شروط الحج عن الغير عشرون
٤٠٦ باب المولى	٣٢٩ مطلب في الاستئجار على الحج
٤١٩ مطلب مهم هل للعصبة تزويج الصغير	٣٣١ مطلب في حج الضرورة
امراه غير كف له	٣٣٣ مطلب العمل على القياس دون
٤٢٣ مطلب في فرق النكاح	الاستحسان هنا
٤٢٨ مطلب لا يصح تولية الصغير شيئا من ابي	٣٤١ باب الهدى
خيرات	٣٤٨ مطلب في تفضيل الحج على الصدقة
٤٣٥ باب الكفارة	٣٤٨ مطلب في فصل وقعة الجمعة
٤٤٦ مطلب في الوكيل والغدولي في النكاح	٣٤٩ مطلب في الحج الاكبر
٤٥٢ باب المهر	٣٤٩ مطلب في تكفير الحج الكبار
٤٥٧ مطلب نكاح الشغار	٣٥١ مطلب في دخول البيت
٤٦١ مطلب احكام المنة	٣٥١ مطلب في استعمال كسوة الكعبة
٤٦٤ مطلب في حط المهر والابراء منه	٣٥١ مطلب فيمن جنى في غير الحرم ثم التجأ
٤٦٥ مطلب في احكام الخلو	اليه
٤٧٩ مطلب تزويجها على عشرة دراهم وثوب	٣٥٢ مطلب في كراهية الاستئجار بما زعم
٤٨٠ مطلب مسئلة دراهم النقش والجام	٣٥٢ مطلب في تفضيل مكة على المدينة
ولفافة الكتاب ونحوها	٣٥٢ مطلب في تفضيل قبره المكرم صلى الله
٤٨١ مطلب في النكاح الناسد	عليه وسلم
٤٨٤ مطلب التصرفات الفاسدة	٣٥٤ مطلب في المجاورة بالمدينة المشرفة
٤٨٧ مطلب في بيان مهر المثل	ومكة المكرمة
٤٩٠ مطلب في ضمان المهر	٣٥٤ كتاب النكاح
٤٩٢ مطلب في منع الزوجة نفسها لقبول	٣٥٨ مطلب كثيرا ما يساهل في اطلاق
المهر	المستحب على السنة
٤٩٥ مطلب في السفر بالزوجة	٣٦٤ مطلب التزوج بأرسال كتاب
٤٩٦ مطلب مسائل الاختلاف في المهر	٣٧٠ مطلب هل ينقذ النكاح بالانكاح
٤٩٩ مطلب فيما يرسله الى الزوجة	المصحفة نحو تيجوزت
٥٠٢ مطلب اتفق على معتدة الغير	٣٧٤ مطلب الخصاص كبير في العلم يجوز
٥٠٤ مطلب في دعوى الاب ان الجاهل طرية	الاقتداء به
٥٠٨ مطلب لابي الصغيرة المطالبة بالمهر	٣٨٦ مطلب في عتاق العتاق على العام
٥٠٨ مطلب في مهر السر ومهر البلاية	٣٨٠ في فصل في المحرمات
	٣٩٦ مطلب يوم في وطء السراري اللاتي

[illegible]

صحيفة	صحيفة
٦٧٩ مطلب ان لم تزوجى بفلان فانت طالق	٧٠٣ مطلب فيما لو ادعى الاستثناء وانكرته
٦٨٠ مطلب التعليق المراد به المجازاة دون الشرط	الزوجة
٦٨٢ مطلب فى فسخ اليمين المضافة الى الملك	٧٠٤ مطلب مهم لفظ ان شاء الله هل هو
٦٨٤ مطلب فى معنى قولهم ليس للمقلد الرجوع عن مذهبه	ابطال او تعليق
٦٨٥ مطلب فى مسئلة الكوز	٧٠٧ مطلب احكام الاستثناء الوضعى
٦٨٥ مطلب فى الفاظ الشرط	٧٠٨ مطلب فيما لو تعدد الاستثناء
٦٨٦ مطلب فيما لو حذف الفاء من الجواب	٧١١ مطلب اليمين تخصص بدلالة العادة
٦٨٦ مطلب المواضع التى يجب اقترانها بالفاء	والعرف
٦٨٧ مطلب ما يكون فى حكم الشرط	٧١١ مطلب لا يدع فلانا يسكن فى هذه الدار
٦٨٩ مطلب المنقذ بكلمة كلما ايمان منقذة للحال لا يمين واحدة	٧١٣ مطلب المحبوس ليس فى الدنيا
٦٨٩ مطلب زوال الملك لا يبطل اليمين	٧١٣ الاصل ان شرط الحنث ان كان عدميا
٦٩٠ مطلب مهم الاضافة للتعريف لا للتقليد	وعجز يحنث
٦٩٠ فيما لو قال لا تخرج امرأتى من الدار	٧١٥ ﴿باب طلاق المريض﴾
٦٩٠ مطلب اختلاف الزوجين فى وجود الشرط	٧٢١ مطلب حال فشوا الطاعون هل للصحيح
٦٩٧ مطلب فيما لو تكرر الشرط بعطف او بدونه	حكم المريض
٦٩٨ مطلب لو تكررت اداة الشرط بلا عطف فهو على التقديم والتأخير	٧٢٧ ﴿باب الرجعة﴾
٧٠٠ مطلب مسائل الاستثناء والمشية	٧٣٥ مطلب فيما قيل ان الحبل لا يثبت الا
٧٠٠ مطلب الاستثناء يثبت حكمه فى صيغ الاخبار لافى الامر والنهى	بالولادة
٧٠٠ مطلب الاستثناء يطلق على الشرط لغة واستعمالا	٧٣٨ مطلب فى العقد على المبانة
٧٠٠ مطلب قال انت طالق وسكت ثم قال ثلاثا تقع واحدة	٧٤٠ مطلب مال اصحابنا الى بعض اقوال مالك رحمه الله ضرورة
٧٠٢ مطلب فيما لو حلف والشأله آخر	٧٤١ مطلب حيلة اسقاط عدة المحلل
	٧٤٤ مطلب فى حكم لمن العصاة
	٧٤٥ مطلب فى حيلة اسقاط التحليل بحكم
	شافعى بفساد النكاح الاول
	٧٤٦ مطلب مسئلة الهدم
	٧٤٨ مطلب الاقدام على النكاح اقرار بمضى العدة
	٧٤٩ ﴿باب الايلاء﴾
	٧٦٠ مطلب فى قوله انت على حرام
	٧٦٦ ﴿باب الطلح﴾

صفحة	مطلب	صفحة	مطلب
٧٧٠	مطلب الفاظ الخلع خمسة	٨١٢	مطلب الحمل يحتمل كونه نكحاً وفيه حكاية
٧٧٠	مطلب ابرأته من كل حق يكون للنساء على الرجال	٨١٥	باب العنين وغيره
٧٧١	مطلب في معنى المجتهد فيه	٨١٨	مطلب الفك المسحور والمربوط
٧٧٤	مطلب تستعمل على في الامتلاء و الاثوم حقيقة	٨١٨	مطلب في عدل الخاس على العام
٧٧٨	مطلب حاصل مسائل الخلع والمباراة على اربعة وعشرين وجها	٨١٨	مطلب في طبائع فصول السنة الاربعة
٧٧٩	مطلب سادتنا انشوى ابرأته عن مهرها وعن اعيان معاومة فقال ان كانت براءتك صادقة فأنت طاهرة	٨٢٣	باب العدة
٧٨٠	مطلب في البراءة بقولها ابرأته	٨٢٣	مطلب وعشرون موضعاً يقتضيها الرجل
٧٨٠	مطلب في الخلع على نفقة الولد	٨٢٦	مطلب حكاية شمس الأئمة السرخسي
٧٨٢	مطلب في خلع الصغيرة	٨٢٧	مطلب حكاية ابي سفيان في الموطوءة بشبهة
٧٨٣	مطلب في خلع غير الرشيدة	٨٢٧	مطلب في عدة الصغيرة المراهقة
٧٨٣	مطلب في خلع الفسولي	٨٢٨	مطلب في الافتاء بالضعيف
٧٨٥	مطلب في خلع المريضة	٨٢٩	مطلب في عدة زوجة الصغير
٧٨٦	مطلب في الفرق بين ان تدخل وعلى ان تدخل وعلى دخولك وعلى ان تدخلين	٨٣٠	مطلب في عدة الموت
٧٨٦	مطلب في الفرق بين المصدر الصحيح والمؤول	٨٣٥	مطلب عدة المتكوجة فاسداً والموطوءة بشبهة
٧٨٩	مطلب في ايجاب بدل الخلع على الزوج	٨٣٥	مطلب في النكاح الفاسد والباطل
٧٩٠	باب الاظهار	٨٣٧	مطلب في وطء المعتدة بشبهة
٧٩١	مطلب ما يسوغ فيه الاجتهاد	٨٤٤	مطلب في دخول في النكاح الاول
٧٩٣	مطلب بالافادت شتمه الله تعالى مسنة	٨٤٧	مطلب في الثاني في مسائل
٧٩٥	باب الكفارات	٨٤٧	مطلب في المنهي اليها زوجها
٧٩٦	مطلب لاستحالة في سبب المحمية سبباً للعبادة	٨٤٨	فصل في الحداد
٨٠١	لغزاي من ليس له كفارة الا بالاثوم	٨٥٣	مطلب الحق ان على المفق ان ينظر في خصوص الوقائع
٨٠٥	باب الاطمان	٨٥٧	فصل في ثبوت النسب
٨١٠	مطلب في الاعاء بالاعن على معين	٨٥٨	مطلب في ثبوت النسب من المدلقة
		٨٥٩	مطلب في ثبوت النسب من الصغيرة
		٨٦٧	مطلب الفرائض على اربع مراتب
		٨٦٧	مطلب في ثبوت كرامات الاولياء والاستخدامات

صحيفة	صحيفة
٨٧١ باب الحضانة	٩١٤ مطلب في الكلام على المؤلدة
٨٧١ مطلب شروط الحضانة	٩١٦ مطلب في منع النساء من الحمام
٨٧٧ مطلب في لزوم أجر مسكن الحضانة	٩١٦ مطلب في فرض النفقة لزوجة الغائب
٨٧٩ مطلب لو كانت الاخوة او الامام غير	٩٢١ مطلب في نفقة المعالقة
مأمورين لا تسلم المحضونة اليهم	٩٢٣ مطلب الصغير المكتسب نفقته في
٨٨٦ باب النفقة	كتبه لاعلى أبيه
٨٨٦ مطلب اللفظ جامد ومشتق	٩٢٤ مطلب الكلام على نفقة الاقارب
٨٨٧ مطلب لا تجب على الاب نفقة زوجة	٩٢٧ مطلب في نفقة زوجة الاب
ابنه الصغير	٩٢٨ مطلب امرخير بالانفاق ونحوه هل
٨٩٥ مطلب في اخذ المرأة كفيلا بالنفقة	يرجع
٨٩٨ مطلب فيما لو زفت اليه بلا جهاز ياق به	٩٢٩ مطلب في ارتفاع الصغير
٨٩٦ مطلب في البراء عن النفقة	٩٣١ مطلب في نفقة الاسراء
٩٠١ مطلب في نفقة خادم المرأة	٩٣٢ مطلب صاحب الفتي ابن الوالد من
٩٠٣ مطلب في فسخ النكاح بالعجز عن	اهل الايتام
النفقة او بالنفقة	٩٣٤ مطلب فسادك في حصر احوال نفقة
٩٠٤ مطلب في الامر بالاستئانة على الزوج	الاسول والفروع
٩٠٥ مطلب في الصالح عن النفقة	٩٣٧ مطلب في نفقة قرابة غير الولد من
٩٠٦ مطلب لا تصير النفقة ديناً الا بالتقضاء	الرحم الحريم
او الرضا	٩٤٢ مطلب في مواضع لا نفقة فيها المنفقة
٩٠٩ مطلب في بيع العبد لنفقة زوجته	اذا قصد الادخال
٩١٢ مطلب في مسكن الزوجة	٩٤٦ مطلب في نفقة المأول

الجزء الثاني من حاشية العلامة الفقيه الفهامة النبيه خاتمة المحققين الشيخ
محمد أمين الشهير بابن عابدين المسماة رد المختار على الدر المختار شرح
تنوير الابصار في فقه مذهب الامام الاعظم ابى حنيفة النعمان نفع الله
بها اهل الايمان آمين



مسارف عمومية نظارت جليله سنك في ١٢ شوال سنة ١٣٢٤ وفي ١٥ تشرين ثاني
سنة ١٣٢٢ تاريخي و ٢٩٧ نومرو لي رخصتنامه سني حازدر

M.A. LIBRARY, A.M.U.



درسمادت



٥٢٦٤

بعضه ولذا كان المدفوع مستقذرا فحرم على آل البيت * خذ من أموالهم صدقة تطهرهم
وتركيهم بها وتغنيهم بأسلاف وما نفقتهم من شيء فهو يخافه ويرى الصدقات وبها تحصل البركة
لا ينقص مال من صدقة ويمدح بها الدافع ويثنى عليه بالجميل والذين هم للزكاة فاعلون قد افاح
من تركي (قوله وشربا تمليك الخ) أي أنها اسم للمعنى المصدري لوصفها بالوجوب الذي
هو من صفات الأفعال ولأن موضوع علم الفقه فعل المكاتب ونقل التهمتهاني أنها شرعا القدر
الذي يخرجها إلى الفقر ثم قال وفي الكرماني أنها في القدر مجاز شرعا فإنها ابتداء ذلك القدر
وعليه المنفعة ونحوها في المنعمات وهو القابل للعنوان والاشتراك قال الزمخشري وابن الأثير
أهو وقوله تعالى آتوا الزكاة ظاهره القدر الواجب ويحتمل تأويل الإتياء باخراج الفعل من
العدم إلى الوجود كما في إتياء الصلاة (تدبيره) هذا التعريف لا يدل فيه زكاة السوائم لأنه
يأخذها العامل ولو جبراً فلم يوجد التملك من المالك إلا أن يقال إن السلطان أو عامله بمنزلة
الوكيل عنه في صرفها معارفها وتمليكها أو عن الفقراء فتأمل (قوله خراج الإباضة) فلا
تكتفي فيها وأما الكفارة فلم يخرج بقيد التملك لأن المشرط فيها التملك وهو صادق بالتمليك
وإن صدق بالإباضة أينما تم خراج بقوله جزء مال الخ فافهم (قوله إذا دفع إليه المعلوم)
لأنه بالدفع إليه بنية الزكاة بما كان في يده من مال كونه بخلاف ما إذا أطلقه معه ولا يخفى أنه
يشترط كونه فقيراً أو حاجة إلى اشتراط فقرايه أيضاً لأن الكلام في التيمم ولا بالإباضة فافهم (قوله
كما لو كساه) أي كما يجوز له لو كساه (قوله بشرط أن يعقل القبض) قيد في الدفع والكسوة
كليهما مع وفهمه في الفسخ وغيره والذي لا يرمى به ولا يندفع عنه فإن لم يكن عاقلاً فقبض عنه أبوه
أو وصيه أو من يموله قريباً أو اجنبياً أو ما قبله من كافى البحر والنهر وعبر بالقبض لأن التملك
في التبرعات لا يحصل إلا به فهو جزء من مفهومة فلذا لم يقيده أو لا كما أشار إليه في البحر تأمل
(قوله إذا حكم عليه بنفقة) أي نفقة الإيتام والأولاد أفراد الغدير لأن مرجعه في كلامه
مفرد أي إذا كان اليتيم ممن نازمه نفقته وقضى عليه بها أي فلا يجوز له عن الزكاة لأنه استثناء
من المستثنى الذي هو إتياء وهذا إذا كان يستحب المؤدى إليه من النفقة أما إذا احتسبه من الزكاة
فيجزئه كما في البحر عن الواوالية ومثله في التاترخانية عن العميون فكان على الشارح أن يقول
واحتسبه منها كما افاده ح قات والنظام إن إذا احتسبه من الزكاة تسقط عنه النفقة المفروضة
لاكتفاء اليتيم بها الماصرحوا به من أن نفقة الأقارب يجب باعتبار الحاجة ولذا تسقط بمضى المدة ولو
بعد القضاء لوقوع الاستثناء عما مضى وهنا كذلك فتأمل (قوله خلافاً لثاني) أي أبي يوسف
فمنه يصح وعبرة البرازية قضى عليه بنفقة ذي روجه المحرم فكساه وأدفعه ينوى الزكاة
صح عند الثاني أنه زاد في الثانية وقال محمد يجوز في الكسوة ولا يجوز في الإطعام وقول أبي
يوسف في الإطعام خلاف ظاهر الرواية أنه قلت هذا إذا كان على طريق الإباضة دون التملك
كما يشهد به لفظ الإطعام ولذا قال في التاترخانية عن المحيط إذا كان يعول يتيماً ويجعل ما يكسوه
ويأدعه من زكاة ماله ففي الكسوة لا شك في الجواز لو جرد الركن وهو التملك وأما الإطعام فما
يدفعه إليه بيده يجوز أيضاً لما قلنا بخلاف ما يأكله بلا دفع إليه (قوله فلا تكون الخ) من

وشرباً (تمليك) خرج
الإباضة فلو أطعم يتيماً أو
الزكاة لا يجوز له إلا إذا دفع
إليه المعلوم كما لو كساه
بشرط أن يعقل القبض
إلا إذا حكم عليه بنفقة
(جز مال) خرج النفقة
فلا سكن فقير أدركه سنة
أو لا يجوز له

قوله خلافاً لثاني هكذا
بخطه ولا وجود لذلك في
نسخ الشارح التي بيدي
وليحذر اه مع صحه

في البحر الى الكشف الكبير وقال قبله والمال كما صرح به اهل الاصول ما يمول ويدخر للحاجة وهو خاص بالاعيان فخرج به تملك المنافع اه (قوله عينه) اي الجزاء او المال وقول الشارح وهو ربع عشر نصاب صالح لهما فان ربع العشر معين والنصاب معين ايضا فافهم (قوله وهو ربع عشر نصاب) اي او ما يقوم مقامه من صدقات السوائم كما اشار اليه في البحر ط (قوله خرج النافلة الخ) لانهما غير معينين اما النافلة فظاهر واما الفطرة فلانها وان كانت مقدرة بالصاع من نحو تمر او شعير ونصفه من نحو بر أو زبيب فليست معينة من المال لوجوبها في الذمة ولذا لو هلك المال لا تسقط كما سيأتي في بابها بخلاف الزكاة ولذا تجب من البر وغيره وان لم يكن عنده منه شيء اما ربع العشر في الزكاة فلا يجب الا على من عنده تسعة اعشار غيره والحاصل ان الفرق بينهما بالتعيين والتقدير هذا ما ظهر لي فافهم (قوله من مسلم الخ) متعلق بتمليك واحترز بجميع ما ذكر عن الكافر والغني والهاشمي ومولاه والمراد عند العلم بحالهم كما سيأتي في المصنف ح قال في البحر ولم يشترط الحرية لان الدفع الى غير الحر جائز كسيأتي في بيان المصنف (قوله ولو معنوها) في المغرب المعتوه الناقص العقل وقيل المدهوش من غير جنون اه وفيه التفصيل المار في الصبي كما في التتارخانية وفي مائة كتب الاصول ان حكمه كالنبي العاقل في كل الاحكام واستثنى الديوسي العبادات فتجب عليه احتياطا ورده ابو اليسر بأنه نوع جنون فيمنع الوجوب وفي اصول البسقي انه لا يكلف بأدائها كالصبي العاقل الا انه ان زال عنه توجه عليه الخطاب بالاداء حالا وبقضاء ما مضى بالاجرة فقد صرح بأنه يقتضي القليل دون الكثير وان لم يكن مخاطبا فيما قبل كالتائم والمغمى عليه دون الصبي اذا بلغ وهو اقرب الى التحقيق كذا في شرح المغني للهندي اسمعيل ملخصا (قوله اي معتقه) بفتح التاء والضمير للهاشمي (قوله وهذا) اي ما عرف به المصنف (قوله اي المعتوه) اشارة الى ما اجاب به في النهر عن اعتراض الدرر على الكثر بأن قوله بتمليك المال يتناول الصدقة النافلة فزاد قوله عينه الشارح كما في فعل المصنف لاخراجها وحاصل الجواب أن أُل في المال للعهد وهو ما عينه الشارح (قوله مع قطع) متعلق بتمليك وقوله من كل وجه متعلق بقطع ط (قوله فلا يدفع لاسله) اي وان علا وفرعه وان سفل وكذا لزوجته وزوجها وعبد ومكاتبه لانه بالدفع اليهم لم تنقطع المنفعة عن المملك اي المزمي من كل وجه (قوله لله تعالى) متعلق بتمليك اي لاجل امتثال امره تعالى (قوله بيان لاشتراط النية) فانها شرط بالاجماع في مقاصد العبادات كلها بمر (قوله عقل وبلوغ) فلا تجب على مجنون وصبي لانها عبادة محضة وليس مخاطبين بها وايجاب النفقات والغرامات لكونها من حقوق العباد والعشر وصدقة الفطر لان فيهما معنى المؤنة ولا خلاف انه في المجنون الاصلى يعتبر ابتداء الحول من وقت افاقته كوقت بلوغه اما العارضي فان استوعب كل الحول فكذلك في ظاهر الرواية وهو قول محمد ورواية عن الثاني وهو الاصح وان لم يستوعبه لنا وعن الثاني انه يعتبر في وجوبها افاقة اكثرا لحول نهر ولم يذكر المعتوه هنا والظاهر ان فيه هذا التفصيل وانه لا تجب عليه في حالة العته لما علمت من ان حكمه كالنبي العاقل فلا تلزمه لانها عبادة محضة كما علمت الا اذا لم يستوعب الحول لان المجنون يافو به فآلته بالاولى واما ما في القهستاني من قوله فتجب على المعتوه والمغمى عليه ولو استوعب

مطلب
في احكام المعتوه

(عينه الشارح) وهو ربع عشر نصاب حولي خرج النافلة والفطرة (من مسلم فقير) ولو معنوها (غير هاشمي ولا مولاه) اي معتقه وهذا معنى قول الكثر بتمليك المال اي المعتوه اخرجته شرعا (مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه) فلا يدفع لاصله وفرعه (لله تعالى) بيان لاشتراط النية (وشرط افتراضها عقل وبلوغ

حولا كافي قاضيخان اه فيه اتي راجعت لسختين من قاضيخان فلم أره ذكر حكم المعتوه
وانما ذكر حكم المجنون والمنعم ولو وجد فيه ذلك فهو مشكل فتأمل (قوله واسلام) فلا زكاة
على كافر لعدم خطابه بالفروع سواء كان اصليا او مرتدا فلو أسلم المرتد لا يخاطب بشيء من
العبادات ايام رده ثم كما شرط للوجوب شرط لبقاء الزكاة عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها
سقطت كافي الموت بخر عن المعراج (قوله وحرية) فلا تجب على عبد ولو مكاتب او مستسرى
لان العبد لا ملك له والمكاتب ونحوه وان ملك الا ان ملكه ليس تاما نهر (قوله والعلم به) اي
بالافتراض ح وانما لم يذكره المصنف لانه شرط لكل عبادة وقديقال انه ذكر الشروط العامة
هنا كالا سلام والتكليف فينبغي ذكره ايضا بخر (قوله ولو حكما الخ) فلو أسلم الحر في ثم ومكث
سنتين وله سوائهم ولا علم له بالشرائع لا تجب عليه زكاتها فلا يخاطب بأدائها اذا خرج الى دارنا
خلافا لخر بدرانغ (قوله ملك نصاب) فلا زكاة في سوائهم الوقف والحيل المسئلة لعدم الملك ولا
فيما أحرزه العدو بدارهم لانهم ملكوه بالاحراز عندنا خلافا للشافعي بدرانغ ولا فيما دون
النصاب * ثم اعلم ان هذا جملة في الكتز شرطا واعترضه في الدرر بأنه سبب واجاب عنه في
البحر بأنه اطلاق على السبب اسم الشرط لا اشتراكهما في ان كلا منهما يضاف اليه الوجود
لاعلى وجه التأثير فخرج العلة ويميز السبب عن الشرط بأضافة الوجوب اليه ايضا دون
الشرط كما عرف في الاصول اه اقول ولا حاجة الى ذلك فقد ذكر في البدائع من الشروط
الملك المطلق قال وهو المال يدا ورقبة وقال ان السبب هو المال لانها وجبت شكرا لنعمة المال
ولذا تنافى اليه يقال زكاة المال والاضافة في مثله لاسيما كفصلاة الظهر وصوم الشهر وحج
البيت اه وعليه فملك النصاب حيث جعل شرطا كما في عبارة الكتز يكون من اضافة المصدر
الى مفعوله وحيث جعل سببا كما في عبارة المصنف يكون من اضافة النسبة الى الموصوف اي
النصاب المملوك وبه علم انه لا يصح تفسير عبارة الكتز بهذا خلافا لما فعله في النهر للاحتجاج
الى الجواب بما مر عن البحر وانه لا يصح تفسير عبارة المصنف بما فسرنا به عبارة الكتز فافهم
(قوله نصاب) هو ما نصبه الشارع علامة على وجوب الزكاة من المقادير المينة في الابواب
الآتية وهذا شرط في غير زكاة الزرع والثمار اذ لا يشترط فيها نصاب ولا حولان حول كاسيا تي
في باب العشر (قوله نسبة للحوال) اي الحول القمري لا الشمسي كما سياتي متنا قيل زكاة المال
(قوله لحواله عليه) اي لان حولان الحول على النصاب شرط لكونه سببا وهذا اعم للنسبة وسمى
الحول حول لان الاحوال تتحول فيه اولانه يتحول من فصل الى فصل من فصوله الابع
(قوله خرج مال المكاتب) اي خرج بالقييد به لان المراد بالتمام المملوك ورقبة ويذا وملك
المكاتب ليس بتمام لوجود المنافي ولانه دائر بينه وبين المولى فان أدى مال الكتابة سلم له وان
عجز سلم له ولى فكما لا يجب على المولى فيه شيء فكذا المكاتب كافي الشر بلاية قلت وخرج
ايضا نحو المال المفقود والساقط في بحر ومغصوب لاينة عليه ومدفون في برية فلا زكاة عليه
اذا عاد اليه كما سياتي لانه وان كان مملوكا له رقبة لكن لا يملكه عليه كما افاده في البدائع وخرج به
ايضا كافي البحر المشتري للتمارة قبل القبض والآبق المملوكة بخر (قوله اقول الخ) فافهم انه
لا حاجة الى قوله تام وفيه نظر لانه في صدد تعريف سبب الوجوب ولا يد في التميز من كونه

مطلب

الفرق بين السبب
والشرط والعلة

واسلام وحرية) والعلم به
ولو حكما ككونه في دارنا
(وسببه) اي سبب افتراضها
(ملك نصاب حولى) نسبة
لا حول لحواله عليه
(نام) بالرفع صفة ملك
خرج مال المكاتب اقول
انه خرج باشتراط الحرية

جامعا مانعا فلو اطلق الملك عن قيد التام لورد عليه ملك المكاتب وذكر الحرية في بيان الشرط لا يخرج تعريف السبب عن كونه ناقصا حينئذ لا بد من ذكره تأمل (قوله على ان الخ) زيادة ترق في بيان الاستثناء عن قيد التام اى ولو فرض ان مال المكاتب لم يخرج باشتراط الحرية وقصد اخراجه واخراج غيره مما تقدم يخرج باطلاق الملك لانصرافه الى الكامل والمالك الكامل هو التام فلا حاجة الى التصريح به لكن لا يخفى ان هذه عناية يعتذر بها عند عدم التصريح بالقييد دفعا لاعتراض المعارض فان المطلق كثيرا ما يراد منه اطلاقه بل هو الاصل فيه كما في كتب الاصول فالتصريح بالقييد حيث لم يرد الاطلاق احسن ولا سيما في مقام التفهيم وتعليم الاحكام الشرعية وقصد الاحتراز به عن غيره ولذا ذكر في المتون المبينة على الاختصار كالغرر والمقتى وغيرها (قوله ودخل) اى في ملك النصاب المذكور فتح (قوله ماملك بسبب خيبت الخ) اى على قول الامام لان خلط دراهمه بدراهم غيره عنده استهلاك اما على قولهما فلا ضمان فلا يثبت الملك لانه فرع الضمان فلا يورث عنه لانه مال مشترك وانما يورث حصة الميت منه فتح وفي القهستاني ولا زكاة في المنصوب والمملوك شراء فاسدا اه والمراد بالمنصوب مالم يخلطه بغيره لعدم الملك واما المملوك شراء فاسدا فهو مشكل لانه قبل قبضه غير مملوك وبعده مملوك ملكا تاما وان كان مستحق الفسخ فتأمل وقيد بما اذا كان له غيره الخ لانه اذا لم يكن له غيره يكون مشغولا بالدين للمنصوب منه فلا تلزمه زكاة مالم يبرئه منه والمراد بالغير ما تجب فيه الزكاة لما في السراج لا يصرف الدين ملك آخر لازكاة فيه والتقيد بالانفصال غير لازم وسيأتى تمام الكلام على مسألة الغصب في باب زكاة الغنم (قوله فارغ عن دين) بالجر صفة نصاب واطلقه فشمّل الدين المعارض كما يذكره الشارح وياتى بيانه وهذا اذا كان الدين في ذمته قبل وجوب الزكاة فلو لحقه بعده لم تسقط الزكاة لانها ثبتت في ذمته فلا يستقطها ما لحق من الدين بعد ثبوتها جوهرية (قوله له مطالب من جهة العباد) اى طلبا واقعا من جهتهم (قوله سواء كان) اى الدين (قوله زكاة) فلو كان له نصاب حال عليه حولان ولم يزك فيهما لازكاة عليه في الحول الثاني وكذا لو استهلك النصاب بعد الحول ثم استفاد نصابا آخر وحال عليه الحول لازكاة في الاستفادة لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك اما لو هلك يركب الاستفادة لسقوط زكاة الاول بالهلاك بجر والمطالب هنا السلطان تقديره لان الطلب له في زكاة السواثم وكذا في غيرها لكن لما كثرت الاموال في زمن عثمان رضى الله عنه وعلم ان تتبعها ضررا باصحابها رأى المصلحة في تبويض الاداء اليهم باجماع الصحابة فصار ارباب الاموال كالو كلاء عن الامام ولم يبطل حقه عن الاخذ ولذا قال اصحابنا لو علم من اهل بلدة انهم لا يؤدون زكاة الاموال الباطنة فانه يطالبهم والا فلا تخالفه الاجماع بدائع (تايه) ما وقع في صدر الشريعة من ان دين الزكاة لا يمنع سهو كتابه عليه ابن كمال وغيره (قوله وخراج) في البدائع وقالوا دين الخراج يمنع وجوب الزكاة لانه يطالب به وكذا اذا اراد الشرع ديننا في الذمة بان اتاقت الامام العشرى صاحبه فاما وجوب العشر فلا يمنع لانه متعلق بالعلمام وهو ليس من مال التجارة بمصر (قوله او للعبد) معذوف على قوله لله تعالى (قوله ولو كنفالة) مبالغة في دين العبد قال في الحديث لو استقرض النافك فكنف عنه عشرة ولكل اُنس في بيته وحال الحول فلا زكاة على واحد منهم لشموله

على ان المطلق ينصرف
للكامل ودخل ما ملك
بسبب خيبت كمنصوب
خلطه اذا كان له غيره
منفصل عنه يوفى دينه
(فارغ عن دين له مطالب
من جهة العباد) سواء
كان لله زكاة وخراج
اول العبد ولو كنفالة

بدين الكفالة لان له ان يأخذ من ايهم شاء بجر قال في الشر نبلاية وهذا الفرع ظاهر على القول بان الكفالة ضم ذمة الى ذمة في الدين اما على الصحيح من انها في المبالغة فقط ففيه تأمل اه قلت لاشك ايضا على القول بانها في المبالغة يكون لرب المال اخذ الدين من الكفيل وجبته اذا امتنع فيكون الكفيل محتاجا الى ما في يده لقضاء ذلك الدين وان لم يكن في ذمته دفعا للملازمة او الحبس عنه وقد علوا سقوط الزكاة بالدين بان المديون محتاج الى هذا المال حاجة اصلية لان قضاء الدين من الجوانب الاصلية والمال المحتاج اليه حاجة اصلية لا يكون مال الزكاة تأمل **(قوله او مؤجلا الخ)** عزاه في المراجع الى شرح الطحاوي وقال وعن ابي حنيفة لا يمنع وقال الصدر الشهيد لارواية فيه ولكن من المنع وعدمه وجه زاد القهستاني عن الجواهر والصحيح انه غير مانع **(قوله ونفقة)** بالنسبة الى كفالة بتقدير مضاف فيهما اي دين كفالة ودين نفقة **(قوله لزمته بقضاء او رضاء)** اي بقضاء القاضي بها او تراضيها على قدر معين لانها بدون ذلك تسقط بمضي المدة وانما تحصيل دينها باحدهما لكن في نفقة الزوجة مطالقا اما في نفقة الاقارب فلا تقدير دينها الا اذا كانت المدة قصيرة دون شهر او استدان القريب النفقة باذن القاضي كسابق ان شاء الله تعالى في بابها **(قوله بخلاف دين نذر)** كما اذا كان له مائتا درهم ونذر ان يتصدق بمائة منها فاذا حال الجول عليها تازمه زكاتها ويسقط النذر بقدر درهمين ونصف لانه استصدق بمائة الزكاة فيحطل النذر فيه ويتصدق بباقي المائة ولو تصدق بكاملها لان وقوع عن الزكاة درهمان ونصف لزمته بتعيين الله تعالى فلا يبدله تعيينه ولو نذر مائة مائة فصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف للزكاة ويتصدق بمائة للنذر كما في المراجع عن الجامع **(قوله وكفارة)** اي بانواعها وكذا لا يمنع دين صدقة النحر وهدى المتعة والاضحية بجر **(تتمة)** قالوا ثمن المبيع وفاء ان بقي حولا فركانه على البائع لانه ملكه وقال بعض المشايخ على المشتري لانه يملكه مالا موضوعا عند البائع فيؤاخذ بما عنده بدائع وذكر في النخبة ان زكاته عليهما للتعاين المذكورين قال وليس هذا ايجاب الزكاة على شخصين في مال واحد لان الدراهم لا تتعين في العقود والقبوض وهكذا ذكر فخر الدين البرزوي هذه المسئلة ايضا في شرح الجامع اه ومثله في البرازية قلت ينبغي لزومها على المشتري فقط على القول الذي عليه العمل الآن من ان بيع الوقف منزل منزلة الرهن وعليه فيكون الثمن دين على البائع تأمل **(قوله ولا يمنع الدين وجوب عشر وخراج)** برفع الدين ونسب وجوب والكلام الآن في وائع الزكاة لكن لما كان كل من العشر والخراج زكاة الزروع والثمار قد يتوهم ان الدين يمنع وجوبهما نسبة على دفعه وذكر الكفارة استطرادا فافهم **(قوله لانها مؤنة الارض النامية)** حتى يجرى في الارض الموقوفة وارض المكاتب بدائع **(قوله وكفارة)** اي ان الدين لا يمنع وجوب التكفير بالمال على الاصح بجر عن الكشف الكبير قلت لكن قال صاحب البهر في شرحه على المنار والاشباه والذلائل انه يمنع في التبرير منع وجوبها بالمال مع الدين كالزكاة اه وبواقفه مائتا في زكاة الثمن من قسمة امير بلخ **(قوله وفارغ عن حاجته الاصلية)** اشار الى انه مملوك فاعلى قوله عن دين **(قوله وفسره ابن مالك)** اي فسر المشغول بالحاجة الاصلية والاولى فسرهما وذلك حيث قال وهي ما يدفع الهلاك عن الانسان تحمقا

او مؤجلا ولو صدق زوجته المؤجل للفرق ونفقة لزمته بقضاء او رضاء بخلاف دين نذر وكفارة وجوب لعدم المطالب ولا يمنع الدين وجوب عشر وخراج وكفارة (ب) فارغ (عن حاجته الاصلية) لان المشغول بها كالمعدوم وفسره ابن مالك بما يدفع عنه الهلاك تحمقا كسبابه او تقديرا كدينه

مطالب

في زكاة ثمن المبيع وفاء

قوله لانها مؤنة الارض الخ كذا بخطه ولا وجود لذلك في نسخ الشارح التي بيدي اه مصدحه

كالنفقة ودور السكنى وآلات الحرب والسياب المحتاج اليها لدفع الحر أو البرد أو تقدير كالدین فان المديون محتاج الى قضاءه بما في يده من النصاب دفعا عن نفسه الحبس الذي هو كالهلاك وكآلات الحرقة واثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لاهلها فان الجهل عندهم كالهلاك فاذا كان له دراهم مستحقة يصرفها الى تلك الحوائج صارت كالمعدومة كما ان الماء المستحق بصرفه الى العطش كان كالمعدوم وجاز عنده التيمم اه وظاهر قوله فاذا كان له دراهم الخ ان المراد من قوله وفارغ عن حاجته الاصلية ما كان نصابا من التقدين او احدهما فارغا عن الصرف الى تلك الحوائج لكن كلام الهداية مشعر بان المراد به نفس الحوائج فانه قال وليس في دور السكنى ونياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة لانها مشغولة بحاجته الاصلية وليست بنامية ايضا اه وبه يشعر كلام المصنف الآتي ايضا واثار كلام الهداية الى انه لا يضر كونها غير نامية ايضا اذ لا مانع من خروجها مرتين كما خرج الدين ثانيا بقوله فارغ عن حوائجها الاصلية وخصه بالذكر كبقا قال القهستاني لما فيه من التفصيل قلت على انه لا يعترض بالقيود اللاحق على السابقي الاخص فان الحوائج الاصلية اعم من الدين والنامي اعم منها لانه يخرج به كتب العلم لغير اهلها وليس من الحوائج الاصلية لكن قد يقال المتون موضوعة للاختصار فافادة اخراج الحوائج مرتين نعم تظهر الفائدة في ذكر القيد على ما قرره ابن ملك من ان المراد بالاول النصاب من احد التقدين المستحق الصرف اليها فيكون التقيد بالنماء احترازا عن اعيانها والتقيد بالحوائج الاصلية احترازا عن ايمانها فاذا كان معه دراهم امسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تحب الزكاة فيها اذا حال الحول وهي عنده لكن اعترضه في البحر بقوله ويخالفه ما في المعراج في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في التقديس امسك للنماء او للنفقة وكذا في البدائع في بحث النماء التقديري اه قلت واقره في النهر والشر بنبلالية وشرح المقدسي وسيصرح به الشارح ايضا ونحوه قوله في السراج سواء امسكها لتجارة او غيرها وكذا قوله في التارخانية نوى التجارة او لا لكن حيث كان ما قاله ابن ملك موافقا لظاهر عبارات المتون كما علمت وقال ح انه الحق فالاولى التوفيق بحمل ما في البدائع وغيرها على ما اذا امسكها لينفق منه كل ما يحتاجه فقال الحول وقد بقي معه منه نصاب فانه يزكي ذلك الباقي وان كان قصده الاتفاق منه ايضا في المستقبل لعدم استحقاق صرفه الى حوائجها الاصلية وقت حوالان الحول بخلاف ما اذا حال الحول وهو مستحق الصرف اليها لكن يحتاج الى الفرق بين هذا وبين ما حال الحول عليه وهو محتاج منه الى اداء دين كفارة او نذر او حنيج فانه محتاج اليه ايضا لبراءة ذمته وكذا ماسيا في الحج من انه لو كان له مال ويخاف العزوبة يلزمه الحج به اذا خرج اهل بلده قبل ان يتزوج وكذا لو كان يحتاجه لشراء دار او عبد فليتأمل والله اعلم (قول له نام ولو تقدير) النماء في اللغة بالزيادة والقدس بالهمز خطا يقال نبي المال غني نماء ويغنونوا وانما الله تعالى كذا في المنرب وفي الشرع هو نوعان حقيقي وتقديري فالحقيق الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات والتقديري تمكنه من الزيادة بكون المال في يده او بدنا به بحر (قول له الاستثناء) اي طلب النمو (قول له فلا زكاة على مكاتب) اي ولا تولى سيده كافي الشر بنبلالية عن

(نام ولو تقدير) بالقدرة
على الاستثناء ولو بنائبه ثم
فرع على سببه بقوله (فلا
زكاة على مكاتب)

الجوهرة فلو قال فلا زكاة في كسب مكاتب لكان أولى ح (قوله لعدم الملك التام) أي لعدم اليد في حق السيد عدم ملك الرقبة في حق المكاتب ثم إن رجوع المال للمولى بالتعجيل أو للمكاتب بإداء بدل الكتابة لا يركب عن السنين الماضية بل يستأنف حولا جديدا أه ح وكان الأولى بالشارح تأخير التعليق إلى آخر المسائل الثلاث التي ذكرها فإنه علة لها أيضا لأن المفقود فيها إما عدم اليد أو عدم ملك الرقبة وقد مر أن المراد بالملك التام المملوك رقبة ويذا (قوله ولا في كسب مأذون) أي لا عليه ولا على سيده مادام في يده أما إذا أخذه السيد فإنه يركبه للمأذون من السنين على الصحيح وقيل يلزمه الإداء قبل الأخذ وهذا إذا لم يكن على المأذون دين مستغرق فإن كان لا يلزم السيد الإداء للمأذون لا قبل الأخذ ولا بعده كذا في البحر وكان على الشارح أن يقول ولا في كسب مأذون قبل قبضه كما قال في المشتري لتجارة بل ربما يتوهم من كلامه أن قوله بعد قبضه المذكور في مسألة الرهن ظرف لمسألة المأذون أيضا ح (قوله ولا في مرهون) أي لا على المرتهن لعدم ملك الرقبة ولا على الراهن لعدم اليد وإذا استردده الراهن لا يركب عن السنين الماضية وهو معنى قول الشارح بعد قبضه ويدل عليه قول البحر ومن موانع الوجوب الرهن ح وظاهره ولو كان الرهن أزيد من الدين ط قلت لكن أرجع شيخنا إلى السائلين الضمير في قول الشارح بعد قبضه إلى المرتهن كما رأيت بخطه في هامش نسخة ويؤيده أن عبارة البحر هكذا ومن موانع الوجوب الرهن إذا كان في يد المرتهن لعدم ملك اليد أه وليس فيها ما يدل على أنه لا يركب بعد الاسترداد لكن قال في الحاشية السائمة إذا غصبها ومنعها عن المالك وهو مقر ثم ردها عليه لا زكاة على المالك فيما مضى وكذا لو رهنها بالف وله مائة ألف فحال الحول على الرهن في يد المرتهن يركب الراهن ما عنده من المال الألف الدين ولا زكاة في غم الرهن لأنها كانت مضمونة بالدين فرق بين الدراهم المضمومة والسائمة فإنه يركب الدراهم إذا قبضها دون السائمة ولو اتصاف مقر أه وظاهره أنه لا فرق في الرهن بين السائمة والدراهم فليتأمل (قوله قبل قبضه) أما بعده فيركبه عما مضى كآفة في البحر من عبارة المحيط فراجعه لكن في الحاشية رجل له سائمة اشتراها رجل للسياحة ولم يقبضها حتى حال الحول ثم قبضها لا زكاة على المشتري فيما مضى لأنها كانت مضمونة على البائع بالتمن أه ومقتضى التعليق عدم الفرق بين ما اشتراها للسياحة أو لتجارة فتأمل (قوله ومديون للعبد) الأولى ومديون بدين مطالب به العبد ليشمل دين الزكاة والخراج لأنه لله تعالى مع أنه يمنع لأن له مطالبا من جهة العباد كما مر ط (قوله بقدر دينه) متعلق بقوله فلا زكاة (قوله وعروض الدين) أي المستغرق في أثناء الحول ومثله المقتضى لالتصاف ولم يتم آخر الحول وأما الحادث بعد الحول فلا يعتبر اتفاقا ط (قوله ورجعه في البحر) وعبارته وعند أبي يوسف لا يمنع بمنزلة نقصانه وتقديمهم قول محمد بن عمر بترجيحه وهو كذلك كما لا يخفى وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا أبرأه فقد يستأنف حولا جديدا لا عند أبي يوسف كما في الشبهة أه أقول إن كان مجرد التقديم يقتضي الترجيح فقد قدم في الجوهرة قول أبي يوسف وأشار في الجمع إلى أنه قول أبي حنيفة أيضا وأخرف في شرحه دليها عن دليل محمد فاقضى ترجيح قوله ما لأن الأدلة المتأخر يتضمن الجواب عن المتقدم بل ما عنزه إلى محمد عنزه في البدائع وغيرها إلى زفر وفي البحر في آخر باب زكاة المال عن

لعدم الملك التام ولا في كسب مأذون ولا في مرهون بعد قبضه ولا فيما اشتراه لتجارة قبل قبضه (ومديون للعبد بقدر دينه) فيركب الزائدان بالغ نصابا وعروض الدين كالهلاك عند محمد ورجعه في البحر

المجتبى الدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستغرقا وقال زفر يقطع اه وجزم به الشارح هناك قيل قول المصنف وقيمة العرض تضم الى الثمين فقد ظهر لك ما في ترجيح البحر فتدبر نعم ما في البحر اوجه لان الدين مانع من ابتداء الحول فيمنع من بقائه بالاولى لان البقاء اسهل تأمل ولعل القول بعدم المنع مبنى على ما اذا كان النصاب تاما في آخر الحول ايضا بان ملك ما في الدين من غير النصاب تأمل (قوله ولوله نصاب الخ) كأن يكون عنده دراهم ودنانير وعروض التجارة وسوائهم يصرف الدين الى الدراهم والدنانير ثم الى العروض ثم الى السوائهم كفى البحر (قوله ولو اجناسا) اي ولو كانت السوائهم التي عنده اجناسا بان كان له اربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس من الابل صرف الدين الى الغنم او الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة بحر ثم قال هكذا اطلقوا وقيدوه في المبسوط بان يحضر الساعي والافالخيار لرب المال ان شاء صرف الدين الى السائمة وأدى الزكاة من الدراهم وان شاء عكس لانها في حقه سواء اه (قوله خير) لان الواجب في كل منهما شاة واحدة قال في البحر وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكاة في الابل في العام القابل اه اي لانه اذا دفع من الغنم واحدة يبقى تسعة وثلاثون لا تجب زكاتها في القابل * (تمة) * بقي ما اذا كان للمدين مال الزكاة وغيره من عبيد الخدمة وثياب البذلة ودور السكنى فيصرف الدين اولا الى مال الزكاة لا الى غيره ولو من جنس الدين خلافا لزفر حتى لو تزوج على خادم بغير عينة وله مأتاد درهم وخادم مصرف دين المهر الى المائتين دون الخادم عندنا لان غير مال الزكاة يستحق للحوائج ومال الزكاة فاضل عنها فكان الصرف اليه ايسر وانظر بآداب الاموال ولهذا لا يصرف الى ثياب البذلة وقوته ولو من جنس الدين قال محمد في الاصل رأيت او تصدق عليه ألم يكن موضعها للصدقة ومعناه ان مال الزكاة مشغول بالدين فالتحق بالمعدم وملك الدار والخادم لا يحرم عليه اخذ الصدقة فكان فقيرا ولا زكاة على الفقير واما اذا لم يكن له مال زكاة يصرف الدين الى عروض البذلة ثم الى العقار لان الملك مما يستحدث في العروض ساعة فساعة اما العقار فيختلفها غالبا بدائع * اقول والظاهر ان قوله يصرف الدين الى عروض البذلة الخ كلام استعراضي مفروض فيما اذا اراد القاضى بيع ماله عليه في قضاء دينه كما صرحوا به في الحجر لافي مسألة الزكاة اذ الفرض انه ليس له مال زكاة فأي شيء يزكيه ولو كان له مال زكاة فقد صرح قبله بان الدين يصرف الى مال الزكاة دون غيره وعليه فلو استقرض مائتي درهم وحال عليها الحول عنده وليس له الاثياب البذلة ونحوها مما ليس مال زكاة لازكاة عليه ولو كانت الاثياب تفي بالدين لان الدين الذي عليه يصرف الى الدراهم التي عنده دون الاثياب وقد صرح في السراج ايضا بأنه لا يصرف الدين لملك آخر لازكاة فيه وفي الزيلعي ايضا ولا يتحقق الغنى بالمال المستقرض مالم يقض (قوله المحتاج اليها الخ) انما قيد ابن ملك بذلك لانه اراد بيان الحوائج الاصلية كما قدمناه عنه اما كلام المصنف هنا فلا حاجة الى تقييده بذلك وكان الشارح اراد ان قوله ولا في ثياب البدن محترز قوله عن حاجته الاصلية لتقديمه فقيد بذلك وجعل غير المحتاج اليها من محترزات التقييد الذي بعده وهو قوله نام ولو تقديرا مراعاة لترتيب القيود تأمل (قوله واثاث المنزل الخ) محترز قوله نام ولو تقديرا وقوله ونحوها اي كسباب البدن الغير المحتاج اليها وكالحوائج والعقارات

ولوله نصاب صرف الدين
لايسرها قضاء ولو اجناسا
صرف لاقليها زكاة فان
استويا كاربعين شاة وخمس
ابل خير (ولا في ثياب
البدن) المحتاج اليها يدفع
الحل والسبرد ابن ملك
(وأنات المنزل ودور
السكنى ونحوها) وكذا
الكتب

(قوله وان لم تكن لاهلها) أشار الى ان تقييد الهداية بقوله لاهلها غير معتبر المفهوم هنا لكن قد يقال اراد اخراجها بقوله وعن حاجته الاصلية وجعل التي لغير اهلها خارجة بقوله نام كما قررناه في ثياب البدلة والمراد باهلها من يحتاج اليها للتدريس وحفظ وتصحيح كما يعلم بما يأتي عن الفتوح (قوله غير ان الاهل ارجح) استدراك على التعميم المأخوذ من قوله وان لم تكن لاهلها اي ان الكتب لازكاة فيها على الاهل وغيرهم من أي علم كانت لكونها غير نامية وانما الفرق بين الاهل وغيرهم في جواز اخذ الزكاة والمنع عنه فمن كان من اهلها اذا كان محتاجا اليها للتدريس والمفضل والتصحيح فانه لا يخرج منها عن الفقر فله اخذ الزكاة ان كانت فقها او حديثا او تفسيراً ولم يفضل عن حاجته نسخ تساوى اصحابا كأن يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث لان النسختين يحتاج اليهما لتصحيح كل من الاخرى والمختار الاول اي كون الزائد على الواحدة فاضلا عن الحاجة واما غير الاهل فانهم يحرمون بالكتب من اخذ الزكاة لتعلق الحرمان بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا واما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا ونص في الخلاصة على ان كتب الادب والمصنف الواحد ككتب الفقه لكن اضطرب كلامه في كتب الادب فصرح في باب صدقة الفقار بانها كالطب والطب والنجوم والذي يقتضيه النظر ان نسخة من النحو او نسخة من الطب على الخلاف لا تعتبر من النصاب وكذا من اصول الفقه والكلام غير المنظوم بالآراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب اهل السنة الا ان لا يوجد غير المنظوم لان هاهنا من الجوانح الاصايف افاذه في فتح القدير * قلت والذي يقتضيه النظر ايضا انه ان اريد بالادب الغرافة كافي القاموس وذلك ككتب الشعر والعروض والتاريخ ونحوه تمنع الاخذ وان اريد به آداب النفس كافي المغرب وهه المسمى بعلم الاخلاق كالاخلاق للغزالي ونحوه فهو كالفقه لا يمنع وان كتب الطب لطبيب يحتاج الى مطالعتها ومراجعتها لا تمنع لانها من الجوانح الاصايف كآلات المخترفين وان الاهل اذا كان غير محتاج اليها فهو كغير الاهل كما يعلم بتمامه وكذا حافظ قرآن له مصحف لا يحتاجه لان المناط هو الحاجة (قوله او تزيد على نسختين) صوابه على نسخة لان المختار هو كون الزائد على نسخة واحدة فاذ اعن الحاجة كما قدمنا على الفتوح ومثله في النهر (قوله وكذلك آلات المخترفين) اي سواء كانت مما لا تستهلك عينه في الانتفاع كالقدم والمبرد او تستهلك لكن هذا منه ما لا يبقى اثره كصابون وحرض لسال ومنه ما يبقى كحبر وروزغفران لصباغ ودهن وعفص له باغ فلا زكاة في الاولين لان ما يأخذه من الاجرة بمقابلة العمل وفي الاخير الزكاة اذا سال عليه الجول لان المأخوذ بمقابلة العين كافي الفتوح قال وقوارير الملاحين وسلم الخيل والحمير المشترقة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري ببيعها ففهي الزكاة والا فلا (قوله كالمصنف) الاولى كالمصنف كافي بعض النسخ لانه المناسب لقوله لا يباع الجمل (قوله وان حال الجول) اي ولم يبيعها للتجارة بل امسكها لحرفته (قوله فباعها) اي يبيعها الفقهاء على بيعها الفقهاء الذين وان ابي باعها عليه (قوله ولا في مال منته ودائع) شروع في مائة مال الفهار كيا تي (قوله بعدها) اي بنسنتين (قوله فاوله بينة تجب للمامني) اي تجب الزكاة بعد قبضته من المامني للمامني من السنين قال ح ويذهب ان يجري هنا ما يأتي من صحيحنا عن محمد من انه لا زكاة فيه لان البينة قد

وان لم تكن لاهلها اذا لم تنو
للتجارة غير ان الاهل له
اخذ الزكاة وان ساءت
نصبا الا ان تكون غير فقه
وحديث وتفسير او تزيد
على نسختين منها هو المختار
وكذلك آلات المخترفين
الا ما سبق اثره كالمصنف
لديع الجمل ففيه الزكاة
بخلاف ما لا يبقى كصابون
يساوي نصبا وان حال
الجول وفي الاشياء الفقيه
لا يكون غنيا بكتبه المحتاج
اليها الا في دين العباد فباع له
(ولا في مال منته ودائع) وجمعه
بعد سنتين (وساقط في
بحر) استخرجه بعدها
(وهه مذهب لاينة عليه)
قوله بينة تجب للمامني
الا في غصب السائمة

الجبتي الدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستغرقا وقال زفر يقطع اه وجزم به الشارح هناك قيل قول المصنف وقيمة العرض تضم الى الثمن فقد ظهر لك ما في ترجيح البحر فتدبر نعم ما في البحر اوجه لان الدين مانع من ابتداء الحول فيمنع من بقائه بالاولى لان البقاء اسهل تأمل ولعل القول بعدم المنع مبني على ما اذا كان النصاب تاما في آخر الحول ايضا بان ملك ما في الدين من غير النصاب تأمل (قوله ولوله نصيب الخ) كأن يكون عنده دراهم ودنانير وعروض التجارة وسواهم يصرف الدين الى الدراهم والدنانير ثم الى العروض ثم الى السواهم كافي البحر (قوله ولواجناسا) اي ولو كانت السواهم التي عنده اجناسا بان كان له اربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس من الابل يصرف الدين الى الغنم او الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة بحر ثم قال هكذا اطلقوا وقيدوه في المبسوط بان يحضر الساعي والافالخيار لرب المال ان شاء صرف الدين الى السائمة وأدى الزكاة من الدراهم وان شاء عكس لانها في حقه سواء اه (قوله خير) لان الواجب في كل منهما شاة واحدة قال في البحر وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكاة في الابل في العام القابل اه اي لانه اذا دفع من الغنم واحدة يبقى تسعة وثلاثون لا تجب زكاتها في القابل «(تمة)» بقي ما اذا كان له مديون مال الزكاة وغيره من عبيد الخدمة وثياب البذلة ودور السكنى فيصرف الدين اولا الى مال الزكاة لا الى غيره ولو من جنس الدين خلافا لزفر حتى لو تزوج على خادم بغير عينة وله مائت درهم وخادم صرف دين المهر الى المائتين دون الخادم عندنا لان غير مال الزكاة يستحق للحوائج ومال الزكاة فاضل عنها فكان الصرف اليه ايسر وانظر بآداب الاموال ولهذا لا يصرف الى ثياب البذلة وقوته ولو من جنس الدين قال محمد في الاصل رأيت لو تصدق عليه لم يكن موضعها للصدقة ومعناه ان مال الزكاة مشغول بالدين فالتحق بالعدم وملك الدار والخادم لا يحرم عليه اخذ الصدقة فكان فقيرا ولا زكاة على الفقير واما اذا لم يكن له مال زكاة يصرف الدين الى عروض البذلة ثم الى العقار لان الملك مما يستحدث في العروض ساعة فساعة اما العقار فيختلف فيها غالبا بدائع اقول والظاهر ان قوله يصرف الدين الى عروض البذلة الخ كلام استعراضي مفروض فيما اذا اراد القاضي بيع ماله عليه في قضاء دينه كما صرحوا به في الحجر لافي مسألة الزكاة اذا الفرض انه ليس له مال زكاة فأي شيء يزيه ولو كان له مال زكاة فقد صرح قبله بان الدين يصرف الى مال الزكاة دون غيره وعليه فلو استقرض مائتي درهم وحال عليها الحول عنده وليس له الاثياب البذلة ونحوها مما ليس مال زكاة لازكاة عليه واو كانت الاثياب في الدين لان الدين الذي عليه يصرف الى الدراهم التي عنده دون الثياب وقد صرح في السراج ايضا بأنه لا يصرف الدين لملك آخر لازكاة فيه وفي الزيامي ايضا ولا يتحقق الغنى بالمال المستقر من ماله يرض (قوله المحتاج اليها الخ) انما قيد ابن ملك بذلك لانه اراد بيان الحوائج الاصلية كما قدمه نامة كلام المصنف هنا فلا حاجة الى تقييده بذلك وكأن الشارح اراد ان قوله ولا في ثياب البدن محترز قوله عن حاجته الاصلية لتقدمه فقيد بذلك وجعل غير المحتاج اليها من ممتلكات القيد الذي بعده وهو قوله نام ولو تقديرا مراعاة لترتيب القيودناه (قوله واثاث المنزل الخ) محترز قوله نام ولو تقديرا وقوله ونحوها اي كسباب البدن الغير المحتاج اليها وكذا لو ائتمرت والمقارن

ولوله نصيب صرف الدين
لايسرها قضاء ولواجناسا
صرف لافلها زكاة فان
استويا كاربعين شاة وخمس
ابل خير (ولا في ثياب
البدن) المحتاج اليها الدفع
الحر والبرد ابن ملك
(وآثاث المنزل ودور
السكنى ونحوها) وكذا
الكتب

(قوله وان لم تكن لاهلها) أشار الى ان تقييد الهداية بقوله لاهلها غير معتبر المفهوم هنا لكن
 قد يقال اراد اخراجها بقوله وعن حاجته الاصلية وجعل التي لغير اهلها خارجة بقوله نام كما
 قررناه في ثياب البذلة والمراد باهلها من يحتاج اليها للتدريس وحفظ وتصحيح كما يعلم بما ياتي
 عن الفتح (قوله غير ان اهلها) استدراك على التعميم المأخوذ من قوله وان لم تكن لاهلها اي
 ان الكتب لازمة فيها على الاهل وغيرهم من أي علم كانت لتكونها غير نامية وانما الفرق بين
 الاهل وغيرهم في جواز اخذ الزكاة والمنع عنه فمن كان من اهلها اذا كان محتاجا اليها للتدريس
 والحفظ والتصحيح فانه لا يخرج بها عن الفقر فله اخذ الزكاة ان كانت فقها او حديثا او تفسيراً
 ولم يفضل عن حاجته نسخ تساوي نصابا كأن يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث
 لان النسختين يحتاج اليهما لتصحيح كل من الاخرى والمختار الاول اي كون الزائد على الواحدة
 فاضلا عن الحاجة واما غير اهل فانهم يحرمون بالكتب من اخذ الزكاة لتعلق الحرمان بملك
 قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا واما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع
 مطلقا ونس في الخلاصة على ان كتب الادب والمصنف الواحد ككتب الفقه لكن اضطررب
 كلامه في كتب الادب فسر ح في باب صدقة النصارى بانها كالتمبير والادب والنجوم والذي
 يقتضيه النذر ان نسخة من النجوم او نسختين على الخلاف لا تعتبر من النصاب وكذا من اصول
 الفقه والكلام غير المخطوط بالآراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب اهل السنة الا ان
 لا يوجد غير المخطوط لان هذه من الجوائز الاسلامية فاداه في فتح القدير قلت والذي يقتضيه النذر
 ايضا انه ان اريد بالادب الخلقة كافي التمام وذلك ككتب الشعر والعروض والتاريخ
 ونحوه تمنع الاخذ وان اريد به آداب النفس كافي المغرب وهو المسمى بعلم الاخلاق كالاشياء
 للغزالي ونحوه فهو كالفقه لا يمنع وان كتب الطب لطبيب يحتاج الى مطالعتها ومراجعتها
 لا تمنع لانها من الجوائز الاصلية كآلات المجترفين وان اهلها اذا كان غير محتاج اليها فهو
 كغير اهلها كما يعلم مما مر وكذا حافظ قرآن له مصحف لا يحتاجه لان المناط هو الحاجة (قوله
 او تزيد على نسختين) صوابه على نسخة لان المختار هو كون الزائد على نسخة واحدة فاضلا عن
 الحاجة كما قدمناه على الفتح ومثله في النهر (قوله وكذلك آلات المجترفين) اي سواء كانت مما
 لا تستملك عنه في الانتفاع كالتمويم والمبرد او تستملك لكن هذا منه ما لا يبقى اثر عنه كسابون
 وسرر لفسال ومنه ما يبقى كدشور وزعفران لصبغ ودهن وعقود لبيان فلا زكاة في الاولين
 لان ما يأخذ من الاجرة بمقابلة العمل وفي الاخير الزكاة اذا حال عليه الحول لان المأخوذ
 بمقابلة العين كافي التمتع قال وقمر ابراهيم الدارين ولهم الجبل والخيول المشتراة للتجارة ومقاودها
 وجلالها ان كان من غرض المشتري بيها ما يفتنيها الزكاة والا فلا (قوله كالمصنف) الاولى
 كالحصص كافي بعض النسخ لانه المناسب لقوله لا يبلغ الجبل (قوله وان حال الحول) اي ولم ينوبها
 التجارة بل امسك لحرقه (قوله فباعه) اي يجبره القاضى على بيعها اتمناه الدين وان ابي
 باعها عليه (قوله ولا في مال مفقود) شروع في مائة مال النصارى كليا تي (قوله بعدها) اي
 بعد سنين (قوله فاوله بئنة تجب للمأضي) اي تجب الزكاة بمدة قبله من المأضي للمأضي من
 السنين قال ح وينبغي ان يجري هنا ما ياتي من مصنفها عن عهد من انه لازكاة فيه لان البئنة قد

وان لم تكن لاهلها اذا لم تنو
 للتجارة غير ان اهلها
 اخذ الزكاة وان ساوت
 نصبا الا ان تكون غير فقه
 وحديث وتفسير او تزيد
 على نسختين منها هو المختار
 وكذلك آلات المجترفين
 الا ما يبقى اثر عنه كالمصنف
 لا يبلغ الجبل ففيه الزكاة
 بخلاف ما لا يبقى كسابون
 يساوي نصبا وان حال
 الحول وفي الاشياء الفقيه
 لا يكون غنيا بكتبه المحتاج
 اليها الا في دين العباد بابعاله
 (ولا في مال مفقود) وجده
 بعد سنين (وساقط في
 بحر) استخرج بعدها
 (وهو مضمون لا بئنة عليه)
 فاوله بئنة تجب للمأضي
 الا في غصب السائمة

لا تقبل فيه اه قال ط والظاهر على القول بالوجوب ان حكمه حكم الدين القوي اه اى فتجب
عند قبض اربعين درهما (قوله فلا تجب) لعدم تحقق الاسامة ط (قوله عند غير معارفه)
اى عند الاجانب فلو عند معارفه تجب الزكاة لتفريقه بالنسيان في غير محله بحر (قوله في حرز)
كداره او دار غيره بحر وقيل اذا كانت الدار عظيمة فلها حكم الصحراء اسمعيل عن البرجندى
(قوله واختلف في المدفون الخ) فقيل بالوجوب لامكان الوصول وقيل لالانها غير حرز بحر
(قوله ولا يئنه له عليه) هذا على احد القولين المصححين كيا تى (قوله ثم صارت) اى اليئنه
(قوله بعدها) اى السنين (قوله وقيد الخ) اى قيد عدم الوجوب في المجهود عند عدم اليئنه
بما اذا حلفه عند القاضى فحلف اما قبله فموجب لاحتمال نكوله وهذا نقله في غرر الاذكار بلفظ
وعن ابى يوسف ثم لا يخفى انه على التصحيح الآتى من عدم الوجوب ولو مع اليئنه يقتضى ان
لا تجب قبل التحليف بالاولى كما افاده ط عن ابى السعود (قوله وما اخذ مصادرة) المصادرة ان
يأمره بان يأتى بالمال والغصب اخذ المال مباشرة على وجه القهر فلا يتكرر هذا مع قوله
ومغضوب لا يئنه عليه افاده ح (قوله ثم وصل اليه) اى المال في جميع هذه الصور (قوله
لعدم النمو) علة لقوله ولا فى مال مفقود الخ افاده انه من محترزات قوله نام ولو تقديرا لانه غير
متمكن من الزيادة لعدم كونه في يده او يد نائبه (قوله حديث على) كذا عزاه في الهداية الى
على وليس بمعروف وانما ذكره سبط ابن الجوزى في آثار الانصاف عن عثمان وابن عمر كذا
في شرح التقاية لمنا على القارى (قوله لازكاة في مال الضمار) الضمار بالضاد المعجمة بوزن حمار
قال في البحر وهو في اللغة الغائب الذى لا يرجى فاذا رجع فليس بضمار واصله الاضمار وهو
التغيب والاختفاء ومنه اضمر في قلبه شياً (قوله ملئ) فعيل بمعنى فاعل هو الغنى ط وفي المحيط
عن المتقى عن محمد لو كان له دين على وال وهو مقرب له الا انه لا يعطيه وقد طالبه بباب الخليفة فلم
يعطه فلا زكاة فيه ولو هرب غريمه وهو يقدر على طلبه او التوكيل بذلك فعليه الزكاة وان لم
يقدر على ذلك فلا زكاة عليه اه (قوله او على معسر) الا صوب اسقاط على لانه عطف على
ملئ نعم لمقر ايضا لا مقابل له لانه لو كان غير مقر فهو المسئلة المتقدمة والاخصر قول الدرر
على مقر ولو معسرا (قوله اى محكوم بافلاسه) افاد ان قوله مفلس مشدد اللام وقيد به لانه
محل الخلاف لان الحكم به لا يصح عند ابى حنيفة فكان وجوده كعدمه فهو معسر ومصر حكمه
ولو لم يفلسه القاضى وجبت الزكاة بالاتفاق كفى العناية وغيرها لان المال غادر الخ (قوله
وعن محمد لا زكاة) اى وان كان له بئنه بحر (قوله وهو الصحيح) صحيحه في التحفة كفى غاية
البيان وصححه في الخانية ايضا وعزاه الى السرخسى بحر وفي باب المصرف من الزهر عن عقد
الفراندين بنى ان يقول عليه قلت ونقل الباقي تصحيح الوجوب عن الكافى قال وهو المعتمد
واليه مال فيخر الاسلام اه ولا اجزم به في الهداية والغرر والملتقى وتبعهم المعنف والحاصل
ان فيه اختلاف التصحيح وياتى تمامه في باب المنسرف (قوله لان اليئنه الخ) ولان القاضى قد
لا يعدل وقد لا يظفر بالضمومة بين يديه مانع فيكون اى الدين في حكم الهالك بحر (قوله
سيجي) اى في كتاب القضاء ط (قوله عدم القضاء) اى عدم دية القضاء اعتمادا على
علمه فلو علم بالمجهود وقضى به لم يصح ولا يجب ان يركى لما مضى (قوله فوصل الى ما كذا)

(اقول)

فلا تجب وان كان الغاصب
مقرا كفى الخانية (ومدفون
ببرية لى مكانه) ثم ذكره
وكذا الوديعه عند غير
معارفه بخلاف المدفون
في حرز واختلف في المدفون
في كرم وارض مملوكة
(ودين) كان (جسده المديون
سين) ولا يئنه له عليه (ثم)
صارت له بان (اقرب بعدها
عند قوم) وقيد في مصرف
الخانية بما اذا حلف عليه
عند القاضى اما قبله
فتجب لما مضى (وما اخذ
مصادرة) اى ظلما (ثم
وصل اليه بعد سنين) لعدم
النمو والاصل فيه حديث
على لازكاة في مال الضمار
وهو ما لا يمكن الانتفاع به
مع بقاء الملك (ولو كان
الدين على مقر ملئ او)
على (معسر او مفلس) اى
محكوم بافلاسه (او) على
(جاء عليه بئنه) وعن
محمد لا زكاة وهو الصحيح
ذكره ابن مالك وغيره لان
اليئنه قد لا تقبل (او علم به
قاض) سيجي ان المفتى
به عدم القضاء بعلم القاضى
(فوصل الى ملكه لزكاة
ما مضى)

اقول من ذلك ما في المحيط له الف على معسر فاشترى منه بالالف دينار ثم وهب منه الدينار
فعلية زكاة الالف لانه صار قابضاً لها بالدينار اه ومنه ما في الوالوجية وهب دينه من رجل
ووكله بقبضه فوجبت فيه الزكاة ثم قبضه الموهوب له فالزكاة على الواهب لان القبض
وكيل عنه بالقبض له اولا واقول ايتمس الوصول الى ملكه غير قيد لانه لو ابرأ مديونه
الموسر تازمه الزكاة لانه استهلاك كما ذكره عند تفصيل الدين قيل باب العاشر وسيأتي
الكلام فيه (قول له وسنفضل الدين) اي الى قوى ووسط وضعيف والاخير لا يزيك ١١
مضى اصلاً وفي الاولين تفصيل سيأتي فيه اشارة الى ان ما هنا ليس على اطلاقه (قول له وسبب
الح) هذا هو السبب الحقيقي وما تقدم من قوله وسببه ملك نصاب الح هو السبب الظاهري
كالزوال لظاهر ط (قول له توجه الخطاب) اي الخطاب المتوجه الى المكلفين بالامر بالاداء
ط (قول له وشرطه الح) ما تقدم في قول المصنف وشرط افتراضها عقل الح شروط في رب
المال وما هنا شروط في نفس المال المزكي ط (قول له وهو في ملكه) اي والحال اي نصاب المال
في ملكه التام كما هو والشرط تمام النصاب في طر في الحول كسياتي وقدمنا ان الحول لا يشترط
في زكاة الزروع والثمار (قول له ولو للنفقة) تقدم الكلام في ذلك فلا تغفل (قول له بقيدها
الآتي) هو الاكتفاء بالرعي في اكثر السنة لقصد الدار والنسل وانت الضمير اشارة الى ان
المراد بالسوم الاسامة اذ لا بد فيه من نيتها لان السائمة تصاحب اغبر الدار والنسل كالحمل والركوب
ولا تعتبر هذه النية الممتنع بل بفعل الاسامة كما في البحر (قول له سيجي) اي في آخر هذا
الباب وياً في بيانه (قول له او يؤاجر داره الح) قال في البحر لكن ذكر في البدائع الاختلاف
في بدل منافع عين معدة للتجارة ففي كتاب زكاة الاسل انه للتجارة بالنية وفي الجامع ما يدل على
التوقف على النية وصحيح مشايخ بلخ رواية الجامع لان المين وان كانت للتجارة لكن قد يقصد
ببدل منافعها المنفعة فتؤجر الدابة لينفق عليها والدار لعمارة فلا تصير للتجارة مع التردد الا
بالنية اه وقيد بقوله التي للتجارة اذ لو كانت للسكنى مثلاً لا يصير بدلها للتجارة بدون النية فاذا
نوى يصح ويكون من قسم الصريح (قول له واستثنا الح) ذكر في التهر انه ينبغي جعله من
النية دلالة فلا حاجة الى الاستثناء (قول له ولانها) اي وان لم ينوها او نوى الشراء للنفقة حتى
لو اشترى عبيداً بمال المضاربة ثم اشترى لهم كسوة وطعاماً للنفقة كان الكل للتجارة وتجب
الزكاة في الكل بدائع (قول له لانه لا يملك بما لها غيرهما) اي بمال التجارة غير التجارة بخلاف المالك
اذا اشترى لهم طعاماً او ثياباً للنفقة لا يكون للتجارة لانه يملك الشراء لغير التجارة بدائع (قول له ولا
تصيح نية التجارة الح) لانها لا تصح الا عند عتد التجارة فلا تصح فيما ملكه بغير عتد كارت ونحوه
كسياتي ومثله الخارج من ارضه لان المالك يثبت فيه بالنبات والاختيار له فيه ولذا قال في البحر
وخرج اي بقيد العقد ما اذا دخل من ارضه حفلة تبلغ قيمتها نصاباً ونوى ان يمسكها ويبيعها
فامسكها حو لا لا تجب فيها الزكاة كما في الميراث وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزعها في ارض
عشر استأجرها كان فيها العشر لا غير كما لو اشترى ارض خراج او عشر للتجارة لم يكن عليه زكاة
التجارة انما عليه حق الارض من العشر او الخراج (قول له او المستأجرة او المستعارة) اي
وكانت الارض عشرية فان العشر على المستعير اتفاقاً وعلى المستأجر على قولهما المأخوذه

وسنفضل الدين في زكاة
المال (وسبب لزوم آدائها
توجه الخطاب) يعني قوله
تعالى آتوا الزكاة (وشرطه)
اي شرط افتراض ادائها
(حولان الحول) وهو في
ملكه (وتنية المال
كالدرهم والدنانير)
ليشترى عينا بغير عرض التجارة
الحلقة فتتأزم الزكاة كيفما
امسكها ولو للنفقة
(او السوم) بقيدها الآتي
(اونية التجارة) في العروض
اما صريحاً ولا بد من
مقارنتها لعقد التجارة
كما سيجي او دلالة بان
يشترى عينا بغير عرض التجارة
او يؤاجر داره التي للتجارة
بغير فتصير للتجارة
بالنية صريحاً واستثنا
من اشترط النية ما يشتره
المضارب فانه يكون
للتجارة مطلقاً لانه لا يملك
بمالها غيرها ولا تصح
نية التجارة فيما يخرج من
ارضه العشرية او الخراجية
او المستأجرة او المستعارة

واما اذا كانتا خراجيتين فان الخراج على رب الارض فاذا نوى المستعير او المستأجر في الخراج
منهما التجارة يصح لعدم اجتماع الحقين أفاده ح قلت يتعين فرض المسئلة فيما اذا اشترى بذرا
للتجارة وزرعه ليصح التعليل بعدم اجتماع الحقين اما لو نوى التجارة فيما خرج من ارضه فقد
علمت انها لا تصح لعدم العقد فلم يصح الخراج مال تجارة فلا زكاة فيه فافهم (قوله) لا يجتمع
الحقان علمت ما فيه (قوله) وشرط صحة ادائها الخ قد علم اشتراط النية من قوله اولاً لا تنافي
لكن ذكرت هنا لبيان تفصيلها أفاده في البحر (قوله) نية اشار الى انه لا اعتبار للتسمية فلو
سماها هبة او قرضا تجزئه في الاصح والى انه لو نوى الزكاة والتطوع وقع عنها عند الثاني لان نية
الفرض اقوى وعند الثالث يقع عنه والى انه ليس للفقير اخذها بلا علمه الا اذا لم يكن في قرابته
او قبيلته أحوج منه فيضمن حكماً لادبائه والى ان الساعي لو اخذها منه كرها لا يسقط الفرض
عنه في الاموال الباطنة بخلاف الظاهرة هو المفقى به والى انها لا تؤخذ من تركته لفقد النية
الا اذا اوصى فتعتبر من الثالث وتسامه في البحر زاد في الجوهره او تبرع ورثته قات ولعل
وجهه انهم قائمون مقامه فكفى يتوهم فتأمل (قوله) مقارنة هو الاصل كما في سائر العبادات
وانما اكتفى بالنية عند العزل كما سيأتي لان الدفع يتفرق فيخرج باستحضار النية عند كل دفع
فاكتفى بذلك للخرج بحر والمراد مقارنتها للدفع الى الفقير واما المقارنة للدفع الى الوكيل
فهى من الحكمية كما يأتى ط (قوله) والمال قائم في يد الفقير بخلاف ما اذا نوى به هلاكه
بحر وظاهره ان المراد بقيامه في يد الفقير بقاؤه في ملكه لا ايلد الحقيقية وان النية تجزئه
مادام في ملك الفقير ولو بعد ايام (قوله) او دفعها الذمى نية على الفرق بين الزكاة والخرج لان الزكاة
عبادة مالية محضة فتصح فيها اناة الذمى وان لم يكن من اهل النية لان الشرط فيها نية الامر
بخلاف الخراج لانه عبادة مركبة من المال والبدن فيشترط فيه اهلية المأمور للنية (قوله) لان
المعتبرية الامر) علة للمسئلتين (قوله) ولنا اى يكون المعترية الامر (قوله) لو قال اى
عند الدفع الى الوكيل (قوله) ثم نواه عن الزكاة اى ولم يلم الوكيل بذلك بل دفع الى الفقير بنية
التطوع او الكفارة (قوله) ضمن وكان متبرعا) لانه ملكه بالخلط ومبارك مؤديا مال نفسه قال في
التراخية الا اذا وجد الاذن واجاز المالك ان اى اجاز قبل الدفع الى الفقير لما في البحر
لو أدى زكاة غيره بغير امره ببلغه فاحاز لم يجز لانها وجدت نقدا على المتصدق لانها ملكه ولم
يصير نائباً عن غيره ففقدت عليه اه لكن قديقال تجزى عن الامر معالما لبقاء الاذن بالدفع
قال في البحر ولو تصدق عنه بامر جاز ويرجع بما دفع عند ابى يوسف وعند محمد لا يرجع الا
بشرط الرجوع اه تأمل ثم قال في التراخية او وجدت دلالة الاذن بالخلط كما جرت العادة
بالاذن من ارباب الخلطة بخلط ثمن الغلات وكذلك المتولى اذا كان في يده اوقاف شتاتة
وخلط غلاتها ضمن وكذلك السمسار اذا خلط الاثمان والبياع اذا خلط الامتعة يضمن من ام
قال في التجنيس ولا عرف في حق السمسرة والبياعين بخلط ثمن الغلات والامتعة اه ويتصل
بهذا العالم اذا سأل للفقراء شيئاً وخلط يضمن قات ومقتضاه انه لو وجد العرف فلا ضمان
لوجود الاذن حينئذ دلالة والظاهر انه لا بد من علم المالك بهذا العرف ليكون اذا منه دلالة
(قوله) الا اذا وكله الفقراء) لانه كلما قبض شيئاً ملكه ومبارك خالطاً ما لهم بعينه بيمين ووقع

لئلا يجتمع الحقان (وشرط
صحة ادائها نية مقارنة له)
اى للاداء (ولو) كانت
المقارنة (حكماً) كما
لو دفع بلا نية ثم نوى
والمال قائم في يد الفقير او
نوى عند الدفع للوكيل
ثم دفع الوكيل بلا نية
او دفعها لذمى ليدفعها
للفقراء جاز لان المتبرع
نية الامر ولذا لو قال
هذا تطوع او عن كفارتى
ثم نواه عن الزكاة قبل
دفع الوكيل صح ولو
خلط زكاة موكله ضمن
وكان متبرعا الا اذا وكله
الفقراء ولا وكيل ان يدفع

زكاة عن الدافع لكن بشرط ان لا يبلغ المال الذي بيد الوكيل نصيبا فلو باع وعلم به الدافع لم يجز ما اذا كان الآخذ وكلا عن الفقير كافي البحر عن الظهيرية قلت وهذا اذا كان الفقير واحدا فلو كانوا متعددين لا بد ان يبايع لكل واحد نصيبا لان ما في يد الوكيل مشترك بينهم فاذا كانوا ثلاثة وما في يد الوكيل باع نصيبين لم يصيروا اغنياء فتعجزى الزكاة عن الدافع بعينه الى ان يبلغ ثلاثة انصباها الا اذا كان وكلا عن كل واحد باع فله نصيبا فله نصيبا على حدة وليس له الخاطم بلا اذنهم فلو خالف اجزا عن الدافعين وضمن للموكلين واما اذا لم يكن الآخذ وكلا منهم فتعجزى وان باع المقبوض نصيبا كثيرة لانهم لم يملكوا شيئا مما في يده **(قول له لولاه الفقير)** واذا كان ولده صغيرا فلا بد من كونه هو فقيرا اين الا ان المنير يعد غنيا يعني ابيه فاذا لم يكن عن ابي السعود وهذا حيث لم يأمره بالدفع الى معين اذ لو خالف ففيه قولان حكاهما في النسيئة وذكر في البحر ان القواعد تشهد بالاول بان لا يضمن لقواهم لو نذر التصدق على فلان لانه يتصدق على غيره اثم اقول وفيه نظر لان تعيين الزمان والمكان والدرهم والفقير غير معتبر في النذر لان الداخل تحته ما هو قرينة وهو اصل التصدق دون التعيين فيمكن وتازم القرينة كما مر جوابه وهذا الوكيل انما يستفيد ان سرف من الموكل وقدم امره بالدفع الى فلان فلا يملك الدافع الى غيره كالأوحدى لزيد بكذا ليس لاوله من الدافع الى غيره فأمثل **(قول له وزوجته)** اي الفقيرة **(قول له ولو تصدق انا)** اي الوكيل يدفع الزكاة اذا امسك دراهم الموكل ودفع من ماله ليرجع بدلها في دراهم الموكل صحيح بخلاف ما اذا انتفع بها او اعلى نفسه مثلا ثم دفع من ماله فهو متبرع وعلى هذا التفصيل الوكيل بالانفاق او بقضاء الدين او الشراء كاسيا في ان شاء الله تعالى في الوكالة وفيه اشارة الى انه لا يشترط الدافع من عين مال الزكاة ولذا لو امر غيره بالدفع عنه جاز كما قدمناه لكن اختلف فيما اذا دفع من مال آخر بحيث قال في البحر وظاهر النسيئة ترجيح الاجزاء استدلالا بقولهم مسلم لا يفر فوكل ذميا فبايعا من ذمى فملك مسلم صرف منها عن زكاة ماله **(فرع)** لو وكيل يدفع الزكاة ان يوكل غيره باذن يحرر عن الدانية وسياق متناهي الوكالة **(قول له بعزل ما وجب)** في نسخة اعزل باللام وشي احسن اي واثق المعطوف عليه **(قول له ولا يخرج عن المهمة)** بالاعزل فلو خالفت لا تسقط عنه الزكاة ولو مات كانت ميراثا عنه بخلاف ما اذا ضاعت في يد الساعي لان يده كيد الفقراء يحرر عن ايضا **(قول له او تصدق بكذا)** بالرفع عطفا على قوله نية واقاديه سقطت الزكاة ولو نوى نفلا او لم ينو اسلا لان الواجب جزء منه وانما اشترط النية لرفع المزاح فلما ادى الشكل زالت المزاحمة بغير **(قول له الا اذنوي انا)** في التعبير بالتصدق ايماء الى هذا الاستثناء كافي النهر **(قول له فيسبح)** اي عما نوى **(قول له لا تسقط حصته)** اي لا تسقط زكاة ما تصدق به فتجب زكاته وزكاة الباقي **(قول له سلا فلانا لك)** اشارة بذلك تبطلان المذني الى اعتماد قول ابي يوسف ولذا قدمه قاضي خان وقدم آخره في الهداية مع دليله وعادة تأخير المختار عنده على تمكس سادة قاضي خان وساجب المتقي فافهم **(قول له وادلقه)** اي اطلق التصدق **(قول له حتى انا)** تفريع على شموله الا ان قيد بالفقير لانه لو كان غنيا فهو به بعد الاول ففيه روايتان انتهى ما ائتمان بغير عن الجليل اي ضمان زكاة ما هو به لانها استلزاما بكذا وجوب **(قول له سح وسقط عنه)** اي سح الا براء وسقط عنه زكاته نوى

لولاه الفقير وزوجته لا لنفسه
الا اذا قل ربه انصبا حيث
سألت ولو تصدق بدراهم
نفسه اجزا ان كان على نية
الرجوع وكانت دراهم
الموكل قائمة (او) مقارنة
(بعزل ما وجب) كاله
او بعينه ولا يخرج عن المهمة
بالعزل بل بالاداء للفقراء
(او تصدق بكذا) الا اذنوي
نذرا او واجبا آخر فيصح
ويضمن الزكاة ولو تصدق
ببعينه لا تسقط حصته عند
النأي خلافا لالث واطلقه
فهم العيين والدين حتى
لو ابرأ الفقير عن انصبا
صح وسقط عنه

الزكاة اولاً لما مر ولو أبرأه عن البعض سقطت كانه دون الباقي ولو نوى به الاداء عن الباقي بحر
(قوله واعلم الخ) المراد بالدين ما كان ثابتاً في الذمة من مال الزكاة وبالعين ما كان قائماً في
ملكه من نقود وعروض والقسمة رباعية لان الزكاة اما ان تكون ديناً او عيناً والمال المزكى
كذلك لكن الدين اما ان يسقط بالزكاة او يبقى مستحق القبض بعدها فتصير خمسة فيجوز
الاداء في ثلاثة الاولى اداء الدين عن دين سقط بها كمثل من أبرأ الفقير عن كل النصاب
الثانية اداء العين عن العين كنفق حاضر عن نقد او عرض حاضر الثالثة اداء العين عن الدين
كنفق حاضر عن نصاب دين وفي صورتين لا يجوز الاولى اداء الدين عن العين كجعله مافى ذمة
مديونه زكاة لماله الحاضر بخلاف ما اذا امر فقيراً بقبض دين له على آخر عن زكاة عين عنده
فانه يجوز لانه عند قبض الفقير يصير عيناً فكان عيناً عن عين الثانية اداء دين عن دين
سقطت كاتقدم عن البحر وهو ما أبرأ الفقير عن بعض النصاب تاويله الاداء عن الباقي
وعليه بان الباقي يصير عيناً بالقبض فيصير مؤدياً الدين عن العين اهـ ولذا اطلق الشارح الدين
اولاً عن التقييد بالسقوط ولقوله بعده سيقبض **(قوله وحيلة الجواز)** اى فيما اذا كان له
دين على معسر وأراد ان يجعله زكاة عن عين عنده او عن دين له على آخر سيقبض **(قوله ان)**
يعطى مديونه الخ قال في الاشياء وهو افضل من غيره اى لانه يجسر وسيلة الى براءة ذمة المديون
(قوله لكونه ظفر بجنس حقه) نقل العلامة البيهقي في آخر شرح الاشياء ان الدراهم
والدنانير جنس واحد في مسألة الظفر **(قوله فان مانعه الخ)** والحيلة اذا خاف ذلك مافى
الاشياء وهو ان يوكل المديون خادماً الا ان قبض الزكاة ثم بقضاء دينه بقبض الوكيل صار
ملكاً للموكل ولا يسلم المال للوكيل الا في غيبة المديون لاحتمال ان يعزله عن وكالة قضاء دينه
حال القبض قبل الدفع اهـ وفيها وان كان للدائن شريك في الدين يخاف ان يشاركه في المقبوض
فالحيلة ان يتصدق الدائن بالدين ويهب المديون ما قبضه للدائن فلا مشاركة **(قوله ثم هو)**
اى الفقير يكفن والظاهر ان له ان يخالف امره لانه مقتضى صحة التملك كالمسيأى في باب
المصرف بحثاً **(قوله فيكون الثواب لهما)** اى ثواب الزكاة للمزكى وثواب التكفين للفقير وقد
يقال ان ثواب التكفين يثبت للمزكى ايضا لان الدال على الخير كفعله وان اختلف الثواب كما
وكيفاط قلت واخرج السيوطي في الجامع الصغير لومرت الصدقة على يدى مائة لكان لهم
من الاجر مثل اجر المبتدئ من غير ان ينقص من اجره شئ **(قوله وكذا)** الاشارة الى الحيلة
(قوله وتماه الخ) هو ما قدمناه عن الاشياء **(قوله واقتراضها عمرى)** قال في البدائع
وعليه عامة المشايخ ففي اى وقت أدى يكون مؤدياً للواجب ويتعين ذلك الوقت للوجوب
واذا لم يؤد الى آخر عمره يتضيق عليه الوجوب حتى لو لم يؤد حتى مات يأتى واستبدل الجصاص
له بمن عليه الزكاة اذ اهلك نصابه به تمام الحول والتمكن من الاداء انه لا يضمن ولو كانت
على الفور يضمن كمن أخر صوم شهر رمضان عن وقته فان عليه القضاء **(قوله وتماه الباقى)**
وغيره نقل تصحيحه في التتارخانية ايضا **(قوله اى واجب على الفور)** هذا ساقط من بعض
النسخ وفيه رككة لانه يؤل الى قولنا اقتراضها واجب على الفور مع انها فريضة شريعة
بالدلائل القطعية وقد يقال ان قوله اقتراضها على تقدير معناه اى اقتراض ادائها وهو من

واعلم ان اداء الدين عن
الدين والعين عن العين
وعن الدين يجوز واداء
الدين عن العين وعن دين
سيقبض لا يجوز وحيلة
الجواز ان يعطى مديونه
الفقير زكاته ثم يأخذها
عن دينه ولو امتنع المديون
مديده وأخذها لكونه
ظفر بجنس حقه فان مانعه
رفعه للقاضي وحيلة
التكفين بها التصديق على
فقير ثم هو يكفن فيكون
الثواب لهما وكذا في تعمير
المسجد وتماه في حيل
الاشياء واقتراضها عمرى
اى على التراخي وصححه
الباقانى وغيره (وقيل
فورى) اى واجب على
الفور (وعليه الفتوى)
كما في شرح الوهبانية

إضافة الصفة الى موصوفها فيصير المعنى اذاؤها المفترض واجب على الفور اي ان اصل
الاداء فرض وكونه على الفور واجب وهذا ما حقه في فتح القدير من ان المختار في الاسول
ان مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد الطلب فيجوز للمكلف كل منهما لكن
الامر هنا معه قرينة الفور الخ ما يأتي (قوله فيأثم بتأخيرها الخ) ظاهره الاثم بالتأخير ولو
قل كيوم او يومين لانهم فسر والفور بول اوقات الامكان وقد يقال المراد ان لا يؤخر الى
العام القابل لما في البدائع عن المنتقى بالنون اذا لم يؤد حتى مضى حولا فقد ساء واثم اه فتأمل
(قوله وهي) اي القرينة انه اي الامر بالعسر (قوله وهي معجلة) كذا عبارة الفتح اي
حاجة الفقير معجلة اي حاصلة (قوله وتماه في الفتح) حيث قال بعد ما مر فتكون الزكاة
قريضة وفوريتهما واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم
الشهد في المنتقى وهو عين ما ذكره الامام ابو جعفر عن ابي حنيفة انه يكره ان يكرهه فان كراهة التجريم
هي الحمل عند اطلاق اسمها وقد ثبتت عن اثنتي عشرة رواية وجوب فوريتهما وما نقله ابن شجاع
عنهم من انها على التراخي فهو بالنظر الى دلائل الافتراض اي دليل الافتراض لا يوجبها وهو
لا ينفي وبه ودلائل الايجاب وعلى هذا قواهم اذا شك هل زكي او لا يجب عليه ان يزكي لان وقتها
العمر فالملك حينئذ كالملك في الصلاة في الوقت اه ما عضا (تمه) في الفتح ايضا اذا اخر حتى
مرض يؤدي سرا من الورثة ولو لم يكن عنده مال فاراد ان يسقرض لاداء الزكاة ان كان اكبر
رأيه انه يقدر على قضاءه فالفضل الاستقراض والا فلا لان خصومة صاحب الدين اشد اه
(قوله اي عبد) خصه بالذكر ليناسب قوله فنوى خدمته وشاربه قوله مثلا الى ان العبد
غير قيد لكن الاولى ان يقول بعدمه فنوى استعماله ليعمل مثل الثوب والذبا ولا بد من تخصيصه
بما يصح فيه نية التجارة ليخرج ما لو اشترى ارضا خراجية او عشرية ليشجر فيها فانه لا تجب فيها
زكاة التجارة كما يأتي ونبه عليه في الفتح (قوله فنوى بعد ذلك خدمته) اي وان لا يبقى للتجارة
لما في الحاشية عبد التجارة اذا اراد ان يستخدمه سنتين فاستخدمه فهو للتجارة على حاله الا ان
ينوى ان يخرج من التجارة ويجعله للخدمة اه (قوله ما لم يبعه) اي او يؤجره كافي النهر وغيره
وبدله من قسم الدين الوسط فيعتبر ما مضى او يعتبر الحول بعد قبضه على الخلاف الآتي في بيان
اقسام الديون (قوله نجس ما فيه الزكاة) فاودعه لامرأته في مهرها او دفعه بصاحب عن قوداو
دفعته طالع زوجها لاذكاة لان هذه الاشياء لم تكن نجس ما فيه الزكاة ط (قوله والفرق)
اي بين التجارة حيث لا يتحقق الا بالفعل وبين عدمها بان نواه للخدمة حيث يتحقق بمجرد النية
ط (قوله فيتم بها) لان التزكك كلها يكتفي فيها بالنية ط وانما ذلك المقيم والعاسم والكافر
والعاقبة والسائمة لا يكون مسافرا ولا مفعرا ولا مسكنا ولا سائمة ولا عاقبة بمجرى النية
وتثبت اضدادها بمجرى النية زياي لكن مخرج في النهاية والفتح بان العاقبة لا تصير سائمة
بمجرى النية بخلاف العكس ووفق في البسر بمحمل الاول على ما اذا نوى ان تكون السائمة عاقبة
وهي باقية في المرعى اذا لا با. من العمل وهو اشترى بها من المرنى لا العاقبة وحمل الثاني على ما
اذانوى بعد اشترائها منه (قوله كان لها الخ) لان الشرط في التجارة مقارنتها لغيرها وهو
كسب المال بالمال بعقد شراء او اجارة او استقراض حيث لا مانع على ما يأتي في الشرح مع بيان

(فيأثم بتأخيرها) بلا عذر
(وترد شهادته) لان الامر
بالصرف الى الفقير معه
قرينة الفور وهي انه لدفع
حاجته وهي معجلة فتى لم
تجب على الفور لم يحصل
المقصود من الايجاب على
وجه التمام وتماه في الفتح
(لا يبقى للتجارة ما) اي بعد
مثلا (اشترى لها فوى) بعد
ذلك (خدمته ثم) ما نواه
للخدمة (لا يصير للتجارة
وان نواه لها ما لم يبعه)
بجنس ما فيه الزكاة والفرق
ان التجارة عمل فلا تتم
بمجرد النية بخلاف الاول
فانه ترك العمل فيتم بها
(وما اشترى لها) اي
للتجارة (كان لها) لمقارنة
النية لعقد التجارة

المحترقات ثم ان نية التجارة قد تكون صريحا وقد تكون دلالة فالاول ما ذكرنا والثاني ما تقدم في الشرح عند قول المصنف اونية التجارة (قول له لا ماورثه) قال في التهر ويلحق بالارث ما دخله من حبوب ارضه فتوى امساكها للتجارة فلا تجب لباعها بعد حول اه (قول له اي ناويا) قال في التهر يعني نوى وقت البيع مثلا ان يكون بدله للتجارة ولا تكفيه النية السابقة كما هو ظاهر ما في البحرا (قول له فتجب الزكاة) اي اذا حال الحول على البدل (قول له نواه اولا) اي نوى السوم اولا لانها كانت سائمة بقيت على ما كانت وان لم ينوخانية (قول له وما ملكه بصنعه الخ) اي ما كان متوقفا على قبوله وليس بمبادلة مال بمال كهذه العقود اذا نوى عند المقد كونه للتجارة لا يصير لها على الاصح لان الهبة والصدقة والوصية ليست بمبادلة اصلا والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد بمبادلة مال بغير مال كافي البدائع قال في فتح القدير والحاصل ان نية التجارة فيما يشتره تصح بالاجماع وفيما يرثه لا بالاجماع وفيما يملكه بقول عقد مما ذكر خلاف اه (قول له او نكاح او خلع) اي لو تزوجها على عبد مثلا فنوت كونه للتجارة او خالعت عليه فتوى كذلك (قول له او صلح عن قود) اي اذا نوى عند عقد الصلح التجارة بالبدل وفي الخانية لو كان عبد للتجارة فقتله عبد عمدا فمسلح من القصاص على القاتل لم يكن القاتل للتجارة لانه بدل عن القصاص لا عن المقتول اه (قول له كان المدفوع للتجارة) اي بلانية ح وذلك لانه بدل عن المقتول وقد كان المقتول للتجارة فكذلك بدله فكان مبادلة مال بمال ومثله فيما يظهر لو اختار سيد الخاني الفداء بمرض لما قلنا ولا ينافيه ما يأتي عن الاشياء فافهم (قول له فانه يكون لها) لان حكم البدل حكم الاصل خانية وسيأتي تمام الكلام على استبدال مال التجارة في باب زكاة الغنم (قول له كما مر) اي في شرح قوله اونية التجارة ح (قول له والاصح انه لا يكون لها) لان التجارة كسب المال ببذل هو مال والقبول اكتساب بغير بدل اصلا فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة بدائع (قول له وفي اول الاشياء) اتي به تأييد الاصح ط (قول له والجواهر) كاللعل والياقوت والزمرد وامثالها درر عن الكافي (قول له وان ساوت الف) في نسخة الوفا (قول له ماعدا الحجرين) هذا علم بالغلبة على الذهب والفضة ط وقوله والسواثم بالنصب عطفًا على الحجرين واما ما ذكر كالجواهر والمقارات والمواشي العالوفة والعبيد والطياب والامتنع ونحو ذلك من العروض (قول له المؤدى الى التني) هذا وصف في معنى العلة اي لازكاة فيما نواه للتجارة من نحو ارض عشرية او خراجية لئلا يؤدي الى تكرار الزكاة لان العشر او ائراج زكاة ايضا والتني بكسر التاء المثلثة وفتح النون في آخره الف مقصورة وهو اخذ الصدقة مرتين في عام كافي القاموس ومنه كافي المغرب قوله صلى الله عليه وسلم لا تني في الصدقة (قول له وشرطه مقارنتها) بالجر عطفًا على شرط الاول ومن المقارنة ماورثه ناويا لها ثم تصرف فيه ناويا ايضا لان المختبر هو النية المقارنة لا تصرف بالبيع مثلا كما مر فيكون بدله الذي نوى به التجارة مقارنا لعقد الشراء فافهم (قول له او اجارة) كأن أجرداره بروض ناويا بها التجارة ولو كانت الدار للتجارة يبيع بدليها للتجارة بلانية لوجود التجارة دلالة كما مر وفيه خلاف قدمناه (قول له او استقراض) لان القرض يتقلب معاوضة المال بالمال في العاقبة وهذا قول بعض المشايخ واليه اشار في الجماع ان من كان له ما شاء درهم لا مال له غيرها

(لا ماورثه ونواه لها) لعدم العقد الا اذا تصرف فيه اي ناويا فتجب الزكاة لاقتران النية بالعمل (الا الذهب والفضة) والسائمة لما في الخانية لو ورث سائمة لزمه زكاتها بعد حول نواه اولا (وما ملكه بصنعه كهيئة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود) قيد بالقود لان العبد للتجارة اذا قتله عبد خطأ ودفع به كان المدفوع للتجارة خانية وكذا كل ما قبض به مال التجارة فانه يكون لها بلا نية كما مر (ونواه لها) كان لها عند الثاني والاصح انه (لا) يكون لها بجر عن البدائع وفي اول الاشياء ولو قارنت النية ما ليس بدل مال بمال لا تصح على الصحيح (لا زكاة في اللآلى والجواهر) وان ساوت الف اتفاقا (الا ان تكون للتجارة) والاصل ان ما عدا الحجرين والسواثم انما يركب نية التجارة بشرط عدم المانع المؤدى الى التني وشرط مقارنتها لعقد التجارة وهو كسب المال بالمال بعقد شراء او اجارة او استقراض

فاستقرض من رجل قبل حولان الحول خمسة اقفزة لغير التجارة ولم يستهلك الاقفزة حتى حال الحول لازكاة عليه ويصرف الدين الى مال الزكاة دون الجنس الذي ليس بمال الزكاة فقوله لغير التجارة دليل انه لو استقرض للتجارة يصير لها وقال بعضهم لا وان نوى لان القرض اعارة وهو تبرع لا تجارة بدائع وعلى الاول مشى في البحر والنهر والمنح وتبعهم الشارح لكن ذكر في الذخيرة عن شرح الجامع لشيخ الاسلام ان الاصح الثاني وان معنى قول محمد في الجامع لغير التجارة انها كانت عند المقرض لغير التجارة وفائدة انها اذا ردت عليه عادت لغير التجارة وانها لو كانت عنده للتجارة فردت عليه عادت للتجارة اهـ والظاهر ان الثاني مبني على قول ابى يوسف ان المستقرض لا يملك ما استقرضه الا بالتصرف وعندها يملكه بالقبض حتى لو كان قائما في يده فباعه من المقرض يصح عنده لا عندها ولو باعه من اجنبي يصح اتفاقا كما سياتي في تحريره في بابه ان شاء الله تعالى وعلى قولهما فالوجه الاول تأمل لا يقال يشكل الاول بأن المستقرض صار مديونا بنظير ما استقرضه والمديون لازكاة عليه بقدر دينه ففائدة تحمة نية التجارة فيه لا نأقول فائدة انها ضم قيمته الى النصاب الذي معه لما سياتي من ان قيمة عروض التجارة تضم الى الدين فاذا كان له ما يتأد بهم فقط واستقرض خمسة اقفزة للتجارة قيمتها خمسة دراهم مثلا كان مديونا بقدرها وبقى له نصاب تام فيزكيه بخلاف ما اذا لم تكن للتجارة فانه لازكاة عليه اسلا لان الدين يصرف الى مال الزكاة دون غيره كما مر فينقص نصاب الدراهم الذي معه لا يزكيه ولا يزكي الاقفزة فافهم (قول له ولو نوى الخ) متمركز قوله وشرط مقارنتها لعقد التجارة - (قول له كالمو نوى الخ) خرج باشتراط عقد التجارة وهذا ملحق بالميراث كما مر عن النهر فلا يصح تعاليها باجتماع الحقيقتين كما قدمناه فافهم (قول له كما مر) قبيل قوله وشرط تحمة اداها (قول له وكالمو شري الخ) متمركز قوله بشرط عدم المانع الخ (قول له وزرعها) قيد للعشرية لتعلق العشر بالخارج بخلاف الخارج الا اذا كان خراج مقاسمة لاموظفها ومفهوما انه اذا لم يزرعها تجب زكاة التجارة فيها لعدم وجوب العشر فلم يوجد المانع اما الخراجية فالمانع موجود وهو الثني وان عطلت (قول له لقيام المانع) وهو الثني ومفساد التعليل انه لو زرع البذر في ارضه المملوكة تجب فيه الزكاة ويخالفه ما في البحر حيث قال في باب زكاة المال لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه لازكاة فيه وانما فيه العشر لان بذره في الارض ابطال كونه للتجارة فكان ذلك كنية الخدمة في عبد التجارة بل اولى ولو لم يزرعه تجب اهـ فان مفاده سقوط الزكاة عن البذر بالزراعة مطلقا أفاده ط * (تنبيه) * ما ذكره الشارح من عدم وجوب الزكاة في الارض المشترية للتجارة وانما فيها العشر او الخراج للمانع المذكور قال في البدائع هو الرواية المشهورة عن اصحابنا وعن محمد انه تجب الزكاة ايضا لان زكاة التجارة تجب في الارض والعشر يجب في الخارج وهما مختلفان فلا يجتمع الحقيقتان في مال واحد ووجه ظاهر الرواية ان سبب الوجوب في الكل واحد لانه يضاف اليها فيقال عشر الارض وخارجها وزكاتها والكل حق الله تعالى وحقوقه تعالى المتعلقة بالاموال الثامية لا يجب فيها حقان منها بسبب مال واحد كزكاة السائمة مع التجارة اهـ فافهم

باب السائمة

بالاضافة او بالتبوين على انه مبتدأ وخبر فهو لسان حقيقة وما بعده لسان حكمه هاو لذلالم بقدر

ولو نوى التجارة بعد العقد
او اشترى شيئا للفقير ناويا
انه ان وجد ربها باعه
لازكاة عليه كما لو نوى
التجارة فيما خرج من
ارضه كما مر وكالمو شري
ارضا خراجية ناويا
التجارة او عشرية و
زرعها او بذرا للتجارة
وزرعه لا يكون للتجارة
لقيام المانع

باب السائمة

مضافا الى صدقة السائمة قال في النهر وبدأ محمد في تفصيل اموال الزكاة بالسواثم اقتداء
بكتبه عليه الصلاة والسلام وكانت كذلك لانها الى العرب وكان جل اموالهم السواثم والابل
انفسها عندهم فبدأ بها (قوله هي الراعية) اي لغة يقال سامت الماشية رعت واسماها ربها
اسامة كذا في المغرب سميت بذلك لانها اسم الارض اي تعلمها ومنه شجر فيه تسمية وفي ضياء
الجلوم السائمة المال الراعي نهر (قوله وشرعا المكتفية بالرعي النخ) اطاعتها فشممت المتولدة من
اهلي ووحشي لكن بعد كون الام اهلية كالتولدة من شاة وظبي وبقر وحشي واهلي فتجب
الزكاة بها ويكمل بها النصاب عندنا خلافا للشافعي بدائع (قوله بالرعي) بفتح الراء مصدر
وبكسرهما الكلاء نفسه والمناسب الاول اذا وحمل الكلاء اليها في البيت لان تكون سائمة
بحر قال في النهر وأقول الكسر هو المتداول على الالسة ولا يلزم عليه ان تكون سائمة لو حمله
اليها الاول اطلق الكلاء على المنفصل ولقائل منعه بل ظاهر قول المغرب الكلاء هو كل مارعته
الدواب من الرطب واليابس يفيد اختصاصه بالقائم في معدنه ولم تكن به سائمة لانه ملكه بالحوز
فتدبره اه قلت لكن في القاموس الكلاء سبيل العشب رطبه ويابسها فلم يقيد به بالرعي
(قوله ذكره الشمني) اي ذكر التقييد بالمباح قال في البحر والنهر ولا بد منه لان الكلاء يشمل
غير المباح ولا تكون سائمة به لكن قال المقيس وفيه نظر قلت لعل وجهه منع شموله لغير المباح
لحديث احمد المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكلاء والنار فهو مباح ولو في ارض مملوكة كما
سيأتي في فصل الشرب ان شاء الله تعالى (قوله ذكره الزياي) اي ذكر قوله انتم سدالدر والنسل
تبعنا لصاحب النهاية (قوله والسمن) عطف تفسير ط (قوله ايم الذكور) لان الدر والنسل
لا يظهر فيها ط (قوله فقط) اي الذكور المحضة وايس المراد انه ايم الذكور ولا يعم غيرها اه ح
وحاصله انه قيد الذكور لا يعم (قوله لكن في البدائع النخ) استدراك على ما في المحيط من اعتبار
السمن والجواب ان مراد المحيط ان السمن لا لاجل اللحم بل لغرض آخر مثل ان لا تموت في
الشتاء من البرد فلان تناقض بين كلامي البدائع والمحيط اه ح او يحمل على اختلاف الرواية
او المشايخ ط وبه جزم الرحمتي اقول عبارة البدائع هكذا نصاب السائمة له صفات منها
كونه معدا للاسامة للدر والنسل لما ذكرنا ان مال الزكاة هو المال النامي والمال النامي في
الحيوان بالاسامة اذ به يحصل النسل فيزداد المال فان اسيهت للحمل والركوب والحمل فلازكاة
فيها اه فقد افاد ان الزكاة منوطة بالاسامة لاجل النمو اي الزيادة فيشمل الاسامة لاجل
السمن لانه زيادة فيها ثم تفرعه على ذلك باخراج ما اذا اسيهت للحمل والركوب والحمل يعلم
منه انه لم يرد باللحم السمن والا كان كلاما متناقضا لان اللحم زيادة ولا يتوهم احد ان ذلك مبنى
على رواية اخرى لانه في صدد كلام واحد فتعين ان المراد بالاعتم الاكل اي اذا اسماها لاجل
ان يأكل لحمها هو واضيفه فهو كالمال اسماها للحمل والركوب اذ لا بد من قصد الاسامة للزيادة
والتنو هذا ما ظهر لي ثم رأيت في المعراج ما نصه لا نغم للتجارة نوى ان تكون لهم فذبح كل يوم
شاة او سائمة نواها للحمولة فهي للحمل والحملولة عند شاة اه وفيه انب وتشر صرتب والله
تعالى اعلم (قوله كالمال اسماها للحمل والركوب) لانها تصير ككتاب البدن وعيد الخلدمة

(هي) الراعية و شرعا
(المكتفية بالرعي المباح)
ذكره الشمني (في اكثر
العام لقصد الدر والنسل)
ذكره الزيلعي وزاد
في المحيط (و الزيادة
والسمن) ايم الذكور
فقط لكن في البدائع لو
اسماها للحمل فلازكاة فيها
كما لو اسماها للحمل
والركوب ولو للتجارة
ففيها زكاة التجارة

(قوله ولعلمهم تركوا ذلك) أي ترك أصحاب المتون من تعريف السائمة ما زاده المصنف تبعا للزيلعي والمحيط لتصريحهم أي تصريح التاركين لذلك بالحكمين أي بحكم مانوي به التجارة من العروض الشاملة للحيوانات وبحكم المسامة للحمل والركوب وهو وجوب زكاة التجارة في الأول وعدمه في الثاني فلا يرد على تعريفهم بأنها المكتفية بالرعي في أكثر العام أنه تعريف بالاعم افاده في البحر وحاصله ان القيد المذكورين في الزيلعي والمحيط ملحوظان في التعريف المذكور بقريته التصريح المزبور فلا يكون تعريف بالاعم على ان التعريف بالاعم إنما لا يصح على رأي المتأخرين من علماء الميزان والا فالتقدمون وأهل اللغة على جوازه وبه اندفع قول النهر ان هذا غير دافع اذا التعريف بالاعم لا يصح ولا ينفع فيه ذكر الحكمين بعده اه تأمل (قوله للشك في الموجب) بكسر الجيم وهو كونها سائمة فانه شرط لكونها سببا للوجوب قال في فتح القدير العارف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم واذا كان مقابله كثيرا بالنسبة كان هو يسيرا والنصف ليس بالنسبة الى التعريف كثيرا ولانه يقع الشك في ثبوت سبب الايجاب فافهم (قوله مختلفان قدرا وسببا) لان القدر في مال التجارة ربع العشر وفي السوائم ما يأتي بيانه والسبب فيهما هو المال النامي لكن بشرط نية التجارة في الأول ونية الاسامة للدر والنسل في الثاني فالاختلاف في الحقيقة في القدر والسرط لكن لما كانت السببية لا تتم الا بشرطها جعله من الاختلاف في السبب فافهم (قوله فلو اشترى) تفريع على البطالان (قوله كالمواضع السائمة) قيد بها لان عروض التجارة اذا استبدلت لا يتقطع الحول قلت ومثل العروض الدراهم والدنانير عندنا خلافا للشافعي فلا زكاة على الصيرفي في قياس قوله كافي البدائع (قوله في وسط الحول) بسكون السين وهو افيد لانه اسم لجزء مبهم بين طرفي الشيء بخلاف متركها فانه اسم لجزء تساوي بعده عن طرفي الشيء فيكون جزءا معيناً من الحول وليس بمراعاة ادمج (قوله او قبله) أي قبل الحول على تقدير مضاف أي قبل انتهائه بنوم والمراد به مطلق الزمان ولو ساعة وهو من عطف الخاص على العام فانه قد يكون بأو كافي الحديث ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها وفأنته مع انه داخل في الوسط التنيه على بطالان الحول بالبيع وان مضى معظه ودفع توهم ان المراد بالوسط الجزء المعين فافهم (قوله ولا نقد عنده) أما لو كان عنده نقد فلهما فانه يضم اليه ويتركه معه بلا استقبال حول وكان الأولى ان يقول ولا نصاب عنده ليشمل ما اذا باعها بجنسها او بغيره ففي الجوهره ولو باع الماشية قبل الحول بدراهم او بماشية ضم الثمن الى جنسه بالاجماع أي يضم الدراهم الى الدراهم والماشية الى الماشية (قوله المسبلة) أي الجمولة ليغازي عليها في سبيل الله تعالى بوقف او وصية وهذا التفصيل عند الامام أما عندهما فلا نسي في الحليل مطلقا ط بزيادة (قوله ولا في المواشي العمى) نقل في الفلهرية في العمى روايتين وعندنا يجب كالمواشي ان كان فيها عمى نهر وسيزم في البحر في الباب الآتي بالوجوب فيها والذي يظهر انه ان تحقق فيها السوم وجبت والا فلا بدليل التعاليل والله اعلم

ولعلمهم تركوا ذلك
لتصريحهم بالحكمين (فلو
عطفها نصفه لا تكون سائمة)
فلا زكاة فيها للشك في
الموجب (ويبطل حول
زكاة التجار بحملها للسوم)
لان زكاة السوائم وزكاة
التجارة مختلفان قدرا وسببا
فلا يبنى حول احدهما على
الآخر (فلو اشترى لها)
أي للتجارة (ثم جعلها
سائمة اعتبر) اول (الحول
من وقت الحيل) للسوم كما
لوبياع السائمة في وسط
الحول او قبله بيوم بجنسها
او بغير جنسها او بنقد ولا
نقد عنده او بعروض
ونوى بها التجارة فانه
يستقبل حصول آخر
جوهره وفيها ليس في
سوائم الوقف والحليل
المسبلة زكاة لعدم المالك
ولا في المواشي العمى ولا
مقاطعة القوائم لانها
ليست سائمة

باب نصاب الابل

باب نصاب الابل

بالتوين مبتدأ حذف خبره أو بالعكس ونصاب مبتدأ وخمس خبره والذي في المنع نصاب الابل
بغير باب ط (قوله نصاب الابل) أطلقه فشمّل الذكور والاناث ولو أبوه وحشيا بعد ان كانت

يؤخرها الى آخر الكلام لوقوع الخلاف لاختلاف الروايات فيما بعد المائة والخمسين كما اشار اليه بقوله الآتي عندنا اماما دونها فلا خلاف فيه الا ماورد عن علي انه قال في خمس وعشرين من الابل خمس شياه وتماه في الزيلعي (قوله عندنا) وقال الشافعي واحدا اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون الى مائة وثلاثين ففيها حقة وبنات لبون ثم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وعن مالك قولان احدهما كمذهبنا والآخر كمذهب الشافعي اسمعيل (قوله ثم في كل مائة وخمس وأربعين) الاصوب اسقاط كل ليوافق ما في المنع والدرر وغيرها ولا يهاهيه انه ان تكرر هذا العدد مرتين تكرر هذا الواجب مرتين وان تكرر ثلاثا فثلاث وليس ذلك بمراد والاصوب ايضا العطف بالواو بدل ثم لان هذا ليس استثناء آخر بل هو من جملة الاستثناء الذي قبله (قوله بنت مخاض وحقتان) فالحقتان في المائة والعشرين وبنت مخاض في الخمسة والعشرين الزائدة عليها (قوله ثم في كل مائة وخمسين) الاصوب اسقاط كل لما مر وعطفه ثم لا بالواو لان مقتضى الاستثناء فيما بعد المائة وعشرين ان يجب في ست وثلاثين بعدها بنت لبون مع الحقتين لكن ليس في هذا الاستثناء بنت لبون بخلاف الاستثناءين اللذين بعده (قوله ثم في كل خمس وعشرين) اي بعد المائة والخمسين والاصوب ايضا اسقاط كل والعطف فيه وفيما بعده بالواو بدل ثم لما مر (قوله اربع حقا) منها ثلاث وجبت في المائة والخمسين والرابعة وجبت في الست والاربعين الزائدة عليها والى هنا انتهى حكم الاستثناء الثاني فلا يجب فيه جذعة (قوله الى مائتين) وهو في المائتين بالخيار ان شاء دفع اربع حقا من كل خمسين حقة او خمس بنات لبون من كل اربعين بنت لبون كافي المحيط والمبسوط والحانية اسمعيل (قوله كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) فيد به احترازا على الاستثناء الاول يعني الذي بعد المائة والعشرين اذ ليس فيه ايجاب بنت لبون كما قدمناه ولا ايجاب اربع حقا لعدم نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقا درر (قوله حتى يجب في كل خمسين حقة) كذا في صدر الشريعة والدرر والمراد في كل ست واربعين الى الخمسين كما عبر به في التقاية قال في البحر فاذا زاد على المائتين خمس شياه ففيها شاة مع الاربع حقا او الخمس بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمس عشرة ثلاث شياه معها وفي عشرين اربع معها فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها الى ست وثلاثين فبنت لبون معها الى ست واربعين ومائتين ففيها خمس حقا الى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك في مائتين وست وتسعين ست حقا الى ثلثمائة وهكذا (قوله للاناث) نعت للقيمة اي القيمة الكائنة للاناث ح (قوله فان المالك مخير) لعدم فضل الاثوة فيهما على الذكورة ط

(ثم تستأنف الفريضة)
عندنا (فيؤخذ في كل
خمس شاة) مع الحقتين
(ثم في كل مائة وخمس
وأربعين بنت مخاض
وحقتان ثم في كل مائة
وخمسين ثلاث حقا ثم
تستأنف الفريضة) بعد
المائة والخمسين (في كل
خمس شاة) مع الثلاث
حقا (ثم في كل خمس
وعشرين بنت مخاض) مع
الحقا (ثم في ست وثلاثين
بنت لبون) معهن (ثم
في مائة وست وتسعين اربع
حقا الى مائتين ثم تستأنف
الفريضة) بعد المائتين
ابدا كما تستأنف في الخمسين
التي بعد المائة والخمسين
حتى يجب في كل خمسين
حقة ولا تجزى ذكورا لابل
الا بالقيمة للاناث بخلاف
البقر والغنم فان المالك مخير

باب زكاة البقر

من البقر بالسكون وهو
الشق سمي به لانه يشق
الارض كالثور لانه يثير

باب زكاة البقرة

قدمت على الغنم لقربها من الابل في النجاسة حتى شملها اسم البدنة بجر (قوله كالثور الخ)
هو ذكر البقر قاموس اي كاسم الثور ثورا لانه يثير الارض اي يجرها قال في المغرب واثاروا

الأرض حرثوها وزرعوها وسميت البقرة المثيرة لأنها تثير الأرض (قوله) والتاء للوحدة
 أي لا لتأنيث فيشمل الذكر والأنثى كافي البحر (قوله) والجاموس (هو نوع من البقر كافي
 المغرب فهو مثل البقر في الزكاة والأضحية والربا ويكمل به نصاب البقر وتؤخذ الزكاة من
 أغلبها وعند الاستواء يؤخذ أعلى الأدنى وأدنى الأعلى نهر وعلى هذا الحكم البخت والعرباب
 والضأن والمعز ابن ملك (قوله) بخلاف عكسه (أي المتولد من أهلي ووحشية لأن المعز ابن الأم
 (قوله) ووحشي (بالجر عطفا على عكسه (قوله) فإنه لا يعد في النصاب) لأنه ملحق بخلاف
 الحبس كالحمار الوحشي وإن ألف فيما بيننا لا يلحق بالأهلي حتى يبقى حلال الأكل بحر (قوله)
 ثلاثون (ذكورا كانت أو أنثا وكذا الجواميس كافي البرجندى اسمعيل (قوله) سائمة) نعت
 ثلاثون فهو مرفوع ويجوز النصب على التمييز فلو عوفة فلا زكاة فيها إلا إذا كانت للتجارة
 فلا يعتبر فيها العدد بل القيمة (قوله) غير مشتركة (فلو مشتركة لا تتركى لقسمان نصيب كل منهما
 عن النصاب وإن سمحت الحلاطة فيه كجاسيا في بيانه في باب زكاة المال (قوله) وفيها تباع (نص على
 الذكر ثلاثتهم اختصاصه بالأنثى كافي الأبل (قوله) كاملة) قيد به ليوافق قول غيره ووطن
 في الثانية لأنه إذا تمت السنة لزم طهونه في الثانية فلا مخالفة أفاده الشيخ اسمعيل (قوله) مسن
 بضم الميم وكسر السين مأخوذ من الإنسان وهو طالع السن في هذه السنة لا الكبير قهستاني
 عن ابن الأثير ط (قوله) بحسابه (أي لا يكون عفا بل يحسب إلى ستين في الواحدة الزائدة
 ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف عشر مسنة درر (قوله) بحر عن النابيع) عزاء في البحر إلى
 الأسديجاني وتصحيح القدوري وليس فيه ذكر النابيع وفي النهر وهي اعدل كافي الحميد وفي
 جوامع الفقه المختار قولهما وفي النابيع والأسديجاني وعليه الفتوى اهـ (قوله) ثم في كل
 ثلاثين الخ (فيتغير الواجب بكل عشرة ففي سبعين تباع ومسنة وفي ثمانين مستان
 وفي تسعين ثلاث أتبة وفي مائة تباع ومسنة فعل ما ذكره مدار الحساب على الثلاثينات
 والأربعينات ط عن قهستاني (قوله) إلا إذا خلا (أي التبعات والمسندات بأن كان
 العدد يصح أن يعطى فيه من هذه أو هذه ط (قوله) وهكذا) أي الحكم على هذا المتوال
 ففي مائتين وأربعين ثمانية أتبة أوست مسنات

باب زكاة الغنم

الغنم محركة الشاء لأواحد لها من ألقائها الواحدة شاة وهو اسم مؤنث للجنس يقع على
 الذكور والإناث قاموس وفيه الشاة الواحدة من الغنم للذكر والأنثى وتكون من الضأن
 والمعز والغنم والبقر والنعام وحمر الوحش والمرأة جمعه شاة وشياه وشواه الخ (قوله) مشتق
 من الغنمة (أي بينهما اشتقاق أكبر كما مر في الأبل فافهم وذكر الغنم وإن كانت الغنم
 مؤنثة كما علمت لأن المرد هذا اللفظ (قوله) لأنه الخ (علة مقدمة على معاوها وقوله) آله الخ (فأع
 أي الدفع عن نفسها ولا ينافي وجود آله لها غير دافعة كقرونها ط (قوله) ضأن أو معزا
 يسكون الهمزة والعين وفتحهما جمع ضأن كذا في التاموس والكشاف وهو مذهب
 الإخفش والصحيح مذهب سيبويه أن كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير

(والله أكبر)

لأرض ومفرده بقرة
 والتاء للوحدة (نصاب
 البقر والجاموس) ولو
 متوالدا من وحش وأهلية
 بخلاف عكسه ووحشي
 بقرو غنم وغيرهما فإنه لا يعد
 في النصاب (ثلاثون سائمة)
 غير مشتركة (وفيها تباع)
 لأنه يتبع أمه (ذو سنة)
 كاملة (أو تبعة) انشاء
 (وفي أربعين مسن ذو ستين
 أو مسنة وفيها زاد) على
 الأربعين (بحسابه) في
 ظاهر الرواية عن الإمام
 وعنه لاشئ فيما زاد (إلى
 ستين ففيها ضعف مافي
 ثلاثين) وهو قولهما
 والثلاثة وعليه الفتوى
 بحر عن النابيع وتصحيح
 القدوري (ثم في كل
 ثلاثين تباع وفي كل أربعين
 مسنة) إذا خلا كاملة
 وعشرين فيخير بين أربع
 أتبة وثلاث مسنات وهكذا

باب زكاة الغنم

مشتق من الغنمة لأنه
 ليس لها آلة الدفاع فكانت
 غنمة لكل طالب (نصاب
 الغنم ضأن أو معزا)

والذكر والآشئ والضأن ما كان من ذوات الصوف والمعز من ذوات الشعر فاستأنى ط (قوله)
 فانهما سواء (لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما لهر (قوله في تكميل
 النصاب) فاذا نقص نصاب الضأن وعنده من المعز ما يكمله او بالعكس وجبت فيه الزكاة
 وكذا لو كان المعز نصابا تاما تجب فيه (قوله والآشئ) اى تجزئ منه الا انها تجوز بالجذع
 واما اخذه في الزكاة ففيه الخلاف الآتى (قوله والربا) فلا يجوز بيع لحم الضأن بلحم المعز
 متفاضلا (قوله لا في اداء الواجب) لان النصاب اذا كان ضائفا يؤخذ الواجب من
 الضأن ولو معزا فن المعز ولو منها فن الغالب ولو سواء فن ايها ماشاء جوهرة اى فيعطى اذى
 الاعلى او اعلى الاذى كما قدمناه في الباب السابق (قوله والايمان) فان من حلف لا يأكل
 لحم الضأن لا يثبت بأكل لحم المعز للعرف ح اى فان الضأن غير المعز في العرف (قوله
 وما بينهما عفو) اى ما بين كل نصاب ونصاب فوفقه عفو لاشئ فيه زائدا فزاد على اربعين شاة
 مثلا الى المائة والعشرين لاشئ فيه اذا اتحد المالك فلو مشتركة بين ثلاثة اثنان فعلى كل شاة
 قال في البصر ولو كانت لرجل فليس لاسمى ان يفرقها ويبيعها اربعين اربعين فيأخذ ثلث شياء
 لانه باشهاد المالك صار الكل نصابا واو كان بين رجلين اربعون شاة لا تجب على واحد منهما
 الزكاة وليس لاسمى ان يجمعها ويبيعها نصابا ويأخذ الزكاة منها لان ملك كل واحد منهما قاصر
 عن النصاب اه (قوله وهو ما تمت له سنة) اى ودخل في الثانية كما في الهداية وسائر كتب
 الفقه والمذكور في المسحاح والمغرب وغيرهما من كتب اللغة انه من الغنم ما دخل في السنة
 الثالثة كذا في البرجندى ولنا قال الزياى هذا على تفسير الفقهاء وعند اهل اللغة ما طعن
 في الثالثة اسمعيل (قوله لا الجذع) بالبحر يك قاموس (قوله وهو ما تى عليه اكثرها)
 كذا في الهداية والكافى والدرر وقيل ماله ثمانية اشهر وقيل سبعة وذكر الاقلع انه عند
 الفقهاء ما تم له ستة اشهر قال في البصر وهو الظاهر (قوله على الظاهر) راجع الى قوله
 لا الجذع فان عدم اجزائه هو ظاهر الرواية صرح به في البصر ح (قوله من الضأن) قيد به
 لان المعز لا خلاف انه لا يؤخذ فيه الا لاشئ بحر عن الخاتبة (قوله ذكره الكمال) واقره
 في النهر لكن يجزم في البحر وغيره بظاهر الرواية وفي الاختيار انه الصحيح (قوله والجذع من
 البقر الخ) واما الجذع من المعز فقال في البحر لم أره عند الفقهاء وانما نقلوا عن الازهرى انه
 ما تم له ستة اشهر قلت لكن لا يصح ان يكون مراد الفقهاء لانه بهذا المعنى تنى عندهم كما تقدم
 في كلام الشارح فالظاهر انه لا فرق عندهم في الجذع بين الغنم والمعز (قوله ولاشئ في خيل
 سائمة) في المغرب الخيل اسم جمع للعراة والبراذين ذكورها واناثها اه وقيد بالسائمة
 لانها محل الخلاف اما التي نوى بها التجارة فتجب فيها زكاة التجارة كما تى (قوله
 عندها) لما في الكتب الستة من قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم في عبده وفرسه
 صدقة زاد مسلم الا صدقة الفحل وقال الامام ان كانت سائمة للدر والنسل ذكورا واناثا وحال
 عليها الحول وجب فيها الزكاة غير انها ان كانت من افراس العرب خيربين ان يدفع عن كل
 واحدة دينارين وان يقيمها ويعطى عن كل مائى درهم خمسة دراهم وان كانت من افراس
 غيرهم قومها لا غير وان كانت ذكورا واناثا فروايتان اشهرها عدم الوجوب كذا في المحيد

فانهما سواء في تكميل
 النصاب والاضحية
 والربا لا في اداء الواجب
 والايمان (اربعون وفيها
 شاة) ثم الذكور والاناث
 وفي مائة واحد وعشرين
 شاتان وفي مائتين وواحدة
 ثلاث شياء وفي اربع مائة
 اربع شياء (وبينهما عفو
 ثم) بعد باوعها اربع مائة
 (في كل مائة شاة) الى غير
 نهاية (ويؤخذ في زكاتها)
 اى الغنم (التى) من
 الضأن والمعز (وهو ما تمت
 له سنة لا الجذع) بالاقيمة
 (وهو ما تى عليه اكثرها)
 على الظاهر وعنه جواز
 الجذع من الضأن وهو
 قولهما والدليل يرجحه
 ذكره الكمال والثنى من
 البقر ابن سبتين ومن
 الابل ابن خمس والجذع
 من البقر ابن ستة ومن
 الابل ابن اربع (ولاشئ
 في خيل) سائمة عندها

وفي الفتح المرجح في المذكور عدمه وفي الاناث الوجوب واجمعوا انها لو كانت للمحمل والركوب او علوفة فلا شيء فيها وان الامام لا يأخذها جبرا لهر (قوله وعليه الفتوى) قال الطحاوي هذا احب القولين اليانا ورجحه القاضي ابو زيد في الاسرار وفي التنايع وعليه الفتوى وفي الجواهر والفتوى على قولهما وفي الكافي هو المختار للفتوى وتبعه الزيلعي والبرازي تبعا للمخالصة وفي الحاشية قالوا الفتوى على قولهما تصحيح العلامة قاسم قلت وبه جزم في الكثر لكن رجح قول الامام في الفتح واجاب عن دليلهما المار تبعا للهداية بأن المراد فيه فرس الغازي وحقق ذلك بما لا مزيد عليه واستدل للامام بالدلة الواضحة ولذا قال في تليذه العلامة قاسم وفي التحفة الصحيح قوله ورجحه الامام السرخسي في المبسوط والقندوري في التجريد واجاب عما عساه يورد على دليله وصاحب البدائع وصاحب الهداية وهذا القول اقوى حجة على ما شهد به التجريد والمبسوط وشرح شيخنا اه (قوله الاصح لا) وقيل ثلاث وقيل خمس قهستانى (قوله ليس للتجارة) اى هذه الثلاثة (قوله فلا كلام) اى لا كلام يتعلق بنفى زكاة التجارة موجود اه ح (قوله ولا في عوامل) اى التى اعدت للعمل كأثارة الارض بالحراثة وكالسقي ونحوه زاد في الدرر الحوامل وهى التى اعدت لحمل الاثقال وكان المصنف نظر الى ان العوامل تشملها (قوله وعلوفة) بالفتح ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء مغرب قال في البحر وقد مرنا عن القنية انه لو كان له ابل عوامل يعمل بها في السنة اربعة اشهر ويسمى في الباقي ينبغي ان لا تجب فيها زكاة اه (قوله ما لم تكن الموافقة للتجارة) قيد بالعلوفة لان العوامل لا تكون للتجارة وان نواها لها كفى النهر اى لانها مشغولة بالحاجة الاصلية (قوله وحمل وفصيل وعجول) في النهر الحمل ولد الشاة في السنة الاولى والفصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض والعجول ولد البقرة حين تضعه امه الى شهر كافي المغرب (قوله وصورته الخ) اى اذا كانت له سوائم كبار وهى نصاب قضت ستة اشهر مثلا فولدت اولادا ثم ماتت وتم الحول على الصغار لتجب الزكاة فيها عندها وعند الثاني تجب واحدة منها والمراد من النصاب خمس وعشرون ابلا وثلاثون بقرا واربعون غنما واما مادون خمس وعشرين ابلا فلا شيء فيه اتفاقا لان الثاني اوجب واحدة منها ولا يتصور فيما دون هذا المقدار وتماه في الاختيار وفي القهستانى عن التحفة الصحيح قولهما (قوله الاتبع الكبير) قال في النهر والخلاف اى المذكور آنفا مقيد بما اذا لم يكن فيها كبار فلان كان كما اذا كان له مع تسع وثلاثين حملا مسن وكذلك في الابل والبقر كانت الصغار تبعا للكبير ووجب اجماعا كذا في الدراية اه (قوله ويجب ذلك الواحد) ولو ناقصا فلو جيد ايازم الوسط كذا في بعض النسخ وفي بعضها ويجب ذلك الواحد ما لم يكن جيدا فليزم الوسط وهذه النسخة احسن (قوله وهلا كه يسقطها) اى لو هلك الكبير بعد الحول بطل الواجب عندها وعند الثاني يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من حمل نهر ولو هلك الحملان وبقي الكبير يؤخذ جزء من اربعين جزءا منه بدائع (قوله ولو تعدد الواجب الخ) بيانه اذا كان له مستتان ومائة وتسعة عشر حملا فانه يجب مستتان في قولهم اما لو كان له مسنة ومائة وعشرون حملا وجبت مسنة واحدة عندها وقال الثاني مسنة وحمل وعلى هذا لو كان له تسعة وخمسون عجولا

(وتبع)

وعليه الفتوى خائسة وغيرها ثم عند الامام هل لها نصاب مقدر الاصح لا لعدم الثقل بالتقدير (و) لافى (بغال وحير) سائمة اجماعا (ليست للتجارة) فلولها فلا كلام لانها من العروض (و) لافى (عوامل وعلوفة) ما لم تكن العلوقة للتجارة (و) لافى (حمل) بفتحين ولد الشاة (وفصيل) ولد الناقة (وعجول) بوزن سنور ولد البقرة وصورته ان يموت كل الكبار ويتم الحول على اولادها الصغار (الاتبع الكبير) ولو واحدا ويجب ذلك الواحد ولو ناقصا فلو جيد ايازم الوسط وهلا كه يسقطها ولو تعدد الواجب وجب الكبار فقط ولا يكمل من الصغار خلافا للثاني

وتيسر نهر عن غاية البيان (قوله ولا في عفو) هذا قولهما وهو ان الواجب في النصاب
لا في العفو وقال محمد وزفر الواجب عن الكل واثر الخلاف يظهر فيمن ملك تسعا من الابل
فهلك بعد الحول منها اربعة لم يسقط شيء على الاول ويسقط على الثاني اربعة اشباع شاة
وكذا لو كان له مائة وعشرون شاة فهلك منها ثمانون يسقط على الثاني ثلثا شاة منها وتماه
في الزيلعي (قوله وخصاه بالسواثم) اي خص الصاحبان العفو بها دون النقود لان ما زاد
على مائتي درهم لا عفو فيه عندهما بل يجب فيما زاد بحسابه اما عند ابي حنيفة فان الزائد
عليها ما لم يبلغ اربعين درهما ففيها درهم آخر كاسياقي (قوله ولا في هالك الخ) اي لا تجب
الزكاة في نصاب هالك بعد الوجوب اي بعد مضى الحول بل تسقط وان طلبها الساعي منه
فامتنع حتى هلك النصاب على الصحيح وفي الفتح انه الاشبه بالفقه لان الهالك رأيا في اختيار محل
الاداء بين العين والقيمة والرأي يستدعي زمانا (قوله ومنع الساعي) عطف على وجوبها
ح (قوله لتعاقها بالعين) لان الواجب جزء من النصاب فيسقط بهلاك محله كدفع العبد
بالحناء يسقط بهلاك هداية (قوله وان هلك بعضه) اي بعض النصاب سقط حفظه اي حفظ
الهالك اي سقط من الواجب فيه بقدر ما هلك منه (قوله ويصرف الهالك الى العفو الخ)
اقول اي لو كان عنده ثلاث نصاب مثلا وشيء زائد مما لا يبلغ نصابا رابعا فهلك بعض ذلك
يصرف الهالك الى العفو اولا فان كان الهالك بقدر العفو يبقى الواجب عليه في الثلاث
نصاب تمامه وان زاد يصرف الهالك الى نصاب يليه اي الى النصاب الثالث ويترك عن
النصابين فان زاد الهالك على النصاب الثالث يصرف الزائد الى النصاب الثاني وهكذا
الى ان ينتهي الى الاول ومقتضى ما مر انه اذا نقص النصاب يسقط عنه حفظه ويترك عن
الباقى بقدره تأمل ثم ان هذا قول الامام رضي الله عنه وعند ابي يوسف يصرف الهالك بعد
العفو الاول الى النصب شائعا وعند محمد الى العفو والنصب للمصر من تعاق الزكاة بهما عنده قال
في الماتني وشرحه للشارح فلو هلك بعد الحول اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة عندها
وعند محمد نصف شاة ولو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا تجب بنت مخاض للامران الامام
يصرف الهالك الى العفو ثم الى نصاب يليه ثم وثم وعند ابي يوسف خمسة وعشرون جزءا
من ستة وثلاثين جزءا من بنت مخاض للامران انه يصرف الهالك بعد العفو الاول الى النصب
وعند محمد نصف بنت ابون وثمنها للامران انه يعاق الزكاة بالنصب والعفو اه وفي البحر
ظاهر الرواية عن ابي يوسف كقول الامام (قوله بخلاف المستهلك) اي يفعل رب المال مثلا
(قوله بعد الحول) اما قبله لو استهلكه قبل تمام الحول فلا زكاة عليه لعدم الشرط واذا فعله
حيلة لدفع الوجوب كأن استبدل نصاب السائمة بأخر او اخرج عن ملكه ثم ادخله فيه قال
ابو يوسف لا يكره لانه امتناع عن الوجوب لا ابدال لحق الغير وفي المحيط انه الاصح وقال محمد
يكره واختاره الشيخ حميد الدين الضرير لان فيه اضرا بالفقراء وابدال حقهم ما لا وكذا
الخلاف في حيلة دفع الشفعة قبل وجوبها وقيل الفتوى في الشفعة على قول ابي يوسف
وفي الزكاة على قول محمد وهذا تفصيل حسن شرح درر البحار قلت وعلى هذا التفصيل مشي
المصنف في كتاب الشفعة وعنه الشارح هناك الى الجوهرة واقره وقال ومثل الزكاة السليج

(و) لا في عفو وهو ما بين
النصب في كل الاموال
وخصاه بالسواثم (و) لا في
(هالك بعد وجوبها) ومنع
الساعي في الاصح لتعلقها
بالعين لا بالذمة وان هلك
بعضه سقط حفظه ويصرف
الهالك الى العفو اولاً ثم
الى نصاب يليه ثم وثم
(بخلاف المستهلك) بعد
الحول

قوله من بنت مخاض صوابه
من بنت لبون كذا في
هاش نسخة المؤلف اه

وآية السجدة (قوله لوجود التعدي) علة لقوله بخلاف المستهلك فانه بمعنى تحجب فيه الزكاة (قوله ومنه الخ) اي من الاستهلاك المفهوم من المستهلك قال في النهر وهو واحد قولين والقول الآخر انه لا يضمن لانه لو فعل ذلك في الوديعة لا يضمن فكذا هنا والذي يقع في نفسى ترجيح الاول ثم رأيت في البدائع جزم به ولم يحك غيره اه قلت ومن الاستهلاك مالو ابرأ مديونه الموسر بخلاف المعسر على ماسياتي قيل باب العاشر (قوله والتوى) بالقصر اي الهلاك مبتدأ خبره هلاك (قوله بعد القرض والاعارة) الا صوب الاقراض قال في الفتح و اقراض التصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاك فلو توى المال على المستقرض لا تجب اى الزكاة ومثله اعارة ثوب التجارة اه والتوى هنا ان يجحد ولا يئنه عليه او يموت المستقرض لاعن تركه (قوله واستبدال) بالجر عطفاً على القرض اه ح لان المعنى انه لو استبدل مال التجارة بمال التجارة ثم هلك البديل لا تجب الزكاة لانه ليس باستهلاك فعلى هذا لا يصح كونه مرفوعاً عطفاً على التوى لاستلزامه ان يكون نفس الاستبدال هلاكاً وليس كذلك لقيام البديل مقام الاصل وما عرئ الى النهر من انه هلاك لم أره فيه بل المصرح به فيه وفي غيره انه ليس باستهلاك ولا يلزم منه ان يكون هلاكاً قال في البدائع واذا حال الحول على مال التجارة فأخرجه عن ملكه بالدراهم او الدنانير او بعرض التجارة بمثل قيمته لا يضمن الزكاة لانه ما تلف الواجب بل نقله من محل الى مثله اذا اعتبر في مال التجارة هو المعنى وهو المالية لا الصورة فكان الاول قائماً معنى فيبقى الواجب ببقائه ويسقط بهلاكه واما اذا باعه وحاجى بيسير فكذلك لانه مما لا يمكن التحرز عنه فكان عفواً وان حاجى بما لا يتباين الناس فيه ضمن قدر زكاة الحجابة وزكاة ما بقى يتحول الى العين فبقى ببقائه وتسقط بهلاكه انتهى والاستبدال قبل الحول كذلك ففي البدائع ايضاً لو استبدال مال التجارة بمال التجارة وهى العروض قبل تمام الحول لا يبطل حكم الحول سواء استبدالها بجنسها او بخلافه بخلاف لتعلق وجوب زكاتها بمعنى المال وهو المالية والقيمة وهو باق وكذا الدراهم او الدنانير اذا باعها بجنسها او بخلافه كدراهم بدراهم او بدنانير وقال الشافعى ينقطع حكم الحول فعلى قياس قوله لا تجب الزكاة في مال الصيارفة كما اذا باع السائمة بالسائمة ولنا ما قلنا ان الوجوب في الدراهم تعلق بالمعنى لا بالعين والمعنى قائم بعد الاستبدال فلا يبطل حكم الحول بخلاف استبدال السائمة بالسائمة فان الحكم فيها يتعلق بالعين فيبطل الحول المنعقد على الاول ويستأنف للثانى حولا اه فافهم (قوله هلاك) كذا في بعض النسخ وفي بعضها يعد هلاكاً (قوله وبغير مال التجارة) متعاقباً بمبتدأ محذوف دل عليه المذكور اى واستبدال مال التجارة بغير مال التجارة استهلاك فيضمن زكاته قال في النهر وقيده في الفتح بما اذا توى في البديل عدم التجارة عند الاستبدال اما اذا لم ينو وقع البديل للتجارة اه قالت اى واذا وقع البديل للتجارة فلا يكون الاستبدال استهلاكاً فلا يضمن زكاة الاصل لو كان بعد تمام الحول ولا ينقطع حكم الحول لو كان الاستبدال قبل تمامه بل يتحول الوجوب الى البديل فيبقى ببقائه ويسقط بهلاكه كما نقلناه صريحاً عن البدائع فما قيل من انه لا يجب زكاة البديل بهذا الاستبدال بل يعتبر له حول جديد خطأ صريحاً فافهم * (تأنيده) * يشمل قوله وبغير مال

لوجود التعدي ومنه مالو
حبسها عن العلف والماء
حتى هلكت فيضمن بدائع
والتوى بعد القرض
والاعارة واستبدال مال
التجارة بمال التجارة
هلاك وبغير مال التجارة

التجارة ما لو استبدله بعوض ليس بمال أصلا بأن تزوج عليه امرأة أو صالح به عن دم العمد أو اختلعت به المرأة أو بعوض هو مال لكنه ليس مال الزكاة بأن باعه بعبد الخدمة أو ثياب البذلة أو استأجر به عينا فيضمن الزكاة في ذلك كله لأنه استهلاك وكذا لو باع مال التجارة بالسواثم على أن يتركها سائمة لاختلاف الواجب فكان استهلاكاً وتماه في البدائع * (تمة) * حكم النقود مثل مال التجارة في الفتح رجل له ألف حال حولها فاشترى بها عبداً للتجارة فمات أو عروضا للتجارة فهلكت بطلت عنه زكاة الألف ولو كان العبد للخدمة لم تنقطع بموته وتماه فيه (قول له والسائمة بالسائمة) الأولى إسقاط قوله بالسائمة ليشمل استبدالها بغير سائمة قال في فتح القدير واستبدال السائمة استهلاكاً مطلقاً سواء استبدالها بسائمة من جنسها أو من غيره أو بغير سائمة دراهم أو عروض لتعلق الزكاة بالعين أولاً وبالذات وقد تبدلت فإذا هلكت سائمة البدل تجب الزكاة ولا يخفى أن هذا إذا استبدل بها بعد الحول أما إذا باعها قبله فلا حتى لا تجب الزكاة في البدل إلا بحول جديد. أو يكون له دراهم وقد باعها بأحد القدين أهـ أي فيجوز أن يضم ثمنها إلى ما عنده من الدراهم ويتركه معه بلا استقبال حول جديد وكذا لو باعها بسائمة وعنده سائمة فانه يضمها إليها كما قدمناه في فصل السائمة عن الجوهر (قول له ويجاز دفع القيمة) أي ولو مع وجود المنصوص عليه معراج فلو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز وتماه في الفتح ثم إن هذا مقيد بغير المثلي فلا تعتبر القيمة في نصاب كيلي أو وزني فإذا أدى أربعة مكاييل أو دراهم جيدة عن خمسة رديئة أو زيوف لا يجوز عند علمائنا الثلاثة إلا عن أربعة وعماه كيل أو درهم آخر خلافاً لزرر وهذا إذا أدى من جنسه والا فالمعتبر هو القيمة اتفاقاً لتقوم الجودة في المال الربوي عند المقابلة بخلاف جنسه ثم إن المعتبر عند محمد الأنفع للفقير من القدر والقيمة وعندها القدر فإذا أدى خمسة اقترزة رديئة عن خمسة جيدة لم يميز عنده حتى يؤدي تمام قيمة الواجب وجاز عندها هذا إذا كان المال جيداً وأدى من جنسه رديئاً أما إذا أدى من خلاف جنسه فالقيمة معتبرة اتفاقاً وإذا أدى خمسة جيدة عن خمسة رديئة جاز اتفاقاً على اختلاف التخريج وتماه في شرح درر البحار وشرح المجموع (قول له في زكاة الخ) قيد بالذكورات لأنه لا يجوز دفع القيمة في الغنحيا والهدايا والعق لان معنى القرية اوراقه الدم وفي العتق نفى الرق وذلك لا يتقوم بمجرد عن غاية البيان ثم قال ولا يخفى أنه مقيد ببقاء أيام النحر أما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية أهـ (قول له وخراج) ذكره في الشربلالية بحثاً لكن نقله الشيخ اسمعيل عن الخلاصة (قول له ونذر) كأن نذر أن يتصدق بهذا الدينار فتصدق بغيره أو بهذا الدينار فتصدق بقيمة جاز عندنا كذا في فتح القدير وفيه لو نذر أن يهدي شاتين أو يبتق عبيدين وسعيلين فأهدى شاة أو اعتق عبداً يساوي كل منهما وسعيلين لا يجوز لأن القرية في الأمانة والتعريض وقد التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن الهدية بواحد بخلاف النذر بالتصدق بمائتين وسعيلين فتصدق بشاة بغيرها جاز لأن المقصود اغناء الفقير وبه تحصيل القرية وهو يحصل بالقيمة ولو نذر أن يتصدق بفقير دقل فتصدق بنصفه جيداً يساوي تمامه لا يجزيه لأن الجودة لا قيمة لها هنا للربوبية ولأنه قابلية

والسائمة بالسائمة استهلاك
(وجاز دفع القيمة في زكاة
وعشر وخراج وفطرة
ونذر

الدقل بحر كما أردنا القمر
قاموس أهـ منه

بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساويه جازاه (قوله وكفارة)
 بالتبوين وغير الاعتاق لعمه ولم يذكر هذا الاستثناء في الهداية والكفر والتبوين والكافي
 وذكره في غاية البيان كما قدمناه معللا بأن معنى القرية فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم
 شرئلا لية قلت وينبغي استثناء الكسوة أيضا لما في البحر عن الفتح بخلاف ما لو كان
 كسوة بأن أدى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد لان المنصوص عليه في الكفارة
 مطلق الثوب لا بقيد الوسط فكان الاعلى وغيره داخلا تحت النص اه (قوله وهو الاصح)
 اي كون المعتبر في السوائيم يوم الاداء اجماعا هو الاصح فانه ذكر في البدائع انه قيل ان المعتبر
 عنده فيها يوم الوجوب وقيل يوم الاداء اه وفي المحيط يعتبر يوم الاداء بالاجماع وهو الاصح
 اه فهو تصحيح للقول الثاني الموافق لقولهما وعليه فاعتبار يوم الاداء يكون متفقا عليه
 عنده وعندهما (قوله ويقوم في البلد الذي المال فيه) فلو بعث عبدا للتجارة في بلد آخر
 يقوم في البلد الذي فيه العبد بجر (قوله ففي اقرب الامصار اليه) اي الى المفاضة وذكر
 الضمير باعتبار الموضع وعبرة الفتح الى ذلك الموضع قال في البحر في الباب الآتي وهذا اولي
 مما في التبين من انه اذا كان في المفاضة يقوم في المصر الذي يصير اليه (قوله والمصدق)
 بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة هو الساعي آخذ الصدقة واما المالك فالشههور فيه
 تشديدها وكسر الدال وقيل بتخفيف الصاد شرئلا لية عن العناية (قوله لا يأخذ
 الا الوسط) اي من السن الذي وجب فلو وجب بنت لبون لا يأخذ خيار بنت لبون ولا رديتها
 بل يأخذ الوسط لقوله صلى الله عليه وسلم لما ذ حين بعثه الى اليمن اياك وكرائم اموالهم رواه
 الجماعة ولان في اخذ الوسط نظرا للفقراء ولرب المال من الاعلى القاري وفي الثانية ولا تؤخذ
 الربى والاكلة والماخض وفحل الغنم لانها من الكرائم اه والربى يضم الراء المشددة
 وتشديد الباء مقصورة وهي التي تربي ولدها مغرب وفي البدائع قال محمد الربى هي التي تربي
 ولدها والاكلة التي تسمن للاكل والماخض هي التي في بطنها ولد ومن الناس من طعن فيه
 وزعم ان الربى هي المرباة والاكلة المأكولة وطعنه مردود عليه وكان عليه تقليد محمد اذ
 هو امام في اللغة ايضا واجب التقليد فيها كأبي عبيد والاصمعي والحليل والكسائي والفرام
 وغيرهم وقد قلده ابو عبيد مع جلالة قدره واحتج بقوله وكذا ابو العباس ٣ وكان ثعلب
 يقول محمد عندنا من اقران سيديوه فكان قوله حجة في اللغة اه وتماه فيها (قوله ولو كله
 جيدا فخير) في الظهيرية له نخل تمر برني ودقل قال الامام يؤخذ من كل نخلة حصتها من التمر
 وقال محمد يؤخذ من الوسط اذا كانت اصنافا ثلاثة جيدا ووسط ووردي اه وهذا يقتضي
 ان اخذ الوسط انما هو فيما اذا اشتمل المال على جيد ووسط ووردي او على صنفين منها امالو كان
 المال كله جيدا كاربعة شاة اوكولة تجب شاة من الكرائم لاشاة وسط عند الامام بخلاف
 لمحمد كما لا يخفى بجر وفي النهر عن المعراج ان لم يكن فيها وسدل يعتبر افندلها ليكون الواجب
 بقدره (قوله كذا نقله الشافعية ٤) وعلاوه بأن الحامل حيوانا كافى شرح ابن حجر (قوله
 فليراجع) لا يقال تقدم انه لا يؤخذ الماخض لان المراد هنا ما اذا كان النصاب كله كذلك
 ولا يقال صرحوا بأنه لا زكاة في الموال والحوامل لان المراد بها المعدة للعمل على ظهرها

(والمراد)

وكفارة غير الاعتاق)
 وتعتبر القيمة يوم الوجوب
 وقال يوم الاداء وفي السوائيم
 يوم الاداء اجماعا وهو
 الاصح ويقوم في البلد
 الذي المال فيه ولو في مفاضة
 ففي اقرب الامصار اليه فتح
 (والمصدق) لا (يأخذ) الا
 (الوسط) وهو اعلى
 الادنى وادنى الاعلى ولو
 كله جيدا فخير (وان لم يجد)
 المصدق وكذا ان وجد

مطلب

محمد امام في اللغة واجب
 التقليد فيها من اقران
 سيديوه ٣ قوله ابو العباس
 الظاهر انه المبرد اه منه
 ٤ قوله كذا نقله الشافعية
 وقوله فليراجع هكذا في
 نسخة المؤلف بخطه ولعل
 ذلك في نسخة الشارح التي
 كتب عليها والا فلا وجود
 له في نسخ الشارح التي
 بيدي اه مصححه

والمراد هنا ما في بطنها ولد لكن اذا كان النصاب كله كذلك فما المانع من اخذها وان كانت حيوانين كالمواكب كلها اكلة فانها تؤخذ مع كونها من الكرائم المنهي عن اخذها وقول البحر المار اتفاقا تحجب شاة من الكرائم يشمل الحامل فتأمل (قوله فالتقيد اتفاقا) كذا في البحر ودرر البحار وغيرها لكن ظاهر ما في البحر عن المعراج انه اتفاق بالنسبة الى اداء القيمة فانه قال واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا اه فتأمل (قوله من ذات سن) اشار بتقدير المضاف تبعا للنهر الى ان المراد بالسن معناها الحقيقي واحدة الاسنان لكن قال في المغرب السن هي المعروفة ثم سمي بها صاحبها كالتاب للمسننة من النوق ثم استعيرت لغيره كابن الخفاش وابن اللبون اه زاد في الدرر وذلك انما يكون في الدواب دون الانسان لانها تعرف بالسن اه اى سميت بذلك لان عمرها يعرف بالسن بخلاف الآدمي ومقتضاه انه مجاز في اللغة من اطلاق اسم البعض على الكل كالرقبة على المملوك فلا حاجة الى تقدير مضاف الا ان يريد الاشارة الى تجويز كونه من مجاز الخذف تأمل (قوله الادنى) اى وصفا اوسنا وكذا قوله او الاعلى (قوله مع الفضل) اى ما يزيد من قيمة الواجب على المدفوع (قوله لانه دفع القيمة) اى لا يبيع حتى ينفى الجبر (قوله رد الفضل) اى استرده ولم يقدروه عندنا بشئ لانه يختلف بحسب الاوقات غلاء ورخصا وقدره الشافعي بشائين او عشرين درهما كما يسجله في العناية وغيرها اسمعيل (قوله بلا جبر) كذا في الهداية وبه جزم الكمال والزيابي وفي النهر عن الصيرفي انه الصحيح وقيل الخيار للساعي ذكره محمد في الاصل وجرى عليه القدوري واختاره الاسيحاوي وقيل للمالك في الصورتين وهو ظاهر المتن كالكنز والدرر والماتقي وصححه في الاختيار وذكر في النهاية والمعراج انه الصواب ومشى عليه في البحر وعمره الى المبسوط وانتصر في النهر للاول فلذا جزم به الشارح (قوله جاز) اى بخلاف المثل كاقدمناه موضحا (قوله والمستفاد) السين والتاء زائدتان اى المال المقادط (قوله ولو بهية اوارث) ادخل فيه المقاد بشرأ او ميراث او وصية وما كان حاصله من الاصل كالاولاد والربح كافي النهر (قوله الى نصاب) قيد به لانه لو كان النصاب ناقصا وكل بالمستفاد فان الحول ينقص عليه عند الكمال بخلاف ماله هلك بعض النصاب في اثناء الحول فاستفاد ما يكمله فانه يضم عندنا وشار الى انه لا بد من بقاء الاصل حتى لو ضاع استأنف للمستفاد حولا منذ ملكه فان وجد منه شيئا قبل الحول ولو بيوم ضمه وزكى الكل وكذا لو وهب له الف فاستفاد مثلها في الحول ثم رجع الواهب بقضاء استأنف حولا للفائدة وشمل كلامه ما لو كان النصاب دينيا فاستفاد مائة فانها تضم اجماعا غير انه لو تم حول الدين فعند الامام لا يانم الاداء من المستفاد ما يقبض اربعين درهما فلو مات المدينون مفلسا سقط عنه زكاة المستفاد وعندها يجب اه من البحر والنهر (قوله من جنسه) سيأتى ان احد التقدين يضم الى الآخر وان عرض التجارة تضم الى التقدين للجنسية باعتبار قيمتها واحتراز عن المستفاد من خلاف جنسه كالابل مع الشياه فلا تضم بحر (قوله ولو ادى الخ) هذا بمنزلة الاستثناء مما في المتن كأنه قال يضم المستفاد الى جنسه ما لم يمنع منه مانع وهو الثمن المنفي بقوله عليه الصلاة والسلام لا تبي في الصدقة (قوله لا تضم) اى الى سائمة عنده من جنس

فالتقيد اتفاقا (ماوجب
من ذات سن دفع) المالك
(الادنى مع الفضل) جبرا
على الساعي لانه دفع القيمة
(او دفع) الاعلى ورد
الفضل (بلا جبر لانه
شراء فيشترط فيه الرضا هو
الصحيح سراج (او دفع
القيمة) ولو دفع ثلاث
شياه سمان عن اربع وسقط
جاز (والمستفاد) ولو بهية
اوارث (وسط الحول يضم
الى نصاب من جنسه)
فيزكيه بحول الاصل ولو
أدى زكاة نقدته ثم اشترى به
سائمة لا تضم ولو له
نصابان بمالم يضم احدهما

السائمة التي اشتراها بذلك التقد المزكى اى لا يزكيا عند تمام حول السائمة الاصلية عند
الامام للمانع المذكور وعندها يضم وكذا الخلاف لو باع السائمة المزكاة بنقد بخلاف
مالو ادى عشر طعام او ارض او صدقة فطر عبد ثم باع حيث تضم اثمانها اجماعا والفرق للامام
ان ثمن السائمة بدل مال الزكاة وللبدل حكم المبدل منه فلو ضم لادى الى الثنى وكذا لو جعل
السائمة علوفة بعد ما زكاهها ثم باعها او جعل عبد التجارة المؤدى زكاته للخدمة ثم باعه ضم
لخروجه عن مال الزكاة فصار كمال آخر وتماه في البحر (قوله كضمن سائمة مزكاة) اى
وكالفرع المذكور قبله ففيه لو ورث سائمة من جنس السائمتين تضم الى اقربهما ايضا (قوله
ضمت) اى الالف الموروثة الى اقربهما اى اقرب الالفين الاولين حول اقال في البحر لانهما
استويا في علة الضم وترجح احدهما باعتبار القرب لانه انفع للفقراء (قوله ويربح كل الخ)
قال في البحر ولو كان المستفاد ربحا او لداضمه الى اصله وان كان بعد حول لانه ترجح باعتبار
التفرع والتولد لانه تبع وحكم التبع لا يقطع عن الاصل (قوله اخذ البغاة) الاخذ ليس
قيدا احترازا حتى لو لم يأخذوا منه ذلك سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شئ ايضا كافي البحر
والشر نبلاية عن الزيلبي والبغاة قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام الحق بان ظهروا
فاخذوا ذلك نهر ويظهر الى ان اهل الحرب لو غلبوا على بلادنا كذلك لعلمهم اصل
المسئلة بان الامام لم يحمهم والحماية بالحمية وفي البحر وغيره لو اسلم الحربى في دار الحرب واقام
فيها سنين ثم خرج النيا لم يأخذ منه الامام الزكاة لعدم الحماية ونقته بادائها ان كان عالما
بوجودها والا فلا زكاة عليه لان الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب اه وسياقى متساوى باب
العاشر انه لو مر على عاشر الخوارج فعشروه ثم مر على عاشر اهل العدل اخذ منه ثانيا اى
لتقصيره بمروءة بهم (قوله والخارج) اى خارج الارض كافي غاية البيان والظاهر ان خارج
الرؤس كذلك نهر قلت ما استظهره صرح به في المعراج (قوله الآتى ذكره) اى في باب
المصرف (قوله فعليهم الخ) اى ديانة كافي بعض النسخ قال في الهداية واقتوا بان يعيدوها
دون الخراج اه لكن هذا فيما اخذه البغاة لتعليقهم بان البغاة لا يأخذون بطريق الصدقة
بل بطريق الاستحلال فلا يصرفونها الى مصارفها اه اما السلطان الجائر فله ولاية اخذها
وبه يفتى كذا ذكره قريبا عن ابى جعفر نعم ذكر في المعراج عن كثير من مشايخ بلخ انه كالبغاة
لانه لا يصرفه الى مصارفه وفي الهداية انه الاحوط (قوله اعادة غير الخراج) موافق لما نقلناه
عن الهداية قال في الشر نبلاية وعليه اقتصر في الكافي وذكر الزيلبي ما يفيد ضعفه حيث
قال وقيل لا تقتبهم باعادة الخراج (قوله لانهم مصارفه) علة لمخذوف تقديره اما الخراج
فلا يفتون باعادته لانهم مصارفه اذ اهل البغى يقتلون اهل الحرب والخراج بحق المقاتلة
شرح الملتقى ط (قوله واختلف في الاموال الباطنة) هي القود وعرض التجارة اذا لم يربها
على العاشر لانها بالخراج تلتحق بالاموال الظاهرة كباقي في بابها والاموال الظاهرة هي
التي يأخذ زكاتها الامام وهي السواشم وما فيه العشر والخراج وما يمر به على العاشر وفيهم
من كلام الشارح انه لا خلاف في الاموال الظاهرة مع ان فيها خلافا ايضا قال في التبيين
والولوية السلطان الجائر اذا اخذ الصدقات قيل ان نوى بادائها اليه الصدقة عليه لا يؤمر

كضمن سائمة مزكاة والالف
درهم وورث الفاضمت الى
اقربهما حول ويربح كل
يضم الى اصله (اخذ البغاة)
والسلطين الجائرة (زكاة)
الاموال الظاهرة ك(السواشم)
والعشر والخراج لا اعادة
على اربابها ان صرف
المأخوذ (في محله) الآتى
ذكره (والا) يصرف فيه
(فعليهم) فيما بينهم وبين
الله (اعادة غير الخراج)
لانهم مصارفه واختلف
في الاموال الباطنة ففي
الولوية وشرح الوهبانية
المفتى به عدم الاجزاء

بالاداء ثانياً لانه فقير حقيقة ومنهم من قال الاحوط ان يفتى بالاداء ثانياً كما لو لم ينو لانعدام الاختيار الصحيح واذا لم ينو منهم من قال يؤمر بالاداء ثانياً وقال ابو جعفر لا يكون السلطان له ولاية الاخذ فيسقط عن ارباب الصدقة فان لم يضعها موضعها لا يبطل اخذه وبه يفتى وهذا في صدقات الاموال الظاهرة اما لو اخذ منه السلطان اموالا مصادرة ونوى اداء الزكاة اليه فعلى قول المشايخ المتأخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه يفتى لانه ليس للظالم ولاية اخذ الزكاة من الاموال الباطنة اه اقول يعني واذا لم يكن له ولاية اخذها لم يصح الدفع اليه وان نوى الدافع به التصديق عايه لانعدام الاختيار الصحيح بخلاف الاموال الظاهرة لانه لما كان له ولاية اخذ زكاتها لم ينسأ انعدام الاختيار ولذا تجزئه سواء نوى التصديق عايه اولا هذا وفي مختارات التوازل السلطان الجائر اذا اخذ الخراج يجوز ولو اخذ الصدقات او الجبايات أو اخذ مالا مصادرة ان نوى الصدقة عند الدفع قيل يجوز ايضا وبه يفتى وكذا اذا دفع الى كل جائر بنية الصدقة لانهم بما عليهم من التبعات صاروا فقراء والاحوط الاعادة اه وهذا موافق لما صححه في المبسوط وتسمه في الفتح فقد اختلفت التصحيحات والافتاء في الاموال الباطنة اذا نوى التصديق بها على الجائر وعامت ماله والاحوط قامت وشمل ذلك ما يأخذ من المكاس لانه وان كان في الاصل هو المالك الذي ينصبه الامام اكن اليوم لا يصح لانه لا يملك الصدقات بل لسلب اموال الناس فلما بدون حماية فلا تسقط الزكاة بأخذه كما سرح به في البرازية فاذا نوى التصديق عليه كان على الخلاف المذكور (قول له لانهم بما عليهم السخ) عملة لقوله قبله الاصح الصحة وقوله بما عليهم متعاق بقوله فقراء (قول له سخي افقي) بالبناء لا بجهول والمفتي بذلك محمد بن سلمة وامير باخ هو موسى بن عيسى بن ماهان رالي خرسان سألته عن كفارة يمينه فافتاه بذلك فجعل يبكي ويقول لحشمة انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيئاً قال في الفتح وعلى هذا لو أوصى بشئ ماله للفقراء فدفع الى السلطان الجائر سقط ذكره قاضيخان في الجامع المشير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تليذ مالك حيث افقي بعض ما ولد المغاربة في كفارة عليه بالصوم غير لازم لجواز ان يكون الاعتبار المذكور لا لكون الصوم اشق عليه من الاعتاق وكون ما اخذه خلطه به لانه بحيث لا يمكن تمييزه فيما له عند الامام غير مخسر لاشتغال ذمته بمثله والمدينون بقدر ما في يده فقير اه ما خلاصا قامت وافتاء ابن سامة مبنى على ما صححه في التقرير من ان الدين لا يمنع التكفير بالمال اما على ما صححه في الكشف الكبير وجرى عليه الشارح فيما مر تبعا للبحر والنهر فلا (قول له لم تقع زكاة) في بعض النسخ لم تسع زكاة وعزا هذا في البحر الى الخيط ثم قال وفي مختصر الكرخي اذا اخذها الامام كرها فوثقها موضعها أجزاً لان له ولاية اخذ الصدقات فقام اخذه وقام دفع المالك وفي القنية فيه اشكال لان النية فيه شرط ولم توجد منه اه قلت قول الكرخي فقام اخذه السخ يساع لاجواب تأمل ثم قال في البحر والمفتي به التفصيل ان كان في الاموال الظاهرة يسقط الفرض لان السلطان أو نائبه ولاية اخذها وان لم يضعها موضعها لا يبطل اخذه وان كان في الباطنة فلا اه (قول له وفي التجنيس) في بعض النسخ لكن بدل الواو وهو استدراك على ما في المبسوط وقد اسم مثلك آتفا ما في

مطلب
فيما اوصد السلطان رجلا
فنوى بذلك اداء الزكاة اليه

وفي المبسوط الاصح الصحة
اذا نوى بالدفع لقلعة
زماننا الصدقة عليهم لانهم
بما عليهم من التبعات فقراء
حتى افقي امير بلخ بالعيام
لكفارة عن يمينه ولو
أخذها الساعي جبرا لم
تقع زكاة لكونها بلا
اختيار ولكن يجبر بالجنس
ليؤدي بنفسه لان الاكرام
لا ينافي الاختيار وفي
التجنيس المفتي به سقوطها
في الاموال الظاهرة لا
الباطنة (ولو خلد السلطان
المال المفصوب

التجنيس وقد يدعى عدم المخالفة بينهما بحمل ما في التجنيس على ما اذا دفع الى السلطان مال
المكس او المصادرة ونوى به كونه زكاة ليصرفه السلطان في مصارقه ولم ينو بذلك التصديق
به على السلطان ويؤيد هذا الحمل قوله لانه ليس له ولاية اخذ الزكاة من الاموال الباطنة فلا
ينافي ذلك قول المبسوط الاصح ان ما يأخذه ظلمة زماننا من الجبايات والمصادرات يسقط
عن ارباب الاموال اذا نوا عند دفع التصديق عليهم لانهم بما عليهم من التبعات فقراء فليتأمل
(قوله بماله) متعلق بخلافه وامواله خالطه بمغصوب آخر فلا زكاة فيه كما يذكره في قوله كمالو
كان الكل خيئا (قوله لان الخلط استهلاك) اي بمنزلة من حيث ان حق الغير يتعاقب بالذمة
لابلالاعيان ط (قوله عند ابى حنيفة) اما على قولهما فلا ضمان وحينئذ فلا يثبت الملك لانه
فرع الضمان ولا يورث عنه لانه مال مشترك وانما يورث عنه حصة الميت منه فتج (قوله وهذا
الح) الاشارة الى وجوب الزكاة الذي تضمنه قوله فتجب الزكاة فيه (قوله منفصل عنه)
الذي في النهر عن الحواشي يحمل ما ذكره ما اذا كان له مال غير ماستهلكه بالخلط يفضل عنه
فلا يحيط الدين بماله اه اي يفضل عنه بما يباع نصابا (قوله كمالو كان الكل خيئا) في القنية
لو كان الحليث نصابا لا يلزمه الزكاة لان الكل واجب التصديق عليه فلا يفيد ايجاب التصديق
ببعضه اه ومثله في البرازية (قوله كافي النهر) اي اول كتاب الزكاة عند قول الكنز وملك
نصاب حولي ومثله في الشرنبلالية وذكره في شرح الوهبانية بحثا وفي الفصل العاشر من
التاريخانية عن فتاوى الحجة من ملك اموالا غير طيبة او غصب اموالا او خدائها ملكها بالخلط
ويصير ضمانا وان لم يكن له سواها نصاب فلا زكاة عليه فيها وان بلغت نصابا لانه مدين ومال
المدين لا ينعقد سببا لوجوب الزكاة عندنا اه فأقاد بقوله وان لم يكن له سواها نصاب الح
ان وجوب الزكاة مقيد بما اذا كان له نصاب سواها وبه يندفع ما استشكله في البحر من انه
وان ملكه بالخلط فهو مشغول بالدين فينبغي ان لا تجب الزكاة اه لكن لا يخفى ان الزكاة
حينئذ انما تجب فيما زاد عليها لافيه لا يقال يمكن ان يكون له مال سواها مما لا زكاة فيه
كدور السكنى وثياب البذلة مما يبلغ مقدار ما عليه أو يزيد فتجب الزكاة فيها من غير ان
يكون له نصاب آخر سواها لانا نقول انه لما خلطها ملكها وصار مثلها دينا في ذمته لا عينها
وقد منا ان الدين يصرف اولاه الى مال الزكاة دون غيره حتى لو تزوج على خادم بغير عينه وله
مائتا درهم وخادم صرف دين المهر الى المائتين دون الخادم اي فلو حال الخمول على المائتين
لا زكاة عليه لاستغالها بالدين مع وجود ما يفي به من جنسه وهو الخادم وهذا كذلك ما ملك
نصابا زائدا نعم تظهر الثمرة فيما اذا أبرأ المصنوب منهم كما نقلا في البحر عن المبتغي بالعين
المسجبة وقال وهو قيد حسن يجب حذره اه او اذا سأل عن ماله على فقار مثلا فيبقى
ما غصبه سالما عن الدين فتجب زكاته وقد نصاب عن الاشكال كما افاده شيخنا بأن المراد ما اذا
لم يعلم ان نصاب الماله المصنوب لان الدين انما يمنع وجوب الزكاة اذا كان له مطالب من جهة
العباد وبجهل النصاب لا يفي له هذا طالب فلا يمنع دسوسا قلت لكن قدسنا عن القنية
والبرازية ان ما وجب التصديق بملكه لا يفيد التصديق ببعضه لان المصنوب ان عادت اصحابه
أو ورثتهم وجب رده عليهم والا وجب التصديق به وانما نفد من ان الامراء بما عليهم

بماله ملكه فتجب الزكاة
فيه ويورث عنه لان الخلط
استهلاك اذا لم يمكن تمييزه
عند ابى حنيفة وقوله ارفق
اذ قلما يخالو مال عن غصب
وهذا اذا كان له مال غير
ما استهلكه بالخلط منفصل
عنه يوفي دينه والا فلا زكاة
كمالو كان الكل خيئا كما
في النهر عن الحواشي
السعدية

من التبعات ولا شك ان غالب غرماهم مجهولون وتقدم ايضا ان الموصى به للفقراء لو دفعه الى السلطان الجائر سقط بخوار اخذه الزكاة لفقره يتأني وجوبها عليه وان جاز اخذه لها مع وجوبها عليه لعلة اخرى كعدم وصوله الى ماله كابن السبيل ومن له دين مؤجل تأمل **(قوله وفي شرح الوهبانية الخ)** فيه دفع لما عصى يورد على قول المتن فتجب الزكاة فيه من انه مال خبيث فكيف يزكى منه لكن علمت انه لا تجب زكاته الا اذا استبرأ من صاحبه او صالح عنه فيزول خبثه نعم لو اخرج زكاة المال الحلال من مال حرام ذكر في الوهبانية انه يجوز عند البعض ونقل القولين في القنية وقال في البرازية لو نوى في المال الخبيث الذي وجبت صدقته ان يقع عن الزكاة وقع عنها اه اي نوى في الذي وجب التصديق به لجهل اربابه وفيه تقييد لقول الظهيرية رجل دفع الى فقير من المال الحرام شيئا يرجو به الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك فدماله وامن المعطى كفرا جميعا ونظمه في الوهبانية وفي شرحها ينبغي ان يكون كذلك لو كان المؤمن اجنبيا غير المعطى والقابض وكثير من الناس عنه غافلون ومن الجهال فيه واقفون اه قلت الادفع الى الفقير غير قيد بل مثله فيما يظهر لو نوى من الحرام بعينه مسجدا ونحوه مما يرجو به التقرب لان العلة رجاء الثواب فيما فيه العقاب ولا يكون ذلك الا باعتقاد حله **(قوله اذا تصدق بالحرام القدابي)** اي مع رجاء الثواب الناشئ عن استحلاله كما مر فانهم **(قوله لا يكفر)** اقتصر على نفي الكفر لان التصرف به قبل اداء بدله يحل وان ملكه بالخطأ كعامته وفي حاشية الحموي عن الاخيرة سئل الفقيه ابو جعفر عن اكتساب ماله من امراء السلطان وجمع المال من اخذ الغرامات المحرمات وغير ذلك هل يحل ان عرف ذلك ان يأكل من طعامه قال احب الى ان لا يأكل منه ويسعه حكما ان يأكله ان كان ذلك الطعام لم يكن في يده المذموم غصبا او رشوة اه اي ان لم يكن عين الغصب او الرشوة لانه لم يملكه فهو نفس الحرام فلا يحل له ولا غيره وذكر في البرازية هنا ان من لا يحل له اخذ الصدقة فلا يفضل له ان لا يأخذ جائزة السلطان ثم قال وكان العلامة بخوارزم لا يأكل كل من طعامهم ويأخذ جوارثهم فليل له فيه فقال تقديم الطعام يكون اباحة والمباح له يتلفه على ملك الميسر فيكون آكل طعام الظالم والجائرة تمايلك فيتصرف في ملك نفسه اه قلت ولعله مبني على القول بأن الحرام لا يتعدى الى ذمتين وسيأتي تحقيق خلافه في البيع الفاسد والخطأ والاباحة **(قوله لانه ليس بحرام بعينه الخ)** يوهم انه قبل الخطأ حرام لعينه مع ان المصريح به في كتب الاصول ان مال الغير حرام لغيره لالعينه بخلاف حلم الميتة وان كانت حرمة قطعية الا ان يجاب بأن المراد ليس هو نفس الحرام لانه ملكه بالخطأ وانما الحرام التصرف فيه قبل اداء بدله ففي البرازية قيل كتاب الزكاة ما يأخذه من المال ظلما ويخذه بماله وبمال مظلوم آخر يصير ملكا له وينقطع حق الاول فلا يكون أخذه عندنا حراما مضافا لايباح الانتفاع به قبل اداء البدل في الصحيح من المذهب اه لكن في شرح العقائد النسفية استحلال المعصية ككفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قدابي وعلى هذا نرفع ما ذكر في الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمة لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا فلا بأن تكون حرمة لغيره او ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره وقال من

مطلب
في التصديق من المال
الحرام

وفي شرح الوهبانية عن
البرازية انما يكفر اذا
تصدق بالحرام القلبي
اما اذا اخذ من انسان
مائة ومن آخر مائة
وخلطهما ثم تصدق
لا يكفر لانه ليس بحرام
بعينه بالقطع لاستهلاكه
بالخطأ

مطلب
استحلال المعصية القطعية
كفر

استحل حراما قد علم في دين النبي عليه الصلاة والسلام تحريمه كنكاح المحارم فكافر اه قال
 شارحه المحقق ابن الغرس وهو التحقيق وفائدة الخلاف تظهر في كل مال الغير ظاهرا فانه يكفر
 مستحله على احد القولين اه وحاصله ان شرط الكفر على القول الاول شيان قطعية
 الدليل وكونه حراما لعينه وعلى الثاني يشترط الشرط الاول فقط وعلمت ترجمته وما في
 البرازية مبنى عليه (قوله ولو عجل ذونصاب) قيد بكونه ذانصاب لانه لو ملك اقل منه فعجل
 خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران ان لا ينقطع النصاب
 في أثناء الحول فلو عجل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهما ثم استفاد قم الحول على
 مائتين جاز ما عجل بخلاف ما لو هلك الكل وان يكون النصاب كاملا في آخر الحول فلو عجل شاة
 من اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فان كان دفعها للفقير وقعت نفلا وان كانت
 قائمة في يد الساعي فالتحتم كفا في الخلاصة وقوعها زكاة وعمامة في النهر والبحر (قوله لسنين)
 بأن كان له ثلثمائة درهم دفع منها مائة درهم عن المائتين عشرين سنة وقوله او لنصب صورته
 ان يدفع المائة المذكورة عن المائتين وعن تسعة عشر نصبا استحدث فحدث له في ذلك
 العام صح وان حدثت في عام آخر فلا بد لها من زكاة على حدة كما صرح به في البحر ح لكن
 المائة التي عجلها تقع زكاة عن المائتين عشرين سنة ويكون من المسئلة الاولى فقد قال في
 النهر وعلى هذا تفرع ما في الحاشية لو كان له خمس من الابل الحوامل فعجل شاتين عنها وعمامة
 في بطونها ثم تحت خمس قبل الحول اجزاء وان عجل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز اه
 وذلك لانه لما عجل عما تحمله في السنة الثانية لم يوجد المعجل عنه في سنة التعجيل فلم يجز عما نوى
 التعجيل عنه وهذا اراد لان في الجواز مطلقا لانه يقع عما في ملكه في الحول الثاني فيكون من
 المسئلة الاولى لان التعيين في الجنس الواحد لغو وفي الولولة لو كان عنده اربع مائة درهم
 فأدى زكاة خمسمائة ظانا انها كذلك كان له ان يحسب الزيادة للسنة الثانية لانه امكن ان يجعل
 الزيادة تعجيلا اه وقيد في البحر بكون الجنس متحدا قال لانه لو كان له خمس من الابل
 واربعون من الغنم فجعل شاة عن احد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين
 ودين فجعل عن العين فهلك قبل الحول جاز عن الدين ولو بعده فلا والاراهم والدنانير
 وعروض التجارة جنس واحد اه (قوله لوجود السبب) اي سبب الوجوب وهو ملك
 النصاب النامي فيجوز التعجيل لسنة واكثر كما اذا كفر بعد الجرح وكذا النصب لان النصب
 الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له قال في البحر ولا يخفى ان الافضل عدم التعجيل
 للاختلاف فيه عند العلماء ولم أره منقولا (قوله وكذا لو عجل) التشبيه راجع الى المسئلة
 الاولى وهي التعجيل لسنة او سنين لانه اذا ملك نصبا واخرج زكاته قبل ان يحول الحول كان
 ذلك تعجيلا بعد وجود السبب لكونه اداء قبل وقت وجوبه وهنا كذلك لان وقت اداء
 العشر وقت الادراك فاذا ادى قبله يكون تعجيلا عن وقت الاداء بعد وجود السبب وهو
 الارض النامية بالخارج حقيقة ولا يصح ارجاعه الى المسئلة الثانية لان سورتهما ان يؤدي
 زكاة لنصب استحدث له في عامه زائدة على ما في ملكه وقت الاداء والمراد هنا اداء عشر ما خرج في
 ملكه وقت الاداء قبل وقته لاعشر ما سيحدث له بعد الخروج وقوله بعد الخروج قبل الادراك

(واو عجل ذو نصاب)
 زكاته (لسنين او لنصب
 صح) لوجود السبب
 وكذا لو عجل عشر زرع
 او ثمره

دليل على ما قلنا وليس في البحر ما يفيد خلاف ذلك فضلا عن التصريح به فافهم (قوله بعد الخروج) اى خروج الزرع والثمرة (قوله قبل الادراك) اى ادراك الزرع والثمرة الذى هو وقت اداء العشر لكن ذكر في البحر في باب العشر ان وقته وقت خروج الزرع وظهور الثمرة عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند التقية والجذاذاه وعليه فيتحقق التعجيل على قولهما لاعلى قول الامام ثم رأيت ابن الهمام نبه على ذلك هناك (قوله واختلاف فيه قبل النبات وخروج الثمرة) الاختصار ان يقول واختلاف فيه قبل الخروج اى خروج النبات والثمرة وافاد ان التعجيل قبل الزرع او قبل الغرس لا يجوز اتفاقا لانه قبل وجود السبب كالموئيل زكاة المال قبل ملك النصاب (قوله والاظهر الجواز) في نسخة عدم الجواز وهى العوالم قال في النهر والاظهر انه لا يجوز في الزرع قبل النبات وكذا قبل طلوع الثمر في ظاهر الرواية اهـ (قوله وكذا لو عجل خراج رأسه) هذا التشبيه ايضا راجع الى المسئلة الاولى قال ح فأن من عجل خراج رأسه لستين صبح كاسيا في باب الجزية وذلك لوجود السبب وهو رأسه وكذا لو عجل خراج ارضه عن ستين جاز كما ذكره القهستاني في باب العشر والخراج وعمله بوجود السبب وهو الارض النامية لكن يجب حمل كلامه على الموظف لتعلقه بالقدرة على التما فيكون سببه الارض النامية بالمكان التام لا بمحققته كالعشر وخراج المقاسة تأمل (قوله وتما في النهر) حيث قال واو نذر سوم يوم معين فعجله جاز عند الثاني خلافا لمحمد وعلى هذا الخلاف الصلاة والاعتكاف ولو نذر صبح سنة كذا فأتى به قبلها جاز عندهما خلافا لمحمد كذا في السراج اهـ ح (قوله قبل تمام الحول) اى او قبل ملك النصب التى عجل زكاتها في المسئلة الثانية كما يؤخذ من التعاليل (قوله لان المتبر كونه مصرفا وقت الصرف اليه) فمصح الاداء اليه ولا يتقض بهذا العوارض بحر (قوله ولو غرس الخ) هذه مسئلة استطردها وشملها العشر والخراج ط (قوله فالتميم) اى يثر وبه عبر في بعض النسخ (قوله كان عليه خراج الزرع) لان في غرسه الكرم تعديل الارض ومن عطل ارض الخراج يجب عليه خراجها وقد كانت مماثلة للزرع فيؤدى خراجها حتى يمر الكرم فعليه خراج الكرم وبه قطع عنه خراج الزرع لوجود مثله فخراج الزرع صاع ودرهم في كل جريب فيؤديه الى ان يتم الكرم فيؤدى عشرة دراهم رحتى (قوله ولا شئ في مال صبي تغلب) اى في مال الزكاة بخلاف الخارج في ارضه العشرية من الزرع والثمار ففيه ضعف العشر كما يجب العشر في ارض الغني المسلم كياتي في باب (قوله لابي تغلب) الاولى حذف في فان النسبة لتغلب وهو ابو القيلة كما في المنح ط وقد يقال لامانع من النسبة الى القيلة المنسوبة الى ابيها (قوله قوم الخ) قال في الفتح بنو تغلب عرب نسابرى هم عمر رضى الله عنه ان يشرب عليهم الجزية فأبوا وقالوا نحن عرب لا نؤدى ما يؤدى العجم لكن خدمنا ما يأخذ بعصمكم من بعض يعنون الصدقة فقال عمر لا هذه فرض السمايين فقالوا فزدد ماشئت بهذا الاسم لا بأسم الجزية ففعل وتراضى هو وهم ان يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي جزية موها ماشئت اهـ (قوله ما على الرجل منهم) وهو نصف العشر ح (قوله ويؤخذ الوسط) مكرر مع قوله فيما تقدم والمصدق يأخذ الوسط ح (قوله الا ان يميز الورثة) اى اذا اوصى بها

بعد الخروج قبل الإدراك
واختلف فيه قبل النبات
وخروج الثمرة والظاهر
الجواز وكذلك عجل خراج
رأسه وتماه في النهر (وان)
وصلية (اليسر الفقير قبل
تمام الحول او مات او
ارتدو) ذلك لان (المعتبر
كونه مصر فاوقت الصرف
اليه) لابعاده ولو غرس
في ارض الخراج كرمافالم
يتم الكرم كان عليه خراج
الزروع بجميع الفتاوى (ولا
شيء في مال سوى تغلي)
بفتح اللام وتكسر نسبة
لبنى تغلب بكسر هاقوم من
نصارى العرب (وعلى
المرأة ما على الرجل منهم)
لان الساج وقع منهم كذلك
(تؤخذ) في زكاة المسألة
(الوصل) الا الهرم ولا
الكرائم (ولا تؤخذ من
تركته بغير وصية) لفقد
شرطها وهو النية (وان
اوصى بها اعتبر من الثلث)
الا ان يميز الورثة (وحولها)
اي الزكاة (قري) بحرف
عن الفتية (لاشمى)

وزادت على الثلث لا يؤخذ الزائد الا ان يحيز الورثة (فرع) لو زادت على الثلث واراد ان يؤديها في مرضه يؤديها سرا من ورثته وان لم يكن عنده مال استقرض من آخر وادى الزكاة ان كان اكبر رايه انه يقدر على قضائه فان اجتهد ولم يقدر حتى مات فهو معذور كذا في مختارات التوازل وغيرها وظاهر قولهم سرا ان الورثة ان علموا بذلك كان لهم اخذ الزائد قضاء وان ما فعله المورث جائز ديانة لكونه مضطرا الى اداء الفرض كما عمل به في شرح الكافي قائلا وهو الصحيح قال في شرح الوهبانية ويمكن التوفيق بين القولين بالقضاء والديانة اى بحمل القول باعتبارها من الثلث المقابل للصحيح على انه في القضاء والاول على الديانة وهو مؤيد لما قلنا (قوله وسيجي الفرق في الغنين) عبارته مع المتن واجل سنة قريية بالا الهة على المذهب وهي ثلثائة واربع وخمسون وبعض يوم وقيل شمسية بالايام وهي ازيد باحد عشر يوما اه ثم ان هذا لما يظهر اذا كان الملك في ابتداء الالهة فلو ملكه في اثناء الشهر قيل يعتبر بالايام وقيل بكماله الاول من الاخير ويعتبر ما بينهما بالالهة نظير ما قالوه في العدة ط (قوله لان وقتها العمر) قال في البحر عن الوقاعات فرق بين هذا وبين ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت اصلاحا ام لا والفرق ان العمر كله وقت لاداء الزكاة ففسار هذا بمنزلة شك وقع في اداء الصلاة في وقتها ولو كان كذلك يعيدها قال في البحر ووقعت حادثة هي ان من شك هل ادى جميع ما عليه من الزكاة ام لا بان يؤدى متفرقا ولا يضبطه هل يارمه اعاتتها ومقتضى ما ذكرنا لزوم الاعادة حيث لم يغلب على ظنه دفع قدر معين لانه ثابت في ذمته بيقين فلا يخرج عن العهدة بالشك اه قلت وحاصله انه يحرى في مقدار المؤدى كالوشك في عدد الركعات فغلب على ظنه انه اداه سقط عنه وادى الباقي وان لم يغلب على ظنه شئ ادى الكل والله تعالى اعلم

وسيجي الفرق في الغنين
(شك انه ادى الزكاة اولا
يؤديها) لان وقتها العمر
اشباه

باب زكاة المال

الفيه للمعهود في حديث
ها تواربع عشر اموالكم
فان المراد به غير السائمة لان
زكاتها غير مقدرة به
(نصاب الذهب عشرون
مثقالا والفضة مائت درهم
كل عشرة) دراهم (وزن
سبعة مثاقيل)

باب زكاة المال

(قوله الفيه للمعهود الخ) جواب عما يقال ان المال اسم لما يتناول فيتناول السواثم ايضا قال في النهر وبهذا الجواب استغنى عما قيل المال في عرفنا يتبادر الى النقد والعروض اه اقول الجواب الاول ذكره الزيلعي وتبعه في الدرر والثاني ذكره في الفتح وتبعه في البحر ويظهر لي انه احسن لان تبادر الذهن الى المعهود في العرف اقرب من تبادره الى المذكور في الحديث تأمل (قوله غير مقدرة به) اى بربع العشر (قوله عشرون مثقالا) فادون ذلك لازكاة فيه ولو كان نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكماله مع الشك بجزءه البدائع والمثقال لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يأتى ط (قوله كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل) اعلم ان الدرهم كانت في عهد عمر رضى الله عنه مختلفة فمنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فاخذ عمر رضى الله تعالى عنه من كل نوع ثلثا كي لا تظهر الخبث في الاخذ والعطاء فثلث عشرة ثلاثة وثلث وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان فالجوع سبعة وان شئت فالجمع المجموع فيكون احدى وعشرين فثلث المجموع سبعة ولذا كانت الدرهم العشرة وزن سبعة وهذا يحرى في كل شئ ستي في الزكاة نصاب السرقة والمهر وتقدير

الديار ط عن المنح لكن قوله تبعاً للدرر وثلاث الخمسة درهم وثلثان صوابه مثقال وثلثان
 (قوله والدينار) أي الذي هو المثقال كما في الزيلعي وغيره قال في الفتح والظاهر أن المثقال
 اسم للمقدار المقدر به والدينار اسم للمقدر به بقيد ذهبيته اه وحاصله أن الدينار اسم
 للقطعة من الذهب المضروبة المقدرة بالمثقال فالتحادهما من حيث الوزن (قوله والدرهم
 أربعة عشر قيراطاً) فيكون المائتان التي قيراط وثمانمائة قيراط واعلم أن هذا هو الدرهم
 الشرعي والدرهم المتعارف ستة عشر قيراطاً ووزن الريال الفرنسي بالدرهم المتعارف
 تسعة دراهم وقيراط والدرهم الشرعي عشرة دراهم وخمسة قيراط وذلك مائة وخمسة
 وأربعون قيراطاً فيكون الحساب من الريال تسعة عشر ريالاً وثلاثة دراهم وثلاثة قيراط اه
 ط مع بعض زيادة وتصحيح غلط وقع في عبارته فافهم ومقتضاه أن الدرهم المتعارف أكبر من
 الشرعي وبه صرح الامام السروجي في الغاية بقوله درهم مصر أربع وستون حبة وهو أكبر
 من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون وحبان اه لكن إذا فيه صاحب الفتح بأنه أصغر
 لا أكبر لأن درهم الزكاة سبعون شعيرة ودرهم مصر لا يزيد على أربعة وستين شعيرة لأن ربه
 مقدر بأربع سنين أي ثوبه أربع قسرات وسط اه فالتواضع أن كلام السروجي مبنى
 على تقدير القيراط بأربع حبات فما هو المعروف الآن فإذا كان الدرهم الشرعي أربعة
 عشر قيراطاً يكون ستة وخمسين حبة فيكون الدرهم في أكبر منه لكن المعنى في قيراط
 الدرهم الشرعي خمس حبات بخلاف قيراط الدرهم المعروف فيقال بعض الجاهل أن الدرهم الآن
 المعروف بمكة والمدينة وأرض الحجاز هو المسمى في عرفنا بالثقل بالثقال والفاء على وزن قرة
 وهو ستة عشر حبة كل حبة ثوبه أربع شعيرات وأربع شعيرات لأننا اخترنا الشعيرة المتوسطة
 مع القصة المتوسطة فوجدناها متساويتين والقيراط في عرفنا الآن هو الحبة ثوبه فيكون
 الدرهم المعروف في أربع وستين شعيرة وهو ينقص عن الشرعي بست شعيرات والمثقال المعروف
 الآن أربع وعشرون حبة ثوبه ست وتسعون شعيرة فينقص عن الشرعي بأربع شعيرات
 فلما ثلث من الدراهم الشرعية مائة مثقاله وثمان عشرة مثقاله وأربع مثقاله وزكاتها خمسة
 دراهم عرفية وسبعة خرايب ونصف حبة ثوبه والمصريون مثقالاً الشرعية أحد وعشرون
 مثقالاً عرفية الأربع خرايب وزكاتها اثنا عشر حبة ثوبه ونصف حبة ثوبه اه وما ذكره
 من أن المثقال العرفي ست وتسعون شعيرة موافق لما نقله الشارح في شرح المذقي عن شرح
 الترتيب من أنه بمصر الآن درهم ونصف وذكر الرافعي عن السيد محمد بن أحمد مفتي المدينة
 المنورة أنه وقف على عدة دنائير قديمة منها ما هو مضروب في خلافة بني أمية ومنها في
 خلافة بني العباس ٧٩ وفي خلافة عبد المالك بن مروان ٨٢ وفي خلافة الرشيد ١٧٢
 ومنها ١١٢ ومنها في زمن المأمون ودنائير أخرى متقدمة ومتأخرة وكانها متساوية الوزن
 كل دينار درهم وأربع بدراهم المدينة المنورة كل درهم منها ستة عشر قيراطاً والقيراط
 أربع حبات مثقاله اه قلت وهذا موافق لما ذكره الشارح من كون الدينار الشرعي
 عشرين قيراطاً لكن يخالفه من حيث اقتضاه أن القيراط أربع حبات والمثقال ثمانون
 حبة والمذكور في كتب المسافعية والخطابة أن درهم الزكاة ستة دنانير والدنانير ثمان

والدينار عشرون قيراطاً
 والدرهم أربعة عشر
 قيراطاً والقيراط خمس
 شعيرات فيكون الدرهم
 الشرعي سبعين شعيرة
 والمثقال مائة شعيرة فهو
 درهم وثلاثون سبع درهم

حبات شعير وخمسة حبة فالدرهم خمسون حبة وخمسة حبة والمثقال اثنان وسبعون شعيرة
معتدلة لم تقشر وقطع من طرفيها مادي وطال وهو لم يتغير جاهلية ولا اسلاما ومضى نقص منه
ثلاثة اعشاره كان درهما ومضى زيد على الدرهم ثلاثة اسباعه كان مثقالا اه قلت وعليه
فالدرهم اثنا عشر قيراطا كل قيراط نصف داني اربع حبات وخمس حبة والمثقال سبعة عشر
قيراطا وحبان وذلك لان ثلاثة اسباع الدرهم على تقديرهم احد وعشرون حبة وثلاثة
اخماس حبة فاذا زيد ذلك على الدرهم وهو خمسون حبة وخمسة حبة بلغ اثنان وسبعين حبة
وقد ذكر في سكب الانهر اقوالا كثيرة في تحديد القيراط والدرهم بناء على اختلاف
الاصطلاحات والمقصود تحديد الدرهم الشرعي وقد سمعت ما فيه من الاضطراب والمشهور
عندنا ما ذكره الشارح * ثم اعلم ان الدراهم والدنانير المتعامل بها في هذا الزمان انواع كثيرة
مختلفة الوزن والقيمة ويتعامل بها الناس عددا بدون معرفة وزنها ويخرجون زكاتها عددا
ايضا لعسر ضبطها بالوزن ولا سيما لمن كان له ديون فانه ان قدرها بالانقل وزنا بلغت
مقدارا وان قدرها بالاخف بلغت دونه فيخرجون عن كل اربعين قرشا منها قرشا وعن كل
ماثين خمسة وهكذا مع ان الواجب فيها الوزن كما مروى في فينبي ان يكون ما يخرج
من جنس القروش الثقيلة او الذهب الثقيل حتى لا ينقص ما يخرج به بالعسد عن ربع
العشر فتراثه بيقين بخلاف ما اذا اخرج من الخفيف فقط او منه ومن الثقيل فانه قد لا يبلغ
ربع عشر ماله الا اذا كان جميع ماله من جنس الخفيف وغالب اصحاب الاموال عن هذا
غافلون فليتنبه له (قوله وقيل يفتى في كل بلد بوزنهم) جزم به في الوالدية وعزاء في الخلافة
الى ابن الفضل وبه اخذ السرخسي واختاره في المجتبى وجمع التوازل والعيون والمراج
والخانية والفتح وقال بعده الا اني اقول ينبغي ان يقيد بما اذا كانت لا تنقص عن اقل وزن كان
في زمنه صلى الله عليه وسلم وهي ما تكون العشرة وزن خمسة اه بحر ملحضا زاد في النهر عن
السراج الا ان كون الدرهم اربعة عشر قيراطا عليه الجرم الغفير والجمهور الكثير والباطق كتب
المقدمين والمتأخرين (قوله وسنحققه الخ) الذي حققه هناك لا يتعاق بالزكاة بل بالعمود
فاذا اطلق اسم الدرهم في العقد انصرف الى المتعارف وكذلك اذا اطلقه الواقف ح (قوله
والمعتبر وزنها اداء) اي من حيث الاداء يعتبر ان يكون المؤدى قدر الواجب وزنا عند الامام
والثاني وقال زفر تعتبر القيمة واعتبر محمد الانفع لانقرء فاوادي عن خمسة جيدة خمسة
زيوفا قيمتها اربعة جيدة جاز عندها وكره وقال محمد وزفر لا يجوز حتى يؤدي الفضل واربعة
جيدة قيمتها خمسة رديئة لم يجز الا عند زفر ولو كان له ابريق فينة وزنه مائتان وقيمتها ثمانمائة
ان ادى خمسة من عينه فلا كلام او من غيره جاز عندها بخلافه زفر الا ان يؤدي الفضل
واجعوا انه لو ادى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة حتى لو ادى من الذهب ما بلغ قيمته
خمس دراهم من غير الاناء لم يجز في قولهم لتقوم الجودة عند المفاضلة بخلاف الجنس فان ادى
القيمة وقعت عن القدر المستحق كذا في المراج اهر (قوله واداء) اي من حيث الوجوب
يعني يعتبر في الوجوب ان يبلغ وزنها نفسا اهر حتى لو كان له ابريق ذهب او فينة وزنه
عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمتها لخمسة عشر وزنا او مائتان لم يجز فيه شيء اجماعا قهستاني

وقيل يفتى في كل بلد
بوزنهم وسنحققه في
متفرقات اليسوع (والمعتبر
وزنها اداء وجوبا)

(قوله لا قيمتهما) نفى لقول زفر باعتبار القيمة في الاداء وهذا ان لم يؤد من خلاف الجنس والا اعتبر ث القيمة اجماعا كما علمت وكان على الشارح ان يزيد ولا الانفع نفيا لقول محمد رحمه الله اه ح (قوله مضروب كل منهما) اى ما جعل دراهم يتعامل بها او دنانير ط (قوله ومعموله) اى ما يعمل من نحو حامية سيف او منطقة او لجام او سرج او الكواكب في المصاحف والاوانى وغيرها اذا كانت تخلص بالاذابة بجر (قوله ولو تبرأ) التبرأ الذهب والفضة قبل ان يصاغ البحر عن ضياء الحلوم ولذا قال ح لا يصح الاتيان به هنا لانه لا يصدق عليه المضروب ولا المعمول بل كان عليه ان يقول بمذوقه مطلقا وتبره بخلاف عبارة الكنز حيث قال يجب في مائتي درهم وعشرين دينارا ربع العشر ولو تبرأ فانه داخل فيما قبله (قوله او حليا) يضم الحاء وكسرها وتشديد الياء جمع حلى بفتح الحاء واسكان اللام ما يتعلق به المرأة من ذهب وفضة نهر قلت ولا يتعين ضبط المثنى بصيغة الجمع فانه يحتتمل المفرد بل هو الانسب بقول الشارح مباح الاستعمال حيث ذكر الضمير الا ان يقال انه عائد الى المذكور من المعمول والحلى (قوله أولا) كخاتم الذهب للرجال والاوانى مطلقا ولو من فضة (قوله ولو لا تجمل) اى التزين بهما في البيوت من غير استعمال ط (قوله النفقة) فيه منافاة لقول ابن مالك اذا كانت مشغولة بجوارحه فلا زكاة فيها كما قدمناه في اول كتاب الزكاة فارجع اليه ح (قوله وهو هنا ما ليس بنقد) كذا فسر في المغرب ونقله في البحر عن ضياء الحلوم وفي الدرر العرض بسكون الراء متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح واما بفتحها فتعني الدنيا ويتناول جميع الاموال ولا وجه له ههنا لجملة مقابلا للذهب والفضة اه اى مفتوح الراء غير مراد هنا لتناوله جميع الاموال مع ان النقيدين غير داخلين فيه هنا بقرينة المقابلة فيتمين ارادة ساكن الراء لكن على ما في الصحاح يخرج عنه الدواب والمكيلات والموزونات مع انها من عروض التجارة اذا نواها فيها فلذا قال الشارح هو هنا ما ليس بنقد اى ان المناسب للمراد هنا الاقتصار على تفسيره بذلك ليدخل فيه ما ذكر (قوله واما عدم حجية النية الخ) جواب عما اورده الزياني من ان الارض الحراجية لا يجب فيها الزكاة وان نوى عند شرائها التجارة مع انها من العروض والجواب ما تقدم قيل باب السائمة من قوله والاصل ان ماعدا الحيتين والسوائم انما يركب نية التجارة بشرط عدم المانع المؤدى الى النية (قوله لان الارض الخ) رد على ما في الدرر حيث اجاب عما اورده الزياني بأن الارض ليست من العرض بناء على ما نقله عن الصحاح قال في البحر وهو مردود لما علمت من ان الصواب تفسيره هنا بما ليس بنقد اه وقد اورده الزياني ايضا ما اذا اشترى ارض عشر وزرعها واشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا تجب فيه الزكاة لانهما لا يجتمعان اه ويجب عنه بما ذكره الشارح من قيام المانع واجاب في الدرر وتبعه في البحر بأن عدم وجوب الزكاة في البذر انما يحدث بعد الزراعة وذلك لا يضر لان مجرد نية الخدمة اذا اسقط وجوب الزكاة في البذر المشتري للتجارة كما مر فلأن يسقطه التصرف الاقوى من النية اولى اه (قوله من ذهب او ورق) بيان لقوله نصاب وأشار بأولى انه مخير ان شاء قومه بالفضة وان شاء بالذهب لان الثمين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء بجر لكن التخيير ليس على اطلاقه كما يأتي (قوله فأفاد) تفرع على تفسير

لا قيمتهما (واللازم)
مبتدأ (في مضروب كل)
منهما (ومعموله ولو تبرأ)
او حليا مطلقا) مباح
الاستعمال او لا ولولا تجمل
والنفقة لانهما خلقا انما
في زكتهما كيف كانا (و)
في (عرض تجارة قيمته
نصاب) الجملة صفة عرض
وهو هنا ما ليس بنقد واما
عدم حجية النية في نحو
الارض الحراجية فلقيام
المانع كما قدمنا لا لأن
الارض ليست من العرض
فتنبه (من ذهب او ورق)
اى فضة مضروبة فأفاد ان
التقويم انما يكون

بالمسكوك عملا بالعرف (مقوما بأحدهما) ان استويا قال ٤٢ احدهما اروج تعين التقويم به ولو بلغ

الورق بالفضة المضروبة ط (قوله بالمسكوك) بالسین المهملة اى المضروب على السكة وهي حديدة منقوشة يضرب عليها الدراهم قاموس ووجه الافادة ظاهر من الورق اما الذهب فلا كالا يخفى الا ان يقال لما اقترن بالمضروب من الفضة كان المراد به المضروب اه ح (قوله عملا بالعرف) فان العرف التقويم بالمسكوك بحر وهو علة لقوله افاد (قوله مقوما بأحدهما) تكرار مع قوله من ذهب أو ورق لان أو معناها التخيير ومحل التخيير اذا استويا فقط أما اذا اختلفا قوم بالانفع اه ح وقدم الشارح عند قوله وجاز دفع القيمة انها تعتبر يوم الوجوب وقالوا يوم الاداء كافي السوائم ويقوم في البلد الذى المال فيه الخ (قوله تعين التقويم به) اى اذا كان يبلغ به نصابا لما في النهر عن الفتح يتعين ما يبلغ نصابا دون ما لا يبلغ فان بلغ بكل منهما واحدهما اروج تعين التقويم بالاروج (قوله ولو بلغ بأحدهما نصابا وخسا الخ) بيانه ما في النهر عن السراج لو كان بحيث لو قومها بالدراهم بلغت مائتين واربعين وبالدينار ثلاثا وعشرين قومها بالدراهم لوجب ستة فيها بخلاف الدينار فانه يجب فيها نصف دينار وقيمتها خمسة ولو بلغت بالدينار اربعة وعشرين وبالدرهم مائة وستة وثلاثين قومها بالدينار اه وفي الهداية كل دينار عشرة دراهم في الشرع قال في الفتح اى يقوم في الشرع بعشرة كذا كان في الابتداء (قوله وفي كل خمس بحسابه) اى ما زاد على النصاب عتو الى ان يبلغ خمس نصاب ثم كل ما زاد على الخمس عتو الى ان يبلغ خمسا آخر (قوله وقال ما زاد بحسابه) يظهر اثر الخلاف فيما لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان قال الامام يازمه عشرة وقال خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وثمان فبقى السالم من الدين في الثاني نصاب الاثمن وعنده لازكاة في الكسور فبقى النصاب في الثاني كاملا وفيما اذا كان له الف حال عليها ثلاثة احوال كان عليه في الثاني اربعة وعشرون وفي الثالث ثلاثة وعشرون وعنده وقال يجب مع الاربعة والعشرين ثلاثة اثمان درهم ومع الثلاثة والعشرين نصف وربع وثمان درهم ولا خلاف انه يجب في الاول خمسة وعشرون كذا في السراج نهر اقول قوله وثمان درهم كذا وجدته ايضا في السراج ٣ وصوابه وثمان وثمان درهم كالا يخفى على الجالس «نبيه» يظهر اثر الخلاف ايضا فيما ذكره في البحر والنهر عن المحيط من انه لا تضم احدى الزياتان الى الاخرى اى الزيادة على نصاب الفضة لا تضم الى الزيادة على نصاب الذهب ليم اربعين او اربعة مثاقيل عند الامام لانه لازكاة في الكسور عنده وعندهما تضم لوجوبها في الكسور اه موفها لكن توقف الرحتى في فائدة الضم عندهما بعد قولهما بوجوب الزكاة في الكسور وعن هذا والله اعلم نقل بعض محشى الكتاب عن شيخه محمد أمين مير غنى ان السروجى نقل عن المحيط الخلاف بالعكس وان ما في البحر والنهر غلط اه قلت وقد راجعت المحيط فرأيت مثل ما نقله السروجى وصرح به في البدائع ايضا (قوله وهي مسألة الكسور) اى التى يقال فيها لازكاة في الكسور عنده ما لم تبلغ الخمس اخذا من حديث لا تأخذ من الكسور شيئا سميت كسورا باعتبار ما يجب فيها (قوله وغالب الفضة الخ) لان الدراهم لا تخاف عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به فجعلت الغلبة فاسمها نهر وماء الذهب (قوله فضة وذهب) لفت وشر مرتب اى فتجب زكاتها لازكاة العروض وان أعدها للتجارة كما افاده في النهر (قوله

بأحدهما نصابا دون الآخر تعين ما يبلغ به ولو بلغ بأحدهما نصابا وخسا وبالأخرى اقل قومه بالانفع للفقير سراج (ربع عشر) خبر قوله للالزم (وفي كل خمس) يضم الخاء (بحسابه) ففي كل اربعين درهما درهم وفي كل اربعة مثاقيل قيراطان وما بين الخمس الى الخمس عتو وقال ما زاد بحسابه وهي مسألة الكسور (وغالب الفضة والذهب فضة وذهب وما غلب غشه) منها (يقوم) كالعروض * ٣ قوله وصوابه الخ وجه ذلك ان الواجب في الحول الاول خمسة وعشرون وفي الثاني اربعة وعشرون وثلاثة اثمان قال فارغ عن الدين في الحول الثالث تسعمائة وخمسون درهما وخمسة اثمان درهم ففي تسعمائة وعشرين ربع عشرها وذلك ثلاثة وعشرون في ثلاثين نصف درهم وربعه وفي خمسة اثمان درهم ثمن ثمن درهم لانه ربع عشرها كنسبة الخمسة الى ثلثمائة وعشرين فانها ثمن ثمنها وربع عشر خمسة اثمان فان خمسة اثمان الثلثمائة وعشرين مائتان وربع عشر المائتين خمسة ونسبة الخمسة الى الثلثمائة وعشرين ثمن الثمن لان ثمنها اربعون وثمان اربعين خمسة اه منه

(ويشترط)

ويشترط فيه النية) أي تعتبر قيمته أن نوى فيه التجارة نهرو وتقدم قبيل باب السائمة شروط نية التجارة (قوله إذا الخ) استثناء من اشتراط النية (قوله وعنده ما يتم به) أي من عروض تجارة أو أحد التقدين وهو مرتبط بقوله أو أقل ط (قوله وبلغت) أي بالقيمة كما في البحر (قوله من أدنى الخ) فسر الأدنى في البدائع بالتالي يغلب عليها الفضة قلت وينبغي تفسيرها بالمساوي على ما اختاره المصنف من وجوبها فيه كما يذكره قريباً (قوله فتجب) أي فيما يغلب غشه إذا نوى فيه التجارة أو لم ينو ولكن يخلص منه ما يبلغ نصاباً أو لم يخلص ولكن كان أثماً رأياً وبلغت قيمته نصاباً وقوله والأفلا أي وإن لم يوجد شيء من ذلك فلا تجب الزكاة وحاصله أن ما يخلص منه نصاب أو كان ثمناً رأياً تجب زكاته سواء نوى التجارة أو لا لأنه إذا كان يخلص منه نصاب تجب زكاة الخالص كما صرح به في الجوهرية وعين التقدين لا يحتاج إلى نية التجارة كما في الشئ وغيره وكذا ما كان ثمناً رأياً فبقى اشتراط النية للمساوي ذلك هذا ما يعطيه كلام الشارح ومثله في البحر والنهر لكن في الزيلعي أن الغالب غشه أن نواه للتجارة تعتبر قيمته مطلقاً والأفان كانت فنية تخلص تجب فيها الزكاة أن بلغت نصاباً وحدها أو بالضم إلى غيرها اه ومفاده اعتبار القيمة فيما نواه للتجارة وأن يخلص منه ما يبلغ نصاباً ويظهر في عدم المناقاة لأنه إذا كان يخلص منه ما يبلغ نصاباً تجب زكاة ذلك الخالص وحده كما مر عن الجوهرية إلا إذا نوى التجارة فتجب الزكاة فيه كله باعتبار القيمة ٢ وإذا تأملت كلام الزيلعي تراه كالصريح فيما ذكرته فافهم (فرع) في الشرع بلالية الفلوس أن كانت أثماً رأياً أو نواه أو سلماً للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والأفلا اه (قوله والخيار لزومها) أي الزكاة ولو من غير نية التجارة وقيل لا تجب نهر قال في الشرع بلالية عن البرهان والأظهر عدم الوجوب لعدم الغلبة المشروطة للوجوب وقيل يجب درهان ونصف نظراً إلى وجهي الوجوب وعدمه اه وظاهر الدرر اختيار الأول تبعاً للخصائية والطلاقة قال العلامة نوح وهو اختياري لأن الاحتياط في العبادة واجب كما صرحوا به في كثير من المسائل منها ما إذا استوى الدم والبزاق ينقض الوضوء احتياطاً اه تأمل (قوله ولذا) أي للاحتياط وفي نسخة وكذا بالكاف وبها عبر في البحر والمنع وقوله لا تبع الأوزنا أي لا تجرز عن الربا اه ط (قوله وأما الذهب الخ) محترز قوله وغالب الفضة الخ فإن ذلك مفروض فيما إذا كان الخاطئ غشاً ط (قوله) فان غلب الذهب الخ) اعلم أن الذهب إذا خاد بالفضة فاما أن يكون غالباً أو مغلوباً أو مساوياً وعلى كل أما أن يبلغ كل منهما نصاباً أو الذهب فقط أو الفضة فقط أو لا ولا فهي اثنتا عشرة صورة منها صورتان عقليتان فقط وهما أن تباع الفضة وحدها نصاباً والذهب غالب عليها أو مساوياً والعشرة خارجية إذا عرفت هذا فقوله فان غلب الذهب فذهب فيه أربع صور بلوغ كل منهما نصاباً وعدمه وبلوغ الذهب فقط وبلوغ الفضة فقط لكن الرابعة متممة كما علمت لأنه متى غلب الذهب على الفضة البالغة نصاباً لزم بلوغه نصاباً بل نصاباً وبين حكم الثلاثة الباقية بقوله فذهب أما الأولى والثالثة فظاهر لأن الذهب فيهما بالغ بأفاده نصاباً فكانت الفضة تبعاً له سواء بلغت نصاباً أيضاً كافي الأولى أو لا كما في الثالثة فتزكي بزكاته وكذلك الثانية لأن الذهب متى غلب كان هو المعبر عنه أعني وأعلى كياً في فاذا بلغ مجموعهما نصاباً زكى زكاة الذهب

ويشترط فيه النية إذا كان يخلص منه ما يبلغ نصاباً أو أقل وعنده ما يتم به أو كانت أثماً رأياً وبلغت نصاباً من أدنى نقد تجب زكاته فتجب والأفلا (واختلف في) الغش (المساوي والخيار لزومها) احتياطاً خاتمة ولذا لا يتبع الأوزنا وأما الذهب المخروط بفضة فان غلب الذهب فذهب والأفان بلغ الذهب أو الفضة نصابه وجبت

٢ قوله وإذا تأملت الخ وجهه أن قول الزيلعي فان نواه للتجارة تعتبر قيمته أي قيمة ما غلب فيه الغش سواء تخلص منه نصاباً أو لا وقوله والا فان كانت فنية تخلص وجبت فيها الزكاة أي وجبت في الفضة التي تخلص منه دون باقيه من الغش تأمل اه منه

وقوله والاى وان لم يغلب الذهب بأن غلبت الفضة او تساوى فيه ثمانية صور بلوغ كل منهما نصابه وعدمه وبلوغ الذهب فقط او الفضة فقط مع غلبة الفضة او التساوى لكن بلوغ الفضة فقط مع التساوى ممتعة كما علمت فبقى سبعة وتقييده ببلوغ الذهب او الفضة نصابه يخرج لصورتين منهما وهما ما اذا لم يبلغ كل منهما نصابه مع غلبة الفضة او التساوى وسند ذكر حكمهما فبقى خمس صور ثنتان في التساوى وثلاثة في غلبة الفضة وقوله فان بلغ الذهب اى بلغ نصابا وحده او مع الفضة عند غلبة الفضة او التساوى فهذه اربع صور وقوله او الفضة اى او بلغت الفضة وحدها نصابا عند غلبتها على الذهب فهذه الخامسة وقوله وجبت اى زكاة البالغ النصاب فان بلغه الذهب وجبت زكاة الذهب في الصور الاربع المذكورة لانه لما بلغ النصاب وجب اعتباره لانه اعز واغلى وتصير الفضة تبعاله ولو بلغت نصابا معه وان كان البالغ هو الفضة الغالبة عليه دونه وجبت زكاة الفضة ترجيحها ببلوغ النصاب فيجعل كله فضة لكن على تفصيل فيه سند كره وقد علم حكم ما ذكرناه في تقرير كلام الشارح في الصور الثلاث الاولى والخمس الأخر من عبارة الشئى وعبارة الزيلعى اما عبارة الشئى فهى قوله ولو سبك الذهب مع الفضة فان بلغ الذهب نصابا زكى الجميع زكاة الذهب سواء كان غالبا او مغلوبا لانه اعز وان لم يبلغ الذهب نصابه فان بلغت الفضة نصابها زكى الجميع زكاة الفضة اه واما عبارة الزيلعى فهى قوله والذهب المحلول بالفضة ان بلغ الذهب نصاب الذهب وجبت فيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصاب الفضة وجبت فيه زكاة الفضة وهذا اذا كانت الفضة غالبة واما اذا كانت مغلوبة فهو كله ذهب لانه اعز واغلى قيمة اه وكل من هاتين العبارتين مؤداهما واجد ومقرناه في كلام الشارح من احكام الصور السبع يؤخذ منهما فقول الشئى سواء كان غالبا او مغلوبا يشمل ما اذا بلغت الفضة نصابها او لا بدليل قوله بعده وان لم يبلغ الذهب نصابه فان بلغت الفضة الخ فانه لم يعتبر زكاة الجميع زكاة الفضة الا اذا لم يبلغ الذهب نصابه فافاد ان قوله قبله فان بلغ الذهب نصابه الخ انه يجعل الكل ذهبا اذا بلغ الذهب نصابه سواء بلغته الفضة ايضا او لا وكذا قول الزيلعى وان بلغت الفضة الخ اى ولم يبلغ الذهب نصابه بدليل المقابلة فانه اعتبر اولا الكل ذهبا حيث بلغ الذهب نصابه واطلقه فشمّل ما اذا بلغت الفضة ايضا نصابا او لا فعلم انه لا يعتبر الكل فضة الا اذا لم يبلغ الذهب نصابه فان بلغ كان الكل ذهبا فيزكى زكاة الذهب لانه اعز واغلى قيمة وكذا لو غلب الذهب وبلغ بضم الفضة اليه نصابا كما علم من قوله واما اذا كانت مغلوبة فهو كله ذهب الخ وهذا ما عبر عنه الشارح بقوله فان غلب الذهب فذهب ودخل في قول الشئى سواء كان غالبا او مغلوبا حكم المساواة بالاولى وهو مفهوم ايضا من اطلاق الزيلعى قوله ان بلغ الذهب نصاب الذهب الخ فقد ظهر انه لا تخالف بين العبارتين ولا بينهما وبين عبارة الشارح لكن قول الزيلعى وهذا اذا كانت الفضة غالبة لاجابة اليه لان الفضة اذا بلغت وحدها نصابا لا بد ان تكون غالبة على الذهب الذى لم يبلغ نصابا ولذا لم يذكره الشئى وكان الزيلعى ذكره ليبنى عليه قوله واما اذا كانت مغلوبة هذا ما ظهر لى في تقرير هذا الجمل والله اعلم فافهم

* (تنبيه) * قال في التارخاتية واذا كانت الفضة غالبة والذهب مغلوبا مثل ان يصبوا

الثلاثين فضة او اكثر لا يجعل كله فضة لان الذهب اكثر قيمة فلا يجوز جعله تبعاً لما هو دونه
 بخلاف ما اذا كان الذهب غالباً اهـ ومفاده ان ما مر من انه اذا بلغت الفضة نصاباً ولم يبلغ
 الذهب نصابه تجب زكاة الفضة مقيد بما اذا لم يكن الذهب الذي خالطها اكثر قيمة منها والا
 كان الكل ذهباً وهذا التدليل الموعود بذكره وفي عبارة الزيلعي المارة اشارة اليه وبؤخذ
 منه حكم الصورتين الباقيتين من السبع وهما ما اذا لم يبلغ كل منهما نصابه مع غلبة الفضة
 او التساوي وعلى هذا فيمكن دخولهما في قول الشارح فان غلب الذهب فذهب بان يراد
 غلبته على ما معه من الفضة وزناً او قيمة لكن قال في المحيط والمذاهب الدنانير الغالب عليها
 الذهب كالمجودية حكمها حكم الذهب والغالب عليها الفضة كالتأريزية والمروية ان كانت ثمناً
 رائجاً او للتجارة تعتبر قيمتها ولا يعتبر قدر ما فيها من الذهب والفضة وزناً لان كل واحد منهما
 يخاص بالادابة اهـ وهذا كما صرح في ان الدنانير المسكوكة المتداولة بالفضة حكمها حكم
 الفضة المتداولة بالفضة فاذا كان الذهب فيها غالباً كانت ذهباً كالفضة الغالبة على النحاس
 واذا كانت الفضة غالبية عليها كانت كالفضة المتداولة بالنحاس فان بلغت قيمتها نصابها
 زكاتها ان كانت اثماً رائجاً او نوى فيها التجارة والا اعتبر ما فيها وزناً فان بلغ ما فيها نصاباً كان
 عنده ما يتم به نصاباً زكاهما والا فلا فليعلم ان ما ذكره الشارح تبعاً للزيلعي والشعبي غير الدنانير
 المسكوكة او المسكوكة التي ليست للتجارة ولا اثماً رائجاً او نوى او هو قول آتير فائتأمل والله تعالى
 اعلم **(قول له وشرط كمال النصاب الخ)** اي ولو حكمه المافي البحر والنهر لو كان له نعم للتجارة تساوى
 نصاباً فمات قبل الحول فدينه جلودها وتم الحول عليها كان عليه الزكاة ان بلغت نصاباً ولو
 تضمنه نصيره الذي للتجارة قبل الحول ثم صار خلاً وتم الحول عليه وهو كذلك لازكاة عليه
 لان النصاب في الاول باق لبقاء الجلاء لقومه بخلافه في الثاني وروى ابن سماعة انه عليه
 الزكاة في الثاني ايضاً **(قول له لا انعقاد)** اي انعقاد السبب اي تحققه بملك النصاب ط
(قول له لا وجوب) اي لا يتحقق الوجوب عليه ط **(قول له فلو هلك كله)** اي في اثناء الحول بطل
 الحول حتى لو استفاد فيه غيره استأنف له حولا جديداً وتقدم حكمه هلاكه بعد تمام الحول في
 زكاة المنعم قال في النهر ومنه اي من الهالك ما وجعل السائمة عاقبة لان زوال الوصف كزوال
 العين **(قول له وما لا ين الخ)** قدم الشارح عند قول المصنف فلا زكاة على مكاتب ومديون للعبد
 بقدر دينه ان عروض الدين كالهالك عند شتمه ورجحه في البحر اهـ وقدمنا هنالك ترجيح ما هنا
 فراجع والخلاف في الدين المستغرق للنصاب كما هو صريح ما في الجوهر فلا يمكن التوفيق
 بحمل ما في البحر على غير المستغرق فافهم **(قول له وقيمة العرض الخ)** تقدم قريباً تقويم العرض
 اذا بلغ نصاباً وما هنا في بيان ما اذا لم يبلغ وعنده من الثمين ما يتم به النصاب وفي النهر قال
 الزاهدي ولدان يقوم احد التقدين وينضمه الى قيمة العروض عند الامام وقال لا يقوم التقدين
 بل العروض وينضمها فائدته تظهر فيمن له شحلة للتجارة قيمتها مائة درهم وله خمسة دنانير
 قيمتها مائة تجب الزكاة عنده مثلاً فاهما **(قول له وضعا)** راجع للثمين وقوله وجعل راجع
 للعرض والمعنى ان الله تعالى خالق الثمين ووضعها للتجارة والعبد يجعل العرض للتجارة اهـ
 اي لانه لا يكون للتجارة الا اذا نوى به العبد التجارة بخلاف التهود **(قول له يضم الخ)** اي عند

(وشرط كمال النصاب)
 ولو سائمة (في طرفي الحول)
 في الابتداء للانقضاء وفي
 الانتهاء للوجوب (فلا
 يضر نقصانه بينهما) فلو
 هلك كله بطل الحول واما
 الدين فلا يقطع ولو
 مستغرقاً (وقيمة العرض)
 للتجارة (انضم الى الثمين)
 لان الكل للتجارة وضعا
 وجعلاً (و) يضم الذهب
 الى الفضة

الاجتماع اما عند انفراد أحدهما فلا تعتبر القيمة اجماعا بدائع لان المعبر وزنه اداء ووجوباً
 كما مر وفي البدائع ايضاً ان ما ذكر من وجوب الضم اذا لم يكن كل واحد منهما نصاباً بأن كان
 أقل فلو كان كل منهما نصاباً تاماً بدون زيادة لا يجب الضم بل ينبغي ان يؤدي من كل واحد
 زكاته فلو ضم حتى يؤدي كله من الذهب او الفضة فلا بأس به عندنا ولكن يجب ان يكون
 التقويم بما هو انفع للفقراء وواجب الا يؤدي من كل منهما ربع عشرة (قوله وعكسه) وهو
 ضم الفضة الى الذهب وكذا يصح العكس في قوله وقيمة العرض تضاف الى الثمنين عند الامام كما
 مر عن الزاهدي وصرح به في المحيط أيضاً ولو اسقط قوله بجامع الثمنية لصرح رجوع الضمير
 في عكسه الى المذكور من المسئلتين ويمكن ارجاعه اليه ولا يضره بيان العلة في احدهما
 (قوله قيمة) اي من جهة القيمة فن له مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة عليه زكاتها خلافاً
 لهما ولوله ابريق فضة وزنه مائة وقيمته بصياغته مائتان لا يجب الزكاة باعتبار القيمة لان
 الجودة والصناعة في اموال الربا لا قيمة لها عند انفرادها ولا عند المقابلة بجنسها ثم لافرق
 بين ضم الاقل الى الاكثر كما مر وعكسه كما لو كان له مائة وخمسون درهماً وخمسة دنانير
 لا تساوي خمسين درهماً يجب على الصحيح عنده ويضم الاكثر الى الاقل لان المائة والحسين
 بخمسة عشر ديناراً وهذا دليل على انه لا اعتبار بتكامل الاجزاء عنده وانما يضم احد
 التقديرين الى الآخر قيمة ط عن البحر قلت ومن ضم الاكثر الى الاقل ما في البدائع انه روى
 عن الامام انه قال اذا كان لرجل خمسة وتسعون درهماً ودينار يساوي خمسة دراهم انه يجب
 الزكاة وذلك بأن تقوم الفضة بالذهب كل خمسة منها بدينار (قوله وقال بالاجزاء) فان
 كان من هذا ثلاثة ارباع نصاب ومن الآخر ربع ضم او النصف من كل او الثالث من
 احدهما والثلاث من الآخر فيخرج من كل جزء بحسابه حتى انه في صورة الشارح يخرج
 من كل نصف ربع عشرة كذا ذكره صاحب البحر (قوله وخمسة عندها) تبع فيه صاحب
 النهر وفيه نظر لانه اذا اعتبر عندهما الضم بالاجزاء يجب في كل نصف ربع عشرة كما مر عن
 البحر وحرزاه الى المحيط وحينئذ فيخرج عن العشرة الدنانير التي قيمتها مائة واربعون ربع دينار
 منها قيمته ثلاثة دراهم ونصف فاذا اراد دفع قيمته يكون الواجب ستة دراهم عندها ايضاً
 لا يقال ان اعتبار الضم بالاجزاء اي بالوزن عندها مبنى على انه لا اعتبار للجودة لعدم
 تقومها شرطاً فلا تعتبر القيمة بل الوزن والدينار في الشرع بعشرة دراهم كما قدمناه وزيادة
 قيمته هنا للجودة فلا تعتبر لانا نقول ان عدم اعتبار الجودة انما هو عند المقابلة بالجنس اما عند
 المقابلة بخلافه فتعتبر اتفاقاً كما قدمناه عند قوله والمعتبر وزلهما فتأمل (قوله فافهم)
 اشار به الى رد ما قاله صاحب الكافي من انه عند تكامل الاجزاء كما لو كان له مائة درهم
 وعشرة دنانير قيمتها اقل من مائة درهم لا تعتبر القيمة عنده فلما ان ايجاب الزكاة فيها التكامل
 الاجزاء لا باعتبار القيمة وليس كالمثل بل الايجاب باعتبار القيمة من جهة كل من التقديرين
 لا من جهة أحدهما عينا فانه ان لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة يتم باعتبار قيمة الفضة
 بالذهب والمائة درهم في المسئلة مقومة بعشرة دنانير فتجب فيها الزكاة لهذا التقويم ط
 وتام بيانه في البحر وفتح القدير (قوله في نصاب مشترك) المراد أن يكون باوغه النصاب

وعكسه بجامع الثمنية (قيمة)
 وقال بالاجزاء فوله مائة
 درهم وعشرة دنانير قيمتها
 مائة واربعون يجب ستة
 عنده وخمسة عندها فافهم
 (ولا يجب) الزكاة عندنا
 (في نصاب) مشترك

بسبب الاشتراك وضم احد المالكين الى الآخر بحيث لا يبلغ مال كل منهما بانفراده نصيبا
(قوله وان صحت الخلطة فيه) اي في النصاب المذكور وأشار بذلك الى خلاف سيدنا الامام
الشافعي فانها تجب عنده اذا صحت الخلطة وصحتها عنده بالشروط التسعة الآتية ولذا
قيدھا الشارح بقوله بالتحاد الخ فأفاد انه اذا لم توجد هذه الشروط لا تجب عندنا بالاولى وسماھا
اسبابا مع انها شروط اطلاقاً لاسم السبب على الشرط كما اطلق بالعكس وقد مرنا وجهه اول
الباب عند قوله ملك نصاب فافهم **(قوله اوص من يشفع)** فالهجرة لأهلية كل منهما للوجوب
الزكاة والواو لوجود الاختلاط في اول السنة والصاد لقصد الاختلاط والميم لالتحاد المشرح
بان يكون ذهبا الى المرعى من مكان واحد والنون لالتحاد الاناء الذي يجب فيه والياء لالتحاد
الراعى والسين المعجمة لالتحاد المشرع اي موضع الشرب والفاء لالتحاد الفحل والعين لالتحاد
المرعى وهذه شروط الخلطة في السائمة واما شروطها في مال التجارة فذكره في كتب
الشافعية منها ان لا يتميز الدكان والحارث ومكان الحفظ كخزانة **(قوله وان تعدد النصاب)**
اي بحيث يبلغ قبل التضم مال كل واحد بانفراده نصيبا فانه يجب حينئذ على كل منهما زكاة
نصيبه فاذا أخذ السامى زكاة النصيبين من المالكين فان تساوا فلا رجوع لاحدهما على الآخر
كما لو كان ثمانين شاة لكل منهما اربعون وأخذ السامى منهما شاتين والآخر اربعين كما يأتي
بيانه وهذا مقابل قوله في نصاب **(قوله وبيانه في الحاوى)** بينه قاضيان بأتم بما في الحاوى
حيث قال مسورته أن يكون لهما مائة وثلاث وعشرون شاة لاحدهما الثلثان وللآخر
الثالث فالواجب شاتان فيأخذ من كل منهما شاة فيرجع صاحب الثلثين بالثلثين من الشاة التي
دفعها صاحب الثلث ويرجع صاحب الثلث بالثلث من شاة دفعها صاحب الثلثين فيقام ثلثه
في مقام ثلث من الثلثين المطالب بهما ويبقى ثلث شاة فيطالب به صاحب ثلثي المال ا ه ط وبه
ظهر ان التراجع من الجانيين فالفاعل على يده فافهم **(قوله فان بلغ الخ)** كما لو كانت ثمانون شاة
بين رجلين اثلاثا فأخذ المصدق منها شاة لزكاة صاحب الثلثين فله صاحب الثلث ان يرجع عليه
بقية الثلث لانه لازكاة عليه فيعدل **(قوله ولو بينه الخ)** في التجسس ثمانون شاة بين اربعين
رجلا لرجل واحد من كل شاة نصفها والنصف الآخر للباقيين ليس على صاحب الاربعين
صدقة عند أبي حنيفة وهو قول ثمة ولو كانت بين رجلين تجب على كل واحد منهما شاة لانه
ما يقسم في هذه الحالة وفي الاولى لا يقسم اه اي لان قسمة كل شاة بينه وبين من شاركه فيها
لا يمكن الا بالتلافى بخلاف قسمة الثمانين نصفين **(قوله عند الامام)** وعندهما الديون كلها
سواء تجب زكاتها وتؤدي متى قبض شيئا قليلا او كثيرا الا دين الكتابة والسعاية والدية
في رواية بحر **(قوله اذا تم نصيبا)** الضمير في تم يعود للدين المفهوم من الديون والمراد اذا
بلغ نصيبا بنفسه او بما عنده مما يتم به النصاب **(قوله وحال الحول)** اي ولو قبل قبضه في
القوى والمتوسط وبعده في الضعيف ط **(قوله عند قبض اربعين درهما)** قال في المحيط لان
الزكاة لا تجب في الكسور من النصاب الثاني عنده مالم يبلغ اربعين لا يخرج فكذا لا يجب
الاداء مالم يبلغ اربعين للحرج وذكر في المنتقى رجل له ثمانية درهم دين عليه ثلاثة
احوال فقبض مائتين فعند أبي حنيفة يزكى السنة الاولى خمسة وللثانية والثالثة أربعة

(من سائمة) ومال تجارة
(وان صحت الخلطة فيه)
بالتحاد اسباب الاسامة
التسعة التي يجمعها اوص
من يشفع وبيانه في شروط
الجمع وان تعدد النصاب
تجب اجماعا ويتراجعا
بالحصص وبيانه في الحاوى
فان بلغ نصيب احدهما
نصيبا زكاة دون الآخر
ولو بينه وبين ثمانين رجلا
ثمانون شاة لاشئ عليه لانه
ما لا يقسم خلافا للثاني
سراج (و) اعلم ان الديون
عند الامام ثلاثة قوى
ومتوسط وضعيف (تجب)
زكاتها اذا تم نصيبا وحال
الحول لكن لا فورا بل
(عند قبض اربعين درهما)

اربعة من مائة وستين ولا شيء عليه في الفضل لانه دون الاربعين اه (قوله كقرض) قلت
الظاهر ان منه مال المرصد المشهور في ديارنا لانه اذا انفق المستأجر لدار الوقف على عمارتها
الضرورية بأمر القاضي للضرورة الداعية اليه يكون بمنزلة استقراض المتولى من المستأجر
فاذا قبض ذلك كله او اربعين درهما منه ولو باقتطاع ذلك من أجرة الدار تجب زكاته لما
مضى من السنين والناس عنه غافلون (قوله فكلما قبض اربعين درهما يلزمه درهم) هو
معنى قول الفتح والبحر و يتراخى الاداء الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما
زاد فيحسبه اه اي فيما زاد على الاربعين من اربعين ثانية وثالثة الى ان يبلغ مائتين ففيها
خمسة دراهم ولذا عبر الشارح بقوله فكلما الخ وليس المراد ما زاد على الاربعين من درهم
او اكثر كما توهمه عبارة بعض المحشين حيث زاد بعد عبارة الشارح وفيما زاد بحسبه لانه
يوهم ان المراد مطلق الزيادة في الكسور وهو خلاف مذهب الامام كما علمته مما نقلناه آنفا
عن المحيط فافهم (قوله اي من بدل مال لغير تجارة) اشار الى ان التعريف في قول المصنف منه
عائد الى بدل وفي لغيرها الى التجارة ومثل بدل التجارة القرض (قوله كمن سائمة) جهلها
من الدين المتوسط تبعا للفتح والبحر والنهر لتعريفهم له بما هو بدل ماله للتجارة و جهلها
ابن مالك في شرح المجموع من القوى ومثله في شرح درر البحار وهو مناسب لما في غاية البيان
حيث جعل الدين الذي هو بدل عن مال قسمين اما ان يكون ذلك المال لو بقي في يده تجب
زكاته او لا يكون كذلك اه فبدل القسم الاول هو الدين القوي ويدخل فيه ثمن السائمة
لانها لو بقيت في يده يجب زكاتها وكذا قوله في المحيط الدين القوي ما يمكن بدلا عن مال الزكاة
تأمل (قوله بخواتمجة الاصلية) قيد به اعتبارا بما هو الاخرى بالما قبل ان لا يكون عنده سوى
ما هو مشغول بخواتمجة والا فلا ليس للتجارة يدخل فيه ما لا يحتاج اليه كما افاده بما بعده (قوله
واملاك) من عطف العام على الخاص لانه جمع ملك بكسر الميم بمعنى مملوك هذا بالنظر الى
اللغة اما في العرف فخاصة بالمعار فيكون عطف مابين اهـ وهو معطوف على طعام او على
ما في قوله مما هو (قوله ويعتبر ما مضى من الحول) اي في الدين المتوسط لان الخلاف فيه
اما القوى فلا خلاف فيه لما في المحيط من انه تجب الزكاة فيه بحول الاصل لكن لا يلزمه
الاداء حتى يقبض منه اربعين درهما واما المتوسط ففيه روايتان في رواية الاصل تجب
الزكاة فيه ولا يلزمه الاداء حتى يقبض مائتي درهم فيزكها وفي رواية ابن سماعة عن أبي
خليفة لا زكاة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول لانه مسار مال الزكاة الآن فمسار
كالخاتم ابتداء ووجه ظاهر الرواية انه بالاقدام على البيع صيره للتجارة فمسار مال
الزكاة قبيل البيع اه ما يخصا والخاص ان معنى الاختلاف في الدين المتوسط على انه هل
يكون مال زكاة بعد القبض او قبله فعلى الاول لا بد من مضى حول بعد قبض الحساب
وعلى الثاني ابتداء الحول من وقت البيع فلوله النسب من دين متوسط مضى عليها حول
ونصف فقبحها يزكها عن الحول الماضي على رواية الاصل فاذا مضى نصف حول
بعد القبض زكها ايضا وعلى رواية ابن سماعة لا يزكها عن الماضي ولا عن الحال الا
بمضى حول جديد بعد القبض واما اذا كانت الاثني من دين قوي كمال عروض

(تجارة)

مسبب
في وجوب الزكاة في دين
المرصد

من الدين القوي كقرض
وبدل مال تجارة) فكلما
قبض اربعين درهما يلزمه
درهم (و) عند قبض
(مائتين منه لغيرها) اي
من بدل مال لغير تجارة
وهو المتوسط كمن سائمة
وعيد خدمة ونحوهما مما
هو مشغول بخواتمجة
الاصلية كطعام وشراب
واملاك ويعتبر ما مضى
من الحول قبل القبض

تجارة فان ابتداء الحول هو حول الاصل لا من حين البيع ولا من حين القبض فاذا قبض منه نصابا او ربعين درهما زكاه عما مضى بالبيع على حول الاصل فلو ملك عرضا لا تجارة ثم بعد نصف حول باعه ثم بعد حول ونصف قبض منه فقد تم عليه حولان فيزكيهما وقت القبض بالاخلاق كما يعلم مما نقلناه عن المحيط وغيره فواقع للمحدثين هنا من التسوية بين الدين القوي والمتوسط وانه على الرواية الثانية لا يزكي الا الف ناسيا الا اذا مضى حول من وقت القبض فهو خطأ لما علمت من ان الرواية الثانية في المتوسط فقط ولانه عليها لا يزكي اولا للحول الماضي خلافا لما يفهمه لفظ ثانيا فافهم (قوله في الاصح) قد علمت انه ظاهر الرواية وعبرة الفتح والبحر في صحيح الرواية قلت لكن قال في البدائع ان رواية ابن سبابة انه لا زكاة فيه حتى يقبض المائتين ويحول الحول من وقت القبض هي الاصح من الروايتين عن ابي حنيفة اه ومثله في غاية البيان وعليه فحكمه حكم الدين الضعيف الآتي (قوله ومثله مالوورث دينا على رجل) اي مثل الدين المتوسط فيما مر ونصابه من حين ورثه وحتى وروى انه كالضعيف فتح وبحر والاول ظاهر الرواية وشمل ما اذا وجب الدين في حق المورث بدلا عما هو مال التجارة او بدلا عما ليس لها آثار خانية لان الوارث يقوم مقام المورث في حق الملك لافي حق التجارة فأشبه بدل مال لم يكن للتجارة محيط وفيه واما الدين الموصى به فلا يكون نصابا قبل القبض لان الموصى له ملكه ابتداء من غير عوض ولا قائم مقام الموصى في الملك فصار كالمالك بهبته اه أي فهو كالدين الضعيف (تنبه) مقتضى ما مر من ان الدين القوي والمتوسط لا يجب اداء زكاته الا بعد القبض ان المورث لومات بعد سنين قبل قبضه لا يازه الا ايصاء باستراج زكاته عند قبضه لانه لم يجب عليه الاداء في حياته ولا على الوارث ايضا لانه لم يملكه الا بعد موت مورثه فابتداء حوله من وقت الموت (قوله الا اذا كان عنده ما يضم الى الدين الضعيف) استثناء من اشتراط حولان الحول بعد القبض والاولى ان يقول ما يضم الى الدين الضعيف اليه كما افاده ح والاصل انه اذا قبض منه شيئا وعنده نصاب يضم المقبوض الى النصاب ويزكيه بحوله ولا يشترط له حول بعد القبض ثم اعلم ان التقيد بالضعيف عزاء في البحر الى الوالدية والظاهر انه اتفاق اذ لافرق يظهر بينه وبين غيره كما يقتضيه اطلاق قولهم والمستفاد في انشاء الحول يضم الى نصاب من جنسه ويدل على ذلك انه في البدائع قسم الدين الى ثلاثة ثم ذكر انه لا زكاة في المقبوض عند الامام ما لم يكن اربعين درهما ثم قال وقال الكراخي ان هذا اذا لم يكن له مال سوى الدين والا فاقبض منه فهو بمنزلة المستفاد فيضم الى ما عنده اه وكذلك في المحيط فانه ذكر الديون الثلاثة وفرع عليها فروعها آخرها اجرة دارا وعبد لا تجارة قال ان فيهما روايتين في رواية لازكاة فيها حتى يقبض ويحول الحول لان المنفعة ليست بمال حقيقة فصار كالمهر وفي ظاهر الرواية تجب الزكاة ويجب الاداء اذا قبض نصابا لان المنافع مال حقيقة لكنها ليست بمحل لوجوب الزكاة لانها لا تصاحب نصابا اذا لاتبقي سنة ثم قال وهذا كله اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان له غير ما قبض فهو كالفائدة فيضم اليه اه فهذا كالصریح في شموله لاقسام الدين الثلاثة ولعل التقيد بالضعيف ليدل على غيره بالاولى لان المقبوض منه يشترط فيه كونه نصابا مع حولان الحول بعد القبض فاذا كان يضم الى ما عنده ويسقط اشتراط الحول الجديد فما لا يشترط فيه ذلك يضم بالاولى تأمل (تنبه) ما ذكرناه

في الاصح ومثله مالوورث
دينا على رجل (و) عند
قبض (مائتين مع حولان
الحول بعده) اي بعد
القبض (من) دين ضعيف
وهو (بدل غير مال) كمهر
ودية وبدل كتابة وخام
الا اذا كان عنده ما يضم
الى الدين الضعيف

عن المحيط صريح في أن أجرة عبد التجارة أو دار التجارة على الرواية الأولى من الدين الضعيف وعلى ظاهر الرواية من المتوسط ووقع في البحر عن الفتح أنه كالقوى في صحيح الرواية ثم رأيت في الولولية التصريح بأن فيه ثلاث روايات (قوله كاسر) أي في قوله والمستفاد في وسط الحول يضم إلى نصاب من جنسه والمراد أن ما هنا من أفراد تلك القاعدة يعلم حكمه منها والا فلم يصرح به هناك (قوله وقيد) أي قيد عدم الزكاة فيما إذا أبرأ الدائن المديون ط (قوله بالمعسر) أي بالمدينون المعسر فكان الأبراء بمنزلة الهالك ط (قوله فهو استهلاك) أي فتجب زكاته ط (قوله وهذا ظاهر الخ) أي قول البحر وقيد الخ ظاهر في أن مراده أنه تقييد للإطلاق المذكور في قوله سواء كان الدين قويا أو لا الشامل لأقسام الدين الثلاثة أي أن سقوط الزكاة بأبراء المومسر عنه بعد الحول في الدينون الثلاثة مقيد بالمعسر احترازا عن المومسر فإن المديون إذا كان مومسرا وأبرأه الدائن لا تسقط الزكاة لأنه استهلاك وهذا غير صحيح في الدين الضعيف لأنه لا تجب زكاته إلا بعد قبض نصاب وحول الحول عليه بعد القبض فقبله لا تجب فيكون أبرأه استهلاكاً قبل الوجوب فلا يضمن زكاته ومثله الدين المتوسط على ما قدمناه من تصحيح البدائع وغاية البيان وكان الأوضح في التعبير أن يقول وهذا ظاهر في أن أبرأ المديون المومسر استهلاكاً مطلقاً وهو غير صحيح الخ ثم إن عبارة المحيط لأخبار عليها لأنها في الدين القوى ونفسها ولو باع عرض التجارة بعد الحول بالدرهم ثم أبرأه من ثمنه والمشتري مومسر يضمن الزكاة لأنه صار مستهلكاً وإن كان معسراً أو لا يدري فالزكاة عليه لأنه صار ديناً عليه وهو فقير فصار كانه و به منه وأوجب الدين ممن عليه وهو فقير تسقط عنه الزكاة اه وفيه ولو كان له الف على معسر فاشترى منه بها ديناراً ثم و به منه فعليه زكاة الف لأنه صار قابضاً بالدينار (قوله ويجب عليها الخ) صورتها تزوج امرأة بالف وقبضتها وحال الحول ثم طلقها قبل الدخول فعليها رد نصفها اتفاقاً لكن زكاة النصف المردود لا تسقط عنها خلافاً لفرشرح الجميع (قوله من نقد) هو الذهب أو الفضة احترازا عما لو كان المهر سائماً أو عرضاً في المحيط أنها تركي النصف لأنه استحق عليها نصف عين النصاب والاستحقاق بمنزلة الهالك اه وكان الأولى بالشارح إسقاطه لأنه يغني عنه قول المصنف من الف (قوله من الف) متعلق بقوله نصف مهر على أنه منته وقوله ثم ردت النصف لا حاجة إليه بعد قوله مردود وقوله لطلاق متعلق بقوله مردود ونظر اللاحق ط (قوله لا تتعين الخ) أي فلم يجب عليها أن ترد نصف ما قبضته بعينه بل مثله والدين بعد الحول لا يسقط الواجب ولو ألجبة ثم قال ولا يركى الزوج شيئاً لأن ملكه الآن مادامه قات بقي ما إذا لم يقبض المرأة شيئاً وحال الحول عاينه في يد الزوج ثم طلقها قبل الدخول ولم أر من صرح به والظاهر أن لازكاً على استدام الزوج فلأنه مديون به بقدر ما في يده ودين العباد مانع كاسر واستحقاقه لبقائه انما هو بسبب عارض وهو الطلاق بعد الحول فصار بمنزلة مالك جديد وأما المرأة فلأن مهرها على الزوج دين ضعيف وقد استحق الزوج نصفه قبل القبض فلا زكاة عاينها ما لم يقبض حول جديد. بعد القبض للباقي نأول (قوله في العقود والنسوخ) أي عقود المأواضات من بيع وإيجار ونقد الكا وفي النسوخ كفسخ النكاح بالطلاق قبل الدخول ونسوه وتماره في أحكام النقد من الأشياء (قوله لو رد الاستحقاق الخ) لأن الرجوع في الهبة فسخ من كل وجه ولو تغير قضاء والدرهم ثمانين في

كاسر ولو أبرأ رب الدين المديون بعد الحول فلا زكاة سواء كان الدين قويا أو لا خاتية وقيد في المحيط بالمعسر أما المومسر فهو استهلاك فليحفظ بحر قال في التهر وهذا ظاهر في أنه تقييد للإطلاق وهو غير صحيح في الضعيف كما لا يخفى (ويجب عليها) أي المرأة (زكاة نصف مهر) من نقد (مردود بعد) مضى (الحول من الف) كانت (قبضته مهر) ثم ردت النصف (لطلاق قبل الدخول) فتزكى الكل لما تقر أن العقود لا تتعين في العقود والنسوخ (وتسقط الزكاة) عن موهوب له في (نصاب) (مرجوع) فيه (مطلقاً) سواء رجع بقضاء أو غيره (بعد الحول) لو رد الاستحقاق على عين الموهوب ولذا لا رجوع بعد هلاكه

الهبة فاستحق عين مال الزكاة من غير اختياره فصار كما لو هلك ولو الجنية وبه يظهر الفرق بين الهبة والمهر (قوله قيد به) أي بقوله عن موهوب له (قوله اتفاقا لعدم الملك) لأن ملك الواهب انقطع بالهبة وأشار بقوله اتفاقا إلى أن في سقوطها عن الموهوب له خلافا لأن زفر يقول بعدمه أن رجوع الواهب بلا قضاء لأنه لما ابتاع ما ملكه باختياره صار ذلك كهبة جديدة وكسبته ملك قلنا بل هو غير مختار لأنه لو امتنع عن الرد أجبر بالقضاء فصار كأنه هلك شرح درر البحار (قوله وهي من الحيل) أي هذه المسئلة من حيل إسقاط الزكاة بأن يهب النصاب قبل الحول بيوم مثلا ثم يرجع في هبته بعد تمام الحول والظاهر أنه لو رجع قبل تمام الحول تسقط عنه الزكاة أيضا لبطان الحول بزوال الملك تأمل وقدما الاختلاف في كراهة الحيلة عند قوله ولا في هالك بعد وجوبه باختلاف المستهلك (قوله ومنها الخ) لكن لا يمكنه الرجوع في هذه الهبة لكونها الذي ربح محرم منه نعم إن احتاج إليه فله الاتفاق منه على نفسه بالمعروف والله أعلم

قيد به لأنه لازكاة على الواهب اتفاقا لعدم الملك وهي من الحيل ومنها أن يهبه لعقله قبل تمام يوم

باب العاشر

باب العاشر

قيل هذا من تسمية الشيء باسم بعض أحواله ولا حاجة إليه بل العشر علم لما يأخذه العاشر مطابقة ذكره سعدى أي علم جنس (هو حر مسلم) بهذا يعلم حرمة تولية اليهود على الأعمال (غير هاشمي)

مطلب

لا يجوز اتخاذ الكافر في ولاية

الحقه بالزكاة اتباعا لما بسوط وغيره لأن بعض ما يؤخذ زكاة وليس متعدينا فلذا أخره عما تمحس وقدمه على الركاز لما فيه من معنى العبادة مأخوذ من عشرت القوم عشرهم عشر بالضم فيها إذا أخذت عشرا والهم نهر (قوله ذكر سعدى) أي في حاشية الغاية حيث قال المأخوذ هو ربع العشر لا العشر إلا أن يقال أدللق العشر وأراد به ربعه مجازا من باب ذكر الكل وأراد جزئه أو يقال العشر صار علما لما يأخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشرا أو ربعا أو نصفه فلا حاجة إلى أن يقال العاشر تسمية الشيء باعتبار بعض أحواله كما لا يخفى اه وفسره الشارح تبعا لنهر بالعلم الجندي إذا شاك أنه ليس علم شخص والاقرب كونه اسم جنس شرعى إذا دلل على علميته لأن العلماء والمرأ والعرب فرقت بين اسماة واسماء الموضوعين لماهية الحيوان المقترس بأجرائهم أحكام الإسلام على الأول من نحو منع الصرف وجواز مجيء الحال منه وعدم دخول آل عليه حكموا على الأول بالعلمية الجنسية دون الثاني وفرقوا بينهما بقيد الاستحضار عند الوضع وعدمه كما بين في مثله وليس هنا ما يقتضي علمية العشر حتى يعدل عن تنكيره الأصلي على أن ادعاء التصرف والتقل في العشر ليس بأولى من ادعائه في العاشر بل المتبادر من قول الكثر وغيره هو من نصبه الإمام ليأخذ الصدقات من التجار أن العاشر اسم لذلك نقل شرعا إليه إذ لو كان التصرف وقع في العشر لكان حقه بيان معنى العشر المنقول إليه لبيان العاشر أو يبين كلامهما فيقول هو من نصبه الإمام ليأخذ العشر الشامل لربعه ونصفه وأيضا فالعارف إطلاق العاشر على من يأخذ العشر وغيره دون إطلاق العشر على نصفه وربعه فتأمل وإجاب في النهاية وتبعه في الفتح والبحر بأنه لما كان يأخذ العشر أو نصفه أو ربعه سمى عاشرًا لدوران اسم العشر في متعاقب أخذه وهذا مؤيد لما قلنا والله أعلم (قوله هو حر مسلم) فلا يصح أن يكون عبدا لعدم الولاية ولا يصح أن يكون كافرا لأنه لا يلي على المسلم بالآية بحر عن الغاية والمراد بالآية قوله تعالى وإن يحمل الله الكافرين على المؤمنين سيلا (قوله بهذا الخ) أي باشتراك الإسلام للآية المذكورة زاد في البحر ولا شك في حرمة ذلك أيضا اه لأن في ذلك تعظيمه وقد نهوا على حرمة تعظيمه بل قال في الشرع بالآية وما ورد من ذمه

اي العاشر فمحمول على من يظلم كزماننا وعلم بما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة اه قلت وذكر في شرح السير الكبير ان عمر كتب الى سعد بن ابي وقاص ولا تتخذ احدا من المشركين كتابا على المسلمين فانهم يأخذون الرشوة في دينهم ولا رشوة في دين الله تعالى قال وبه نأخذ فان الوالي ممنوع من ان يتخذ كتابا من غير المسلمين لقوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم اه (قوله لما فيه من شبهة الزكاة) اي وهو من جملة المصارف فيعطى كفايته منه نظير عمله ولذا لو هلك ما جمعه لاشئ له كما صرح به في الزيلعي فكان فيه شبهة الاجرة وشبه الصدقة ثم اعلم ان هذا الشرط اعني كونه غير هاشمي عزاء في البحر الى الغاية ولم أر من ذكره غيره وهو مخالف لما ذكره في النهاية وغيرها في باب المصروف من انه اذا استعمل الهاشمي على الصدقة لا ينبغي له الاخذ منها ولو عمل ورزق من غيرها فلا بأس به اه ومراده بلا ينبغي لا يحل كما عبر به الزيلعي هناك وهذا كالصريح في جواز نصبه عاملا فيحمل ما هنا على انه شرط لحل اخذه من الصدقة ويدل عليه تعليل صاحب الغاية بقوله لما فيه من شبهة الزكاة فان مفاده انه يجوز كونه هاشميا اذا جعل له الامام شيئا من بيت المال او كان متبرعا او كان لا يأخذ شيئا مما يأخذ من المسلمين وسند ذكر في باب المصروف تماما (قوله لان الجباية بالحماية) اي جباية الامام المأخوذ بسبب حمايته للاموال ولذا لو غلب الخوارج على مصر او قرية واخذوا منهم الصدقات ٢ لاشئ عليهم الاعادة الخراج كما مر (قوله للمسافرين) اي طريق السفر لاجل الحماية ولذا قال في الشرع بلالية اثار بقوله ليأمنوا من اللصوص الى قيد لا بد منه ذكره في المبسوط وهو ان يأمن به التجار من اللصوص ويحميهم منهم (قوله خرج الساعي) في البحر عن البدائع والمصدق بتخفيف الصاد وتثديد الدال اسم جنس لهما (قوله تغليب الخ) دفع لما يقال ان ما يأخذ من الكافر ليس بصدقة (قوله الظاهرة والباطنة) فان مال الزكاة نوعان ظاهري وهو المواشي وما يمر به التاجر على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة واموال التجارة في مواضعها ببحر ومراده هنا بالباطنة ما عدا المواشي بقرينة قوله المارين بأموالهم والافكل ما مر به على العاشر فهو من نوع الظاهر وسماها بباطنة باعتبار ما كان قبل المرور اما الباطنة التي في بيته لو اخبر بها العاشر فلا يأخذ منها كما صرح به في البحر وسيأتي متنا ايضا و اثار بهذا التعميم الى رد ما في الغاية وغيرها من ان المراد هنا الاموال الباطنة لان الظاهرة وهي السوائم لا يحتاج العاشر فيها الى مرور صاحب المال عليه فانه يأخذ عشرها وان لم يمر صاحب المال عليه اه فانه كافي في التبرع على عدم التفرقة بين العاشر والساعي وقد علمت التفرقة بينهما بما مر وهي مذكورة في البدائع (قوله ٣ وما ورد من ذم العشار الخ) من ذلك ما رواه الطبراني ان الله تعالى يدنو من خلقه اي برحمته وجوده وفضله فيغفر ان شاء الابن بفرجها او عشار وما رواه ابو داود وابن خزيمة في صحيحه والحاكم عن عقبة ابن عامر رضي الله تعالى عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يدخل صاحب مكس الجنة قال يزيد بن هرون يعني العشار وقال البغوي يريد بصاحب المكس الذي يأخذ من التجار اذا مروا عليه مكسا باسم العشار اي الزكاة قال الحافظ المنذري اما الآن فانهم يأخذونه مكسا باسم العشار ومكسا آخر ليس له اسم بل شئ يأخذونه حراما وسعيا ويأكلونه في ديارهم ناراجتهم فيه داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد كذا في الزواجر لابن حجر ثم قال

(واعلم)

لما فيه من شبهة الزكاة (قادر على الحماية) من اللصوص والقطاع لان الجباية بالحماية (نصبه الامام على الطريق) للمسافرين خرج الساعي فانه الذي يسمى في القبائل ليأخذ صدقة المواشي في أماكنها (ليأخذ الصدقات) تغليا للعبادة على غيرها (من التجار) بوزن خراج (المارين بأموالهم) الظاهرة والباطنة (عليه) وما ورد من ذم العشار محمول على الاخذ ظلما

٢ قوله لاشئ عليهم الاعادة الخراج كما مر اي متنا والذي مر متنا أخذ البغاة زكاة السوائم والعشر والخراج لا اعادة على اربابها ان صرف في محله والا فليعلم اعادة غير الخراج اه وهو زيادة لفظ غير أقول وهو الصواب ولعله هنا ساقط من قلم سيدي المؤلف ويدل عليه كتابته عليه ثمة عند قول المصنف اخذ البغاة الخ اه محمد علاء الدين ابن المؤلف

٣ مطلب

ما ورد في ذم العشار

واعلم أن بعض فسقة التجار يظن أن ما يؤخذ من المكس يحسب عنه اذانوى به الزكاة وهذا ظن باطل لا مستند له في مذهب الشافعي لان الامام لا ينصب المكاسين لقبض الزكاة بل لاخذ عشورات مال وجدوه قل اوكثر وجبت فيه الزكاة اولاه وتمامه هناك قلت على انه اليوم صار المكاس يقاطع الامام بشئ يدفعه اليه ويصير يأخذ ما يأخذه لنفسه ظلما وعدوانا وتأخذ ذلك ولو مر التاجر عليه او على مكاس آخر في العام الواحد مرارا متعددة ولو كان لا تجب عليه الزكاة فلم ايضا انه لا يحسب من الزكاة عندنا لانه ليس هو العاشر الذي ينصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من المارين وقد مر ايضا انه لا بد من شرط ان يأمن به التجار من اللصوص ويحميهم منهم وهذا يقعد على ابواب البادة ويؤذى التجار اكثر من اللصوص وقطاع الطريق ويأخذه منهم قهرا ولذا قال في البرازية اذانوى ان يكون المكس زكاة فالصحيح انه لا يقع عن الزكاة كذا قال الامام السرخسي اه و اشار بالصحيح الى القول بانه اذانوى عند الدفع التصديق على المكاس بماز لانه فقير بما عليه من التبعات وقد مر الكلام عليه (قول له فن انكر تمام الحول) اي على ما فيه وعلى ما في بيته فلو كان في بيته مال آخر قد سأل عليه الحول وما مر به لم يحل عاياه الحول وانكر الجلس فان العاشر لا ياتى اليه لوجوب الضم في متعدد الجلس الامانع بحر (قول له او قال لم اناو التجارة) او قال ليس هذا المال لي بل هو وديعة او بضاعة او مضاربة او انا اجير فيه او مكاتب او عبد مأذون زياي وكذا لو قال ليس في هذا المال صدقة فانه يصدق مع غيره كافي المبسوط وان لم يمين سبب التفي بحر (قول له او على دين) اي دين له مطلب من جهة العباد لانه الامانع من وجوب النصاب كما مر قال في البحر وقد مر ان من دين الزكاة (قول له لان ما يأخذه زكاة) اي فلا فرق في ذلك بين كون الدين محبلا او منقضا للنصاب والمراد ما يأخذه منا اماما يأخذه من الدين والحرى فيعطى حكم الزكاة هنا وان كان جزئية ويصرف في مسارفها كائنا في (قول له هو الحق) اي ما ذكر من تعميم الدين بقوله شيط او نقص لان المنقص للنصاب مانع من الوجوب فلا فرق كما في المراجع بحر وهو رد على ما في الجبازية وغاية البيان من التقييد بالحيث والظاهر انهما اراداه الاحتراز عما لا يفضل منه نصاب لاعن المنقص ايضا فلا ينافي اختلاف الكثر كما تلاقى المانع ولا ما صرح به في المراجع من عدم الفرق وما في الشرع بلالية من ان المانع لا يعارضه الشهور فيه نظر للمعاملات من التصريح في المراجع بخلاف هذا المانع ومن تأويله بما ذكرنا فتدبر (قول له محقق) فلو لم يدرك هناك عاشر ام لا لم يصدق كافي المراجع لان الاموال عدته نهر والمراد بالعاشر هنا عاشر اهل المدينة فلو مر على عاشر المراجع عاشر ثانيا كنايةا في (قول له او قال ادبت الى الفقراء في المصير) لان الاداء كان مدفوعا اليه فيه بحر (قول له لانه المخرج) اي او قال ادبت زكاتها بعد ما خرجتها من المدينة لا يصدق لانها بالانصراف اليها بالاموال الخالصة فكان لاخذها في الامام زيلعي وفي شرح الجامع اتاحي خان وانما ثبت ولاية المطالبة للامام بعد الانصراف الى المفاضة اذا لم يكن أدى بنفسه فاذا ادعى ذلك فقد انكر نبوت حق المطالبة فكان القول قوله مع اليمين اه (قول له للمأني) اي قريبا في قوله بعد انصرافها (قول له وحاشا) القياس ان لا يمين عاياه لانها عبادة ولا يمين فيها وجه الاستحسان انه انكر ولا مكذب وهو العاشر فهو مدعى عليه معنى لو اقرب به لزمه

مطلب
لا تسقط الزكاة بالدفع الى
العاشر في زماننا

(فن انكر تمام الحول او
قال) لم اناو التجارة او
(على دين) محبط او منقص
لنصاب لان ما يأخذه زكاة
معراج وهو الحق بحر
وانا اطلاقه المصنف (او)
قال (ادبت الى عاشر آخر
وكان) عاشر آخر محقق
(او) قال (ادبت الى الفقراء
في المصير) لانه المخرج
للمأني (وحلف صادق)

فيحلف لرجاء النكول بخلاف باقي العبادات لانه لا مكذب له نهر (قوله في الكل) اي في انكار
تمام الحول وما ذكر بعده (قوله في الاصح) كذا في الكافي وهو ظاهر الرواية كافي البدائع
وشرط اخراجها رواية الاصل واختلف في اشتراط اليمين معها كافي المعراج (قوله لاشتباه
الخط) لان الخط يشبه الخط وقد يزور وقد لا يأخذ البراءة غفلة منه وقد تفضل بعد الاخذ فلا يمكن
ان يجعل حكما فيعتبر قوله مع يمينه كافي (قوله وعدت عدما) قديقال انه دليل كذبه وهو نظير
مالو ذكر الحد الرابع وغلط فيه فانه لا سمع الاسعوى وان جاز تركه الا ان يقال انها عبادة بخلاف
حقوق العباد المحضة بحر وتماه في النهر (قوله اخذت منه) لان حق الاخذ ثابت فلا يسقط
باليمين الكاذبة بحر وهذا في غير الحرب اما فيه فسيأتي انه اذا دخل دار الحرب ثم خرج لا يؤخذ
منه لما مضى اه ح (قوله الا في السوائم الخ) استثناء من تصديقه في قوله ادبت الى الفقراء
اي فلا يصدق في قوله ادبت زكاتها بنفسي الى الفقراء في المصر لان حق الاخذ للسلطان فلا يملك
ابطاله بخلاف الاموال الباطنة بحر قلت ومقتضاه انه لو ادعى الاداء الى الساعي يصدق
(قوله والاموال الباطنة) اي والا في الاموال الباطنة وقوله بعد اخراجها اي اخراج
الاموال الباطنة متعلق باديت المقدر المدلول عليه بالاستثناء والمعنى لو ادعى انه ادب زكاة
الاموال الباطنة بنفسه بعد اخراجها من البلد لا يصدق ولا يبيح تعلقه بالاموال الباطنة تعلقا
نحوها كما هو ظاهر ولا مغنيا على انه صفة او حال لا يهاه انه لا يصدق بعد اخراجها سواء قال
ادبت قبل الاخراج او بعده مع انه بعد مروره بها على العاشر اوقال ادبت الى الفقراء في المصر
يصدق كما مر في المتن فافهم (قوله فكان الاخذ فيها للامام) كافي الاموال الظاهرة وهي السوائم
(قوله والاول ينقلب نقلا) هو الصحيح وقيل الثاني سياسة وهذا لا ينافي انفساخ الاول
ووقوع الثاني سياسة بادي تأمل كذا في الفتح ولولم يأخذ منه ثانيا لعلمه بأدائه ففي براءة ذمته
اختلاف المشايخ وفي جامع ابني اليسر لو اجاز اعطاه فلا بأس به لانه لو اذن له في البيع جاز وكذا
اذا اجاز دفعه نهر (قوله يأخذها منه بقوله) اي يأخذ منه العاشر الصدقة بقوله قال في البحر
عن المبسوط اذا اخبر التاجر العاشر ان متاعه مروي او مروي واتمه العاشر فيه وفيه ضرر
عليه حلفه واخذ منه الصدقة على قوله لانه ليس له ولاية الاضربيه وقد نقل عن عمر انه قال
لعماله ولا تقتشوا على الناس متاعهم اه (قوله لا تبتشوا) التبتش ابراز المستور وكشف الشيء
عن الشيء قاموس وبابه نصر كذا في جامع اللغة ح والابن قدامة عن البحر لا تقتشوا بالفاء
وهو قريب منه (قوله وكل ماصدق) في بعض النسخ وكل مال والمناسب هو الاولى لان ما غير
واقعة على المال ولنا بينها بقوله مما مر اي من انكار الحول وما بعده (قوله لانهم مالنا) اي
فيراى في حقهم تلك الشرائع من الحول والتمسك والفراغ من الدين وتكون له التجارة فان قيل
اذا الحقوا بالمسلمين وجب ان يؤخذ منهم ربع العشر كالمسلمين قلنا المأخوذ منا زكاة حقيقة
والمأخوذ منهم كالجزية حتى يصرف الى مصارفها لا زكاة لانها طهيرة ولا يسوا من اهلها وتماه
في الكفاية (قوله لعدم ولاية ذلك) فان ما يؤخذ منه جزية وفيها لا يصدق اذا قال ادبتا لان
فقراء اهل الامة ليسوا مصرفا لها وليس له ولاية الصرف الى مصارفها وهو صالح المسلمين
زيلي وفي البحر انه ليس بجزية بل في حكمها لسرفه في مصارفها حتى لا تسقط جزية رأسه تلك

في الكل بلا اخراج براءة
في الاصح لاشتباه الخط
حتى لو أتى بها على خلاف
اسم ذلك العاشر وحلف
صدق وعدت عدما ولو
ظهر كذبه بعد سنين
اخذت منه (الا في السوائم
والاموال الباطنة بعد
اخراجها من البلد) لانها
بالاخراج التحقت بالاموال
الظاهرة فكان الاخذ فيها
للإمام فيكون هو الزكاة
والاول ينقلب نقلا
ويأخذها منه بقوله لقول
عمر لا تبتشوا على الناس
متاعهم لكنه يحافه اذا
اتهم (وكل ماصدق فيه
مسلم) مما مر (صدق فيه
ذمي) لان لهم مالنا (الا
في قوله ادبت انا الى فقير)
لعدم ولاية ذلك

السنة كالمص عليه الاسيحياني اه قلت صرح في شرح درر البحار بانه جزية حقيقة والظاهر انه اراد انها جزية في ماله كما يسمى خراج ارضه جزية وعليه فالجزية انواع جزية مال وجزية ارض وجزية رأس ولا يازم من اخذ بعضها سقوط باقيها كما لا يخفى الا في بني تغلب لان المأخوذ في ماله هو جزية رؤسهم ولذا قال في البحر اذا اخذ العاشر ما عليهم سقطت عنهم الجزية لان عمر صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة **(قول له لا يصدق حربي)** اي لا يلتفت الى قوله ولو ثبت صدقة ببيعة عادلة افاده الكمال ط **(قول له في شيء)** بيان للاستغنى منه المحذوف طعن الحموي اي في شيء مما امر بعدم الفائدة في تصديقه لانه لو قال لم يتم الحول ففي الاخذ منه لا يعتبر الحول لان اعتباره لتعام الحماية ليحصل النماء وحماية الحربي يتم بالامان من السبي وان قال على دين فما عليه في داره لا يطالب به في دارنا وان قال المال بضاعة فلا حرمة لصاحبها ولا امان وان قال ليس للتجارة كذبه الظاهر وان قال اديتها انا كذبه اعتقاده وتماحه في الغاية **(قول له الا في ام ولده)** الخ فانه يصدق في دعواه ان الجارية التي معه ام ولده لان اقراره بنسب من في يده صحيح فكذا بامومية الولد نهر وعبرة الجامع الصغير والهداية الا في الجوارى يقول هن امهات اولادى وفي البحر فلو اقر بتدبير عبده لا يصدق لان التدبير في دار الحرب لا يبيع **(قول له الغلام)** اي ليس بثابت النسب من غيره ولا يكذب على قياس ما ذكره في ثبوت النسب ط **(قول له هذا ولدى)** فلو قال اخي لا يصدق لانه اقرار بنسبه الى الاب وانه يتوقف على تصديق الاب فيؤخذ عشره كذا ظهر لي ولم ادره صريحا نعم رأيت في شرح السير الكبير لومس برقيق فقال هؤلاء احرار لم يعثر لانه ان كان صادقا فهم احرار والافند صاروا احرارا بقوله **(قول له لفقد المالمية)** غلة لاه ثمانين اي والاخذ لا يجب الا من المالم ط عن النهر قال اخير الزملي اقول منه يعلم حرمة ما يفعله العمال اليوم من الاخذ على رأس الحربي والذمي خارجا عن الجزية حتى يمكن من زيارة بيت المقدس **(قول له وعشر)** فالتخفيف اي اخذ عشره **(قول له لانه اقرب العتق)** لان قوله هذا ولدى الا كبر منه سنا تبارك عن هو حر عند ابي حنيفة **(قول له فلا يصدق في حق غيره)** اي في ابطال حق العاشر وهو اخذ العشر لبقاء المالمية في حقه حكما **(قول له الا يؤدي الى استئصال المالم)** غلة للاستثناء اي لانه لو لم يصدق في ذلك لزم انه كلاما على عاشر اخذ منه العشر فيؤدي الى استئصال مالمه اي اخذه من اصله **(قول له جزم به من الاخير)** كذا في بعض نسخ البحر زيادة قوله في شرح الدر وفي نسخة اخرى من الاشيع في شرح الدر وهي الصواب فان عبارة مثلا خسر وكبارة الكثر الآتية والعبارة التي ذكرها الشارح للامام محمد بن محمد بن شعوب البخاري الشهير بالاشيع في كتابه المسحى نمر الاذكار شرح درر البحار للامام محمد بن يوسف القونوي **(قول له والغاية)** يعني غاية البيان للاتقاني والا فالغاية لا سر وجي وهي شرح الهداية ايضا **(قول له ورجحه في النهر)** اي بقوله الا ان كلام اهل المذهب احق ماله يذهب اه اي لانه هو مقتضى حصر صاحب الكثر بقوله لا الحربي الا في ام ولده وكذا عبارة الدر والجامع الصغير لحرر المذهب الامام محمد وعبارة الهداية فاقده نام فلما اد باهل المذهب الناقلون لكلام صاحب المذهب واما السر وجي ومن تبعه كالشيخي والزيامي وشارح درر البحار فقد ذكروا ذلك بطريق البحث كما يشعر به لفظ ينبغي فافهم نعم قد يقال ان ما ذكره السر وجي وغيره يعلم حكمه بما ذكره غيرهم

(لا يصدق حربي) في شيء
(الا في ام ولده) وقوله الغلام
يولد مثله لثله هذا ولدى
لفقد المالمية فان لم يولد عتق
عليه وعشر لانه اقرب العتق
فلا يصدق في حق غيره
(و) الا في (قوله) أدبت الى
عاشر آخر وثمة عاشر
آخر لثلا يؤدي الى
استئصال المالم جزم به
مثلا خسر و ذكره الزيامي
تبع السر وجي بالفظ ينبغي
كذا نقله المصنف عن
البحر لكن جزم في الغاية
والغاية بعدم تصديقه
ورجحه في النهر

مقال

ما يؤخذ من النصارى
لزيرة بيت المقدس حرام

وأخذنا ربيع عشر ومن
الذي (سواء كان تغليا
اولم يكن كافي البرجندي
عن الظهيرية (ضعفه ومن
الحربي عشر) بذلك أمر
عمر (بشرط كون المال)
لكل واحد (نصبا) لان
مادونه عفو (و) بشرط
(جهلنا) قدير (ما أخذوا
منافان علم أخذ مثله) مجازاة
الا اذا أخذوا الكل (فلا
نأخذ) بل تركناه ما يبلغه
مأمنه بقاء الامان (ولا تأخذ
منهم شيئا اذ لم يبلغ مالهم
نصبا) وان أخذوا منافي
الاصح لانه ظلم ولا متابعة
عليه (اولم يأخذوا منا)
ليستمر وعليه ولانا أحق
بالمكرم (ولا يؤخذ) العشر
(من مال صبي حربي الا
ان يكونوا يأخذون من
أموال صبياننا) كافي
كافي الحاكم (أخذ من الحربي
مرة لا يؤخذ منه ثانيا في
تلك السنة الا اذا عاد الى دار
الحرب) لعدم جواز الاخذ
بلا تجدد حول او عهد
(ولو من الحربي بعاشر
ولم يعلم به) العاشر (حتى
دخل) دار الحرب (ثم
خرج) ثانيا (لم يعشره لما
مضى) لسقوطه بانقطاع
الولاية
٣ قوله ولم يكن له علم الحاي
ثم علم بعد ذلك اه منه

ايضا وهو ماسياقي من انه اذا اخذ من الحربي مرة لا يؤخذ منه ثانيا الخ وكذا قال الزيلي فانه لو لم
يصدق فيه يؤدي الى استئصال المال وهو لا يجوز على ما يجي اه فالحصر في كلام الهداية
والكنز وغيرها اضافي صرح فيه باخذ المستثنين وسكت عن الآخر اعتمادا على ما صرح حوايه
بعدوكم له من نظير فلم يكن كلام السروجي ومن تبعه مخالفا لما ذهب بل هو تحقيق له على ما هو عادة
الشراح من تقييد المطلق وبيان المجمل واطهار الخفي ونحو ذلك واماما ذكره في العناية وغاية
البيان فهو جري على ظاهر عبارة الهداية فان كان صريحه منقولا عن صاحب المذهب فلا كلام
والا فالتحقيق خلافه فافهم والله تعالى اعلم (قوله واخذ منها الخ) بالبناء لا مجهول كما يدل عليه
آخر العبارة ط والمأخوذ من المسلم زكاة ومن غيره جزية يصرف في مصارفها ولكن تراعى فيه
شروط الزكاة من الحول ونحوه كما قدمناه (قوله بذلك) اي بهذه الاقسام الثلاثة امر عمر سعادته ط
(قوله لان مادونه عفو) اما في المسلم والذي فظاهر واما في الحربي فاعدم احتياجه الى الحماية اقلته
نهر (قوله وبشرط جهلنا الخ) هذا خاص بالحربي فقط بقريته قوله ما أخذوا منا اي اهل الحرب
كما هو ظاهر فليس في عطفه على ما يعم الثلاثة ايها ام اصلا فافهم (قوله قدر ما أخذوا منا) قال
البرجندي فظاهر العبارة يدل على ان الاخذ معلوم والمأخوذ مجهول ويفهم من ذلك انه لو لم يكن
اصل الاخذ معلوما لا يؤخذ منه شيء اه قال الشيخ اسمعيل لكن المفهوم من اناملة صاحب
الفتح وغيره عدم الاخذ منهم بعمرة عدم الاخذ منا انه يؤخذ منهم عند عدم العلم باصل الاخذ
فلتأمل اه وهو الظاهر كما يظهر قريبا (قوله مجازاة) اي الاخذ بكمية خاصة بطريق المجازاة
لا اصل الاخذ فانه حق منا وباطل منهم فالحاصل ان دخوله في الحماية اوجب حق الاخذ منهم ثم
ان عرف كمية ما يأخذون منا اخذنا منهم مثله مجازاة الا اذا عرف اخذهم الكل وان لم يعرف كمية
ما يأخذون فالعشر لانه قد ثبت حق الاخذ بالحماية وتعذر اعتبار المجازاة فقدر بنصف ما يؤخذ
من الذي لانه احوج الى الحماية منه وتامه في الفتح قلت ويعلم من قوله لانه قد ثبت الخ انه لو لم
يعلم اصل اخذ شيء مناه يؤخذ منهم العشر لتحقيق سببه ولان اخذ غيره انما هو بطريق المجازاة
ومع عدم العلم اصلا لا مجازاة ولان عدم الاخذ منهم اصلا عند العلم بعدم اخذ شيء انما هو ليستروا
عليه ولانا احق بالمكرم كياقي وهو في الحقيقة بمعنى المجازاة حيث تركناهم كما تركونا وايس
مثله عدم العلم باصل الاخذ لتحقيق سبب اخذ العشر وهو دخوله في الحماية وعدم تحقق المانع
بخلاف قصد المجازاة فانه مانع من ايجاب العشر بعد تحقق سببه فقد تأيد ما ذكره الشيخ اسمعيل
قندبر (قوله ولا تأخذ منهم شيئا الخ) تصريح بمفهوم قوله بشرط كون المال نصبا ح (قوله
لانه ظلم) فيه ان جميع ما يأخذونه منا ظلم الا ان يقال ان الاخذ من القليل ظلم يعرفه كل ذي
عقل لان القليل معد للنفقة غالبا والاخذ منه يخالف مقتضى الامان الواجب الوفاء به حتى
عندهم مثل ما لو اخذوا الكل (قوله ايسر واعليه) اي على عدم الاخذ منا ح (قوله لا يؤخذ
منه ثانيا) لان حكم الامان الاول باق والاخذ في كل مرة استئصال نهر (قوله بلا تجدد حول او
عهد) لكن لا يمكن من المقام في دارنا حولا كما لا بل يقول له الامام حين دخوله ان اقلت فسررت
عليك الجزية فان اقام ضربها تم لا يمكن من العود غير انه ان مر عليه بعد الحول ٣ ولم يكن له علم
بمقامه حولا عشرة ثانيا زجرا له ويرده الى دارنا فتح (قوله حتى دخل دار الحرب) اي بعد ان

(دخل)

دخل دار الاسلام وخرج منها ط (قوله بخلاف المسلم والذمي) اي اذا امر او لم يعلم بهما العاشر
 حيث يؤخذ منهما مهر (قوله من قيمة خمر) بجر خمر بلا تنوين لاضافته الى كافر على حد قول
 الشاعر بين ذراعي وجبة الاسد قال في البحر وفي الغاية تعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او
 ذمين اسلما وفي الكافي يعرف ذلك بالرجوع الى اهل الذمة اه وفي حاشية نوح عن شرح
 الجمع ان الاول اولى (قوله وجلود ميتة كافر) كذا في المعراج عن المحبوبي انه ذكره ابو
 الليث رواية عن الكرخي وعلمه بأنها كانت مالا في الابتداء وتعتبر مالا في الانتهاء بالبيع فكانت
 كالخمر اه ونقله في البحر واقره واستشكله ح بان الجلود قيمية وسيأتي ان اخذ قيمة القيمي كاخذ
 عينه وكونه مالا في الابتداء ويصير مالا في الانتهاء مما لا تأثير له في الحكم لانهم لم يجمعوا ذلك على
 عشر الخمر وانما جمعوا العلة كونه مثليا اه واجاب الرضوي بأن الجلود ملى لا قيمية بدليل جواز
 السلم فيه فكان كالخنزير لا كالخمر قات سيأتي في الغصب التنصيص على انه قيمية وجواز السلم
 لا يدل على انه مثلي لجوازه في غيره واجاب ط بأنه في البحر على الخمر بعلة ثانية وهي ان حق
 الاخذ منها الاحكامية فيقال مثله في جلود الميتة قات لكن هذا لا يدفع الاشكال بأن اخذ قيمة القيمي
 كأخذ عينه وقد يجاب بالفرق بين قيمة مالا يتحول اسلا وهو نجس العين كالخنزير وقيمة ما هو قابل
 للشمول والانتفاع كجلود الميتة وانما قالوا فكانت كالخمر تأمل (قوله كذا أقر المصنف متته في
 شرحه) اعلم ان الماتن المذكور في شرح المصنف هكذا ويؤخذ نصف عشر من قيمة خمر كافر
 للتجارة لامن خنزيره فيكون قوله ويؤخذ عشر القيمة من حربي من كلام الشارح وكتابتها
 بالآخر في بعض النسخ غلط ورأيت في متن مجرد ما نصه ويؤخذ نصف عشر من قيمة خمر ذمي
 وعشر قيمة من حربي للتجارة لامن خنزيره وكل مما أقره ورجع عنه خطأ اماما أقره فلانه باطلا
 الكافر صريح في أن المأخوذ من الذمي والحربي نصف عشر وانه يشترط نية التجارة في حق كل
 منهما مع أن المأخوذ من الحربي عشر ولا يشترط في حقه نية التجارة واماما رجوع عنه فلانه يقتضي
 اشتراط نية التجارة في حق الحربي ولذلك حمل الشارح الكافر على الذمي فصار المصنف
 ساكتا عن الحربي فذكره الشارح بقوله ويؤخذ عشر القيمة من حربي الخ اه (قوله وبلغ نصابا)
 اي وحده او بالضم الى مال آخر معه ولكن لما كان ظاهر الماتن انه ليس معه غيره وانه يعشر
 مطلقا اطلق العبارة ولم يكتف بما مر من قوله ولا تأخذ منهم شيئا اذا لم يبلغ مالهم نصابا هذا
 ما ظهر لي (قوله لامن خنزيره) اي الكافر ح (قوله مطلقا) اي سواء مر به وحده او مع الخمر
 عندهما وقال الثاني ان مر بهما عشر فكانه جعله تبع للخمر ولم يعكس لانها اظهر مالية اذ هي
 قبل التخمر مال وكذا بعد بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك نهر (قوله فاخذ قيمته كعينه) اي
 كأخذ عينه لان قيمة الحيوان لها حكم عينه ولهذا لو تزوج امرأة على حيوان في الذمة ان شاء
 دفع عينه وان شاء دفع قيمته اما قيمة الخمر فليس لها حكم عين الخمر ولهذا لو تزوج الذمي امرأة
 على خمر فأناها بقيمتها لا تخبر على القبول فامكن اخذ العشر من قيمتها لامن عينها لان المسلم ممنوع
 عن تملكها شرع الجامع لقاضي خان (قوله بخلاف الشفعة الخ) جواب عما قيل ان القيمة ليس
 لها حكم العين بدليل ان الذمي لو باع داره من ذمي بالخنزير وشفيعها مسلم بأخذها بقيمة الخنزير
 وحاصل الجواب ان الجواز هنا اشرورة حق العبد لاحتياجه ولا ضرورة في حق الشرع

(بخلاف المسلم والذمي)
 لعدم المسقط ذكره الزيلعي
 (ويؤخذ نصف عشر من
 قيمة خمر) وجلود ميتة
 (كافر) كذا أقر المصنف
 متته في شرحه (للتجارة)
 وبلغ نصابا ويؤخذ عشر
 القيمة من حربي بلانية
 تجارة ولا يؤخذ من المسلم
 شيء اتفاقا (لا) يؤخذ
 (من خنزيره) مطلقا لانه
 قيمية فأخذ قيمته كعينه
 بخلاف الشفعة لانه لو لم
 يأخذ الشفع بقيمة الخنزير
 يبطل حقه اصلا فيتضرر
 ومواضع الضرورة مستثناة
 ذكره سعدى (و) لا يؤخذ
 ايضا من (مال)

لاستغناؤه كإسطة في المعراج عن الكافي واجاب في النهر نقلا عن العناية بان القيمة لم تأخذ حكم العين في الاعطاء لانه موضع ازالة وتبديد قلت وحاصله الفرق بين اخذها ودفعها وفيه نظر فان في دفعها للذمي تملكها والمسلم منهي عن تملكها وتملكها (قول له في بيته) الضمير يرجع الى من مر على العاشر مسلما او ذميا او حريبا كما صرح به الشارح في قوله مطلقا (قول له ولا من مال بضاعة) هي لغة القطعة من المال واصطلاحا ما يدفعه المالك لانسان يبيع فيه ويحجر ليكون الربح كله للمالك ولا شيء للعامل محرر عن المغرب ولو عبر المصنف بالامانة كصدر الشريعة لا غناه عما بعده (قول له الا ان تكون لحربي) الاولى تأخير هذا الاستثناء عن المضاربة لقول الزيلعي وان ادعى بضاعة أو نحوها فلا حرمة لصاحبها ولا امان وانما الامان للذمي في يده اه ويظهر من هذا ان المال لحربي وذو اليد حربي ايضا فيعشر باعتبار الامان لدى اليد وان لم يحتج به المالك باعتبار كونه في بلد الحرب والظاهر ان ذا اليد لو كان مسلما والمالك حربي لا يعشر لانه لا امان للمالك ولا لدى اليد ولو كان بالعكس فكذلك فيما يظهر لان ذا اليد غير مالك وما في يده مال مسلم لا يحتاج لامن فليأمل (قول له بماله ورقبته) انما قيد به لانه محل الخلاف بين الامام وصاحبيه فعنده لا يملك مولاه ما في يده من كسبه وعندها يملك كما يملك ورقبته بلا خلاف فلم ينفذ عقده عبدا من كسب المأذون عنده وعندها ينفذ كما سيأتي في كتاب المأذون فاذا مر على العاشر والحالة هذه لا يؤخذ منه سواء كان معه مولاه او لا اما اذا كان مولاه معه فلا نعدام ملك المولى عنده وللشغل بالدين عندهما كما في البحر واما اذا لم يكن معه فظاهر اه ج مع تغيير فافهم (قول له او مأذون غير مديون) او مديون بغير محبط بل هو أولى أفاده ج (قول له ليس معه مولاه) اما لو كان معه ولم يكن عليه دين او عليه دين لم يحبط بكسبه عشر الفاضل من الدين اذا بلغ نصابا كما في المعراج والحاصل كما قال ط ان المأذون اما ان يكون مديونا بمحبط او بغير محبط او غير مديون اسلا وفي كل امان يكون معه مولاه او لا في الاول لا شيء عليه مطلقا وكذا في الاخيرين ان لم يكن معه مولاه وان كان عشر حيث بقي بعد وفاة الدين نصاب (قول له على الصحيح في الثلاثة) كذا في البحر وقال في المعراج وذكر فخر الاسلام في جامعه بعد ذكر المضارب والمستبضع والعبد لا يؤخذ من هؤلاء جميعا هو الصحيح لانعدام المالك اه ونحوه في الزيلعي لكنه ذكر اولا ان ابا حنيفة كان يقول بعشر المضاربة وكسب المأذون ثم رجع فيهما على الصحيح لعدم المالك وظاهره انه لا خلاف في البضاعة (قول له لعدم ملكهم) اي الثلاثة وهم المضارب والمستبضع والعبد قال في المعراج وفي الايضاح يشترط للاخذ حضور المالك والمالك جميعا فلو مر ماله بالمال لا يأخذ ولو مر مال بالمال لا يأخذ ايضا (قول له ولا من عبد) هذه مسألة المأذون المتقدم رحتى (قول له ومكاتب) لانه لا مال له تام اذ يجوز ان يعجز نفسه فيكون ما بيده للمولى ط (قول له بخلافه) ماو غلبوا على بلد (تقدمت المسئلة في باب زكاة الغنم والظواهر ان مثله ما واضطر الى المرور عليهم فايراجع (قول له من نصاب مال) اي عمالا في حولا قال في الشرنبلالية صورة المسئلة ان يشتري بنماب قريب مني الحول عليه شيئا من هذه الخضراوات للتجارة فتم عليه الحول فعنده لا يأخذ الزكاة اكن يأسر المالك بادائها بنفسه وقال يأخذ من جنسه لدخوله تحت حماية الامام كذا في البرهان وقال الكمال في تعاليل

في بيته) مطلقا (و) لامن مال (بضاعة) الا ان تكون لحربي ولا من مال مضاربة الا ان يربح المضارب فيعشر نصيبه ان بلغ نصابا (و) لامن (كسب مأذون مديون) مدين (محيط) بماله ورقبته (او) مأذون غير مديون لكن (ليس معه مولاه) على الصحيح في الثلاثة لعدم ملكهم ولذا لا يأخذ العشر من الوصى اذا قال هذا مال اليتيم ولا من عبد ومكاتب (مر على عاشر الخوارج فعشروه ثم مر على عاشر اهل العدل أخذ منه ثانيا) لتقصيره بمروره بهم بخلاف ماله غلبوا على بلد (فرع) من نصاب رطاب للتجارة كبطيخ ونحوه لا يعشره عند الامام الا اذا كان عند العاشر فقراء فيأخذ ليدفع لهم

قول الامام لا يؤخذ منها لانها تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء في البر ليدفع لهم
فاذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود فاذا كان عنده او اخذ ليصرف الى عماله كان له ذلك
اه (قول له نهر بجنا) ليس في عبارة النهر ما يشعر بأنه بحث على انه مذكور في كلام الكمال كما
عميت وليس في عبارة الكمال ايضا ما يشعر بالبحث على ان ما ذكره الكمال مذكور في شرح
المنظومة مع زيادة انه او رضى ان يعليه القيمة اخذها وفي النهاية من باب العسر اذا مر
بالخضراوات على العاشر واراد العاشر ان يأخذ من عينها لاجل الفقراء عند ابا المالك عن
دفع القيمة لا يأخذ وانما قلنا لاجل الفقراء لاننا لو اخذ من عينها ليصرف الى عماله جاز وانما قلنا
عند ابا المالك عن دفع القيمة لانه اذا اعطى القيمة لا كلام في جواز اخذه اه ومثله في النهاية
فافهم والله اعلم

نهر بجنا

باب الركاز

الافوه بالزكاة لكونه من
الوظائف المالية (هو) لغة
من الركز اى الاثبات
بمعنى الماركون وشرعا (مال)
ماركون (تحت ارض) اعم
(من) كون راكزه الحياقي
او الحياقي فلان قال (معدن)
خاقي (من) خلقه الله تعالى
(من) (كتر) اى مال
(مدفون) دفنه الكفار
لانه الذى يخمس (وجد)
مال او ذمى ولو قاصغيرا
اى (معدن نقد) نحو
(حديد) وهو كل جامد
ينطبق بالنار ومنه الزبيق

باب الركاز

(قول له اسقوه الخ) جواب سؤال تقديره كان قد قال في هذا الباب ان ذكر الركز اى لان المأخوذ
فيه ليس زكاة واعا ليصرف ما عرف القيمة كخاف النهر وفدعه على العسر لان العسر مؤنة فيها
ومعنى القربة والركاز قربة بمعنى ما (قول له من الركز) اى مأخوذ منه لانه مشتق لان اسماء
الاعيان جامدة (قول له بمعنى الماركون) شئ بعينه لانه اى هو مشتق من الركز وهو
بمعنى الماركون وليس نعا الاثبات كما لا يشي فالتعريف كونه حياقي من الركز يعنى انه مأخوذ
من الركز مراد به اسم المفعول وهذا اولى بناء على ان الركاز اسم جامد لا مدرك (قول له وشرعا
الخ) ظاهره انه ليس معنى افويا وفي المذبح عن المشرع هو المعدن او اكثر لان كلاهما ماركوز
في الارض وان اختلفت الرأى اه وظاهره انه سميته في ما مشترك اشتراكا معنويا وليس
خاصا بالدين اه قال في النهر وعلى هذا فيكون مأخوذا ما هو الملازم لدرجة المصنف ولا
يجوز ان يكون حقيقة في المعدن كما في اكثر الاماكن لانه لا يجمع بينهما بان كل واحد والباب معقود
لها ما هو (قول له فلان) اى لاجل عدمه (قول له من معدن) نزع الميم كسر اللام وفتحها
اسمعيلى عن النووى من المعدن وهم الاتمة واصل المعدن المكان بقيد الاستمرار فيه ثم
اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التى ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حق صا
الانتقال من المكان الى استثناء بل قربة فتح (قول له خاقي) بكسر اللام وتشديد النون الى الحلقه
او الحلق (قول له كتر) من كثر المال كثر من باب ضرب جمعته بالاسم كفى المغرب
(قول له لانه الذى يخمس) يعنى ان الكثر في الاداء اسم للثبات في الارض بفضل انسان كفى
الفتح وغيره والانسان يشمل المؤمن ايضا لكن جمعه الشارح بالكافر لان كثره هو الذى
يخمس اما كثر المسلم فاقطع كتابا (قول له وجد مسلم او ذمى) فخرج الحربي وسيأتى حكمه متنا
(قول له ولو قاصغيرا) لما في النهر وغيره انهم ما اذا كان الواجد حرا ولا بالنا ولا ذكرا
اولا مساموا لا (قول له نقد) اى ذهب او فضة (قول له نحو حديد) اى حديد ونحوه هو من
عطف العام على الخاص (قول له وهو) اى نحو الحديد كل جامد ينطبق على اى يابن بالنار (قول له
ومنه الزبيق) بالياء وقد تهمزوه بهم حينئذ من بكسر الهمزة وسكون اللام كذا في الفتح وهو ظاهر

في انها اذا لم تهنز فتحت ثم هذا قول الامام آخره وقول محمد وكان اولا يقول لاشئ عليه وبه قال
 الثاني آخره لانه بمنزلة القير والنفط يعني المياه والاخس فيها ولهما انه يستخرج بالعلاج من عينه
 وينطبع مع غيره فكان كالفضة نهر اى فان الفضة لا تنطبع مالم يخالطها شئ فتفتح قال في النهر
 والخلاف في المصاب في معدنه اما الموجود في خزائن الكهفار ففيه الخمس اتفاقا (قوله فخرج
 المائع) اى بالتقييد بمجامد وقوله وغير المنطبع اى بالتقييد بمنتجع فلا يخمس شئ من هذين
 القسمين وبه ظهر ان المعدن كما في القهستاني وغيره ثلاثة اقسام منطبع كالذهب والفضة
 والقصاص والنحاس والحديد ومائع كالماء والمائع والقير والنفط وماليس شئ منهما كاللؤلؤ
 والقير وزج والكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط والتهفة وغيرها لكن المارضى خصه
 بالحجرين والظاهر انه في الاصل اسم لمرکز كل شئ اهـ (قوله كنفظ) بكسر النون وقد تفتح
 قاموس وهو دهن يعلو الماء كسند كره الشارح في باب العشر ح (قوله وقار) القار والقير
 والزفت شئ يعلو به السفن ح (قوله كمعادن الاحجار) كالجص والذرة والجواهر كاليواقيت
 والقير وزج والزمرد فلا شئ فيها بحر (قوله في ارض خراجية او عشرية) متعلق بوجود
 وسياقى بيانهما في باب العشر والخارج من كتاب الجهاد ان شاء الله تعالى قال ح واعلم ان الارض
 على اربعة اقسام مباحة ومملوكة لجميع المسلمين ومملوكة لعين ووقف فالاول لا يكون عشريا
 ولا خراجيا وكذا الثاني كارضى مصر الغير الموقوفة فانها وان كانت خراجية الاصل الا انها
 آلت الى بيت المال بموت المالك عن غير وارث كما شرح به صاحب البحر في التهفة المراضية في
 الاراضى المصرية والثالث والرابع اما عشري او خراجي ثم ان الخمس في المباحة لبيت المال
 والباقي للواجد واما الثاني وهو مملوكة لغير معين فلم يحكمه والذي يظهر لي ان الكل لبيت
 المال اما الخمس فظاهري واما الباقي فوجود المالك وهو جميع المسلمين فيأخذهم وكيانهم وهو
 السلطان واما الثالث وهو المملوكة لمعين فالخمس فيه لبيت المال والباقي للمالك واما الرابع
 وهو الوقف فالخمس فيه لبيت المال كما نقله الطحوى عن ابن جنادة ولم يعلم من عسارته حكم
 باقيه والذي يظهر لي انه لا واجد كما في الاول لعدم المالك فليحذر اه قلت وفيه بحث من
 وجوه اما لا فقولاه ان المباح لا يكون عشريا ولا خراجيا فيه فنظر لما صرح به في الخاتمة
 والخلاصة وغيرها من ان ارض الجبل الذي لا يصل اليه الماء عشرية واما ثانيا فان قوله
 والثالث والرابع اما عشري او خراجي فيه نظر فقد ذكر الشارح في باب العشر والخارج ان
 الارض المشترية من بيت المال اذا وقفها مشتريها او لم يوقفها فلا عشر فيها ولا خارج لكن فيه
 كلام نذكره في الباب الآتى واما ثالثا فجعله الموقوفة كالمسجد فيكون الباقي عن الخمس
 للواجد فيه نظر ايضا لان الوقف هو حبس العين على ملك الواقف عند الامام او على حكم
 ملك الله تعالى عندها والتصدق بالمنفعة وليس المعدن منفعة بل هو من اجزاء الارض التي
 كانت ملكا للواقف ثم حبسها فهو بمنزلة وقف الوقف وقد مر حوا بان النقص يسرف الى
 عمارة الوقف ان احتاج والا حفظه للاستيعاب ولا يرفع بين المستحقين لان حبسهم في المنافع
 لافى العين فاذا لم يكن فيه حق للمستحقين فكيف يملكه الاجنبى الا ان يدعى الفرق بين المعدن
 والوقف فايأمل واما رابعا فان ايجابه الخمس في المملوكة لمعين بخلاف ما شئ عليه المصنف

فخرج المائع كنفظ وقار
 وغير المنطبع كمعادن الاحجار
 (في ارض خراجية او
 عشرية)

من انه لاشئ في الارض المملوكة كيا تي (تنبه) قال في فتح القدير قيد بالحراجية والعشرية
ليخرج الدار فانه لاشئ فيها لكن ورد عليه الارض التي لا وظيفة فيها كالمفاضة اذ يقتضي انه
لاشئ في المأخوذ منها وليس كذلك فالعصاوب ان لا يجعل ذلك نقصد الاحتراز بل للتصيص
على ان وظيفة المسمرة لا تمنع الاخذ مما يوجد فيهما اه واجاب في النهر بما يشير اليه الشارح
وهوانه يصح جعله للاحتراز عن الدار ويعلم حكم المفاضة بالاولى لانه اذا وجب في الارض مع
الوظيفة فلا ن يجب في الجاهلية عنها اولى اه واقول يمكن الجواب بأن المراد بالعشرية
والحراجية ما تكون وظيفة المسمرة او الحراج سواء كانت بيد احد او لا فتشمل المفاضة
وغيرها بدليل ما قدمناه عن الجاهلية من ان ارض الجبل عشرية فيكون المراد الاحتراز بها عن
دار الحرب ويدل عليه انه في متن درر البحار عبر بمعدن غير الحرج فعلم ان المراد معدن ارضنا
ولهذا قال القهستاني بعد قوله في ارض خراج او عشر الا حصر في ارضنا سواء كانت جبلا او
سهلا مواتا او ملكا واحتراز به عن داره وارضه وارض الحرب اه ثم رأيت عين ما قلته في
شرح الشيخ اسمعيل حيث قال ويحتمل ان يكون احترازا عما وجد في دار الحرب فان ارضها
ليست ارض خراج او عشر والمراد بارض الحراج او العشر انهم من ان تكون مملوكة لاحد
او لا صالحة للزراعة او لا فيدخل فيه المفاوز وارض الموات فانها اذا جعلت صالحة للزراعة
كانت عشرية او حراجية اه قات وعلى هذا فيدخل في الحراجية والعشرية جميع اقسام
الارض المارة فان في معدنها الخمس لكن يصحح المصنف باخراج الموجود في داره وارضه
فانه لا خمس فيه فافهم (قول له خرج الدار لا المفاضة الخ) اشارة الى ما قدمناه آنفا عن النهر وعلى
ما قررناه لاحاجة الى دعوى الاولوية ولا الى التعرض لاجراء الدار لان المصنف سيذبه على
اخراجها على انه كان عليه حيث تعرض للدار ان يتعرض للارض فانها وان كانت مملوكة
تكون حراجية او عشرية مع انه لا خمس في معدنها كيا تي الا ان يقال تركه لان فيها روايتين
تأمل (قول له خمس) مبنى لا مجهول من خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب بحر
عن المغرب (قول له شقفا) لان التشديد غير شديد اذ لا معنى لكونه بجعله خمسة أخماس فقط نهر
اي لأن المراد اخذ الخمس من المعدن لا بمجرد جملة اخماسا (قول له لحديث الخ) اي قوله عليه
الصلاة والسلام العجماء جبار والبر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس اخرج به السنة كذا
في الفتح وقال في بيان دلالة على المغالوب ان الركاز يعم المعدن والكنز على ما حققناه فكان
اجبا فيهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد افادة انه جبار اي هدر لاشئ
فيه لا تناقض فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به في ضمن الركاز ليهتلف بالسبب
والايجاب اذ المراد به ان اهلاكه او الهلاك به للاجير الحافر له غير مضمون لانه لاشئ فيه نفسه
والالم يجب شئ اصلا وهو خلاف المتفق عليه فحاصله انه اثبت للمعدن بخصوصه حكما فنص
على خصوص اسمه ثم اثبت له حكما آخر مع غيره فغير بالاسم الذي يعمهما ليثبت فيهما اه
ما عضا ونقله في النهر ايضا فافهم (قول له وباقيه لما لكها الخ) كذا في الماتى والوقاية والنقاية
والدرر والاصلاح ولم يذكره في الهداية وشروطها ولا في الكنز وشروطه ولا في درر البحار
والمواهب والاختيار والجامع الصغير وهذا هو الظاهر فان من ذكر هذه العبارة قال بما

خرج الدار لا المفاضة
لدخولها بالاولى (خمس)
مختصا اي اخذ خمسة لحديث
وفي الركاز الخمس وهو
يعم المعدن كما مر (وباقيه
لما لكها ان ملكك

قال الامام ابو يوسف في
كتابه المسمى بالحراج
حدثني عبدالله بن سعيد
بن ابي سعيد القبري قال
كان اهل الجاهلية اذا
عطب الرجل في قلب
جعلوا القلب عقله واذا
قتله دابة جعلوا عقله
واذا قتله معدن جعلوا
عقله فسئل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فقال العجماء جبار
والمعدن جبار والبر جبار
وفي الركاز الخمس فقل
ما الركاز يا رسول الله فقال
الذهب والفضة الذي
خلق الله تعالى في الارض
يوم خلقت اه منه

وفي ارضه روايتان اى في وجوب الخمس فهذا يدل على ان المراد بالخراجية والعشرية غير المملوكة واغرب من ذلك ان المصنف اقتصر على رواية عدم الوجوب فقال ولاشئ فيه ان وجده في داره وارضه فناقض اول كلامه آخره فان ارضه لا يخرج عن كونها عشرية او خراجية كيا تى وقد جزم اولا بوجوب الخمس فيها والحاصل ان معدن الارض المملوكة جميعه للمالك سواء كان هو الواجد او غيره وهذا رواية الاسل الآتية وفي رواية الجامع يجب فيه الخمس وباقيه للمالك مطلقا فقله ولاشئ في ارضه ينافي قوله وباقيه للمالك فلذا قال الرضى ان صدر كلامه مبنى على احدى الروايتين و آخره على الاخرى قالت وذكر نحوه القهستاني ورأيت في حاشية السيد محمد ابى السعود ان الصواب حمل المملوكة هنا على المملوكة لغير الواجد فلا ينافي ما بعده لان المراد به الارض المملوكة للواجد اه قلت يؤيد هذا تعبير المصنف كصاحب الكنز بارضه فانه يفيد ان المراد ارض الواجد لكن ينافية ان صاحب البدائع لم يعبر بالخراجية والعشرية بل قال ابتداء فان وجده في دار الاسلام في ارض غير مملوكة يجب فيه الخمس وان وجده في دار الاسلام في ارض مملوكة او دار او منزل او حانوت فلا خلاف في ان اربعة الاخماس لصاحب المالك وحده هو او غيره لان المعدن من توابع الارض لانه من اجزائها واذا ملكها المخط له بتمايك الامام ملكها بجميع اجزائها فتقتل عنه الى غيره بتوابعها ايضا واختلف في وجوب الخمس الخ فقله فلا خلاف الخ صريح في انه لا فرق بين المملوكة للواجد او غيره فان قوله هو او غيره يرجع الى الواجد فكل من اختلف في وجوب الخمس والاتفاق على ان الباقي للمالك انما هو في المملوكة للواجد او غيره ولا وجه لوجوب الخمس اذا كان الواجد غير المالك وعدمه اذا كان هو المالك لاشهاد العامة فيهما وهو كون المالك ملكها بجميع اجزائها ووقع التعبير بقوله هو او غيره في عبارة البحر ايضا وسنذكر في توجيه الروايتين ما هو كالصريح في عدم الفرق والله تعالى اعلم (قوله والايجل ومفازة) جعله ذلك مما صدقات الارض العشرية والخراجية يصح على جوابنا السابق بانه اراد بهما تكون وتليفتها العشر أو الخراج اذا استعملت فافهم (قوله والمعدن) قيد به احترازا عن الكثر فانه يخمس ولو في ارض مملوكة لاحد او في داره لانه ليس من اجزائها كافي البدائع ويأتى (قوله في داره وحانوته) اى عندى خيفة خلافا له اما تى (قوله في رواية الاصل الخ) راجع لقوله وارضه قال في غاية البيان وفي الارض المملوكة روايتان عن ابى خيفة فعلى رواية الاسل لا فرق بين الارض والدار حيث لاشئ فيهما لان الارض المملوكة تقام اليها تقام بجميع اجزائها والمعدن من تربة الارض فلم يجب فيه الخمس لما تى كالغنية اذا باعها الامام من انسان سقط عنها حق سائر الناس لانه ملكها ببطل كذا قال الجصاص وعلى رواية الجامع الصغير بينهما فرق ووجه ان الدار لا مؤنة فيها اصلا فلم يخمس في دار المالك لا الواجد بخلاف الارض فان فيها مؤنة الخراج والعشر فتخمس اه (قوله واختارها في الكثر) اى حيث اقتصر عليها كالمصنف واراد بذلك بيان ان الاربع لكان في الهامية قال من ابى خيفة روايتان ثم ذكر وجه الفرق بين الارض والدار على رواية الجامع الصغير ولم يذكر وجه رواية الاسل وربما يشعر هذا باختبار رواية الجامع وفي حاشية العلامة نوح ان القياس يقتضى ترجيحها لاصرين الاول ان رواية

والا (كجبل ومفازة
(فللواجد المعدن) لاشئ
فيه (ان وجده في داره)
وحانوته (وارضه) في
رواية الاصل واختارها
في الكثر (ولاشئ في
ياقوت

وزمر ذو فيروز (و نحوها)
(وجدت في جبل) أي في
معادنها (ولو) وجدت
(دفين الجاهلية) أي كنزا
(خمس) لكونه غنيمة
والحاصل أن الكنز خمس
كيف كان والمعدن أن كان
ينطبع (و) لافي (لؤلؤ)
هو مطر الربيع (وعنبر)
حشيش يطلع في البحر
أو خشى دابة (وكذا جميع
ما يستخرج من البحر
من حلية) ولو ذهباً كان
كنزاً في قعر البحر لانه
لم يرد عليه القهر فلم يكن
غنيمة (وما عليه سمة الإسلام
من الكنوز) نقداً أو غيره
(فلقطة) سيجي حكمها
(وما عليه سمة الكفر) خمس
وباقية للمالك (أول الفتح)
ولو أرنه لو حيا والفلية
المال على الأوجه وهذا
(أن ملكك أرضه)

٢ قوله إلى أن يظن أن
قال في الكفاية وذلك
يختلف بقلة المال وكثرته
حتى قالوا في عشرة دراهم
فصاعداً يعرفها حولاً وفيما
دونها إلى الثلاثة شهر أو فيما
دون الثلاثة إلى الدرهم
جمعة وفيما دونه يوماً وفي
فلس وشمس ينظر قيمة
وبسرة ثم يشبه في كفه
فقير أدنه

الجامع الصغير تقدم على غيرها عند المعارضة * الثاني أنها موافقة لقول الصاحبين والاختلاف
بالتفق عليه في الرواية أولى والحاصل أن الإمام فرق في وجوب الخمس بين المعدن والكنز
وبين المفازة والدار وبين الأرض المباحة والمملوكة وهما لم يفرقاً بين ذلك في الوجوب (قوله
وزمر ذو) بالضم وتشديد الراء وبالنال المعجمة آخره الزبرجد كما في القاموس (قوله
وفيروز) معرب فيروز أجوده الأرزق الصافي اللون لم يرقط في يد قتيل وتامه في اسمعيل
(قوله ونحوها) أي من الاختيار التي لا تنطبع (قوله أي في معادنها) أي الموجودة فيها بأصل
الحلقة فالجبل غير قيد (قوله ولو وجدت) محترز قوله في معادنها وقوله دفين حال بمعنى مدفون
واحتراز بدفين الجاهلية عن دفين الإسلام وقوله أي كنزا إشارة إلى أن حكمه ما يأتي في
الكنوز (قوله لكونه غنيمة) فإنه كان في أيدي الكفار وحوته أي ديناً بحر (قوله كيف كان)
أي سواء كان من جنس الأرض أو لا بعد أن كان مالا متقوماً بحر ويستثنى منه كنز البحر كأيأتي
(قوله أن كان ينطبع) أما المائع وما لا ينطبع من الاختيار فلا ينطبع كما مر (قوله هو مطر
الربيع) أي أصله منه قال القهستاني هو جوهر مضى يخلفه الله تعالى من مطر الربيع
الواقع في المدف الذي قيل أنه حيوان من جنس السمك يخاف الله تعالى اللؤلؤ فيه كما في
الكرمان (قوله حشيش الخ) قال الشيخ داود الأنطاكي في تذكرة الصالحين أنه عيون بقعر
البحر تنفذ دهنه فإذا فارت على وجه الماء حمدت فياقيها البحر على الساحل اهـ (قوله ولو ذهباً)
لو وصلية وقوله كان كنزاً تمت لقوله ذهباً أي ولو كان ما يستخرج من البحر ذهباً مكشوراً بصنع
العباد في قعر البحر فإنه لا خمس فيه وكله لا واجد والظاهر أن هذا مخصوص فيما ليس عليه
علامة الإسلام ولم أره فتأمل (قوله لانه لم يرد عليه القهر الخ) حاصله أن حمل الخمس الغنيمة
والغنيمة ما كانت للكفرة ثم تصير لاسماعيلين بحكم القهر والغلبة وبالمن البحر لم يرد عليه قهر
فلم يكن غنيمة فانيضان (قوله سمة الإسلام) بالكسر وهي في الأصل أثر النكي والمراد بها
العلامة وذلك ككتابة كلمة الشهادة أو نقش آخر معروف لاسماعيلين (قوله نقداً أو غيره) أي
من السلاح والآلات وأثاث المنازل والمنسوس والقماش بحر (قوله فلقطة) لأن مال
المسلمين لا ينعم بدائع (قوله سيجي حكمها) وهو أنه ينادى عليها في أبواب المساجد والأسواق
٢ إلى أن يظن عدم الطلب ثم يسرفها إلى نفسه أن فقيراً والافالي فقير آخر بشرط الضمان
ح (قوله سمة الكفر) كنقش صنم أو اسم ملك من ملوكهم المعروفين بحر (قوله خمس) أي
سواء كان في أرضه أو أرض غيره أو أرض مباحة كفاية قال قاضي ينان وهذا بلا خلاف لأن
الكنز ليس من أجزاء الدار فأمكن إيجاب الخمس فيه بخلاف المعدن (قوله أول الفتح) ظرف
للمالك أي المختل به وهو من خمسة الأمام تملك الأرض حين فتح البلاد (قوله على الأوجه)
قال في النهر فإن لم يعرفوا أي الورثة قال السير خنسي هو لاقصى مالك للأرض أو ورثته وقال
أبو اليسر يوضح في بيت المال قال في الفتح وهذا الوجه لا تأمل اهـ وذلك لما في البحر من
أن الكنز مودع في الأرض فاما ملكها الأول ملك ما فيها ولا يخرج ما فيها من ملكه ببيعها
كالسكة في جوفها دارة (قوله وهذا أن ملكك أرضه) الإشارة إلى قوله وباقية للمالك وهذا
قولهما وظاهر الهداية وغيرها ترجيحها لكن في السراج وقال أبو يوسف الباقي لا واجد كأي

ارض غير مملوكة وعليه الفتوى اه قلت وهو حسن في زماننا لعدم انتظام بيت المال بل قال
ط ان الظاهر ان يقال اى على قولهما ان اللواجد صرفه حينئذ الى نفسه ان كان فقيرا كما قالوا
في بنت المعتق انها تقدم عليه ولو رضاعا ويدل عليه ما في البحر عن المبسوط ومن أصاب ركازا
وسعه ان يتصدق بخمسه على المساكين واذا اطلع الامام على ذلك أمضى له ما صنع لان الخمس
حق الفقراء وقد أوصله الى مستحقه وهو في اصابة الركاز غير محتاج الى الحماية فهو كزكاة
الاموال الباطنة اه (تنبيه) في البحر عن المعراج ان محل الخلاف ما اذا لم يدعه مالك الارض
فان ادعى انه ملكه فالقول له اتفاقا (قوله والا فلو اوجد) اى وان لم تكن مملوكة كالجبال
والمفاوز فهو كالمعدن يجب خمسه وباقيه للواجد مطلقا بحر (قوله لانهم من اهل الغنمة) لان
الامام يرضخ لهم وحتى (قوله في المفاوز) فلو في ارض مملوكة فالباقي لا يحتط له على ما مر من
الخلاف افاده اسمعيل (قوله فهو للواجد) ظاهره انه لاشئ عليه للآخر وهذا ظاهر فيما اذا
حفر أحدهما مثلام جاء آخر وأتم الحفر واستخرج الركاز أموالواشتركا في طلب ذلك فسيذكر
في باب الشركة الفاسدة انها لا تصح في احتشاش واصطياد واستقاء وسائر مباحات كاجتباء ثمار من
جبال وطلب معدن من كنز وطبخ آجر من طين مباح لتضمنها الوكالة والتوكيل في اخذ المباح
لا يصح وما حصله أحدهما فله وما حصله معا فلهما نصفين ان لم يعلم ما لكل وما حصله
أحدهما باعانة صاحبه فله وصاحبه اجر مثله بالغ ما بلغ عند محمد وعند ابى يوسف لا يجاوز به
نصف ثمن ذلك اه (قوله فهو للمستأجر) سيدكر المصنف في باب الاجارة الفاسدة استأجره
ليصيده او يحتطب فان وقت لذلك وقتا جازوا لا الا اذا عين الحطب وهو ملكه اه وكتب ط
هناك على قوله والا لا ان الحطب للعامل قلت ومقتضاها ان الزكاة هنا للعامل ايضا اذا لم يؤقتلانه
اذا فسد الاستئجار بقي بحر والتوكيل وعلمت ان التوكيل في اخذ المباح لا يصح بخلاف ما اذا
حصله أحدهما باعانة الآخر كما مر فان للمعين اجر مثله لانه عمل له غير متبرع وهذا ما ظهر لي فتأمله
(قوله ذكره الزيلعي) ومثله في الهداية (قوله لانه الغالب) لان الكفار هم الذين يحرصون على
جمع الدنيا وادخارها ط (قوله وقيل كاللقة) عبارة الهداية وقيل يجعل اسلاميا في زماننا
لتقديم الهداه اى فالظاهر انه لم يبق شئ من آثار الجاهلية ويجب البقاء مع الظاهر ما لم يتحقق
خلافه والحق منع هذا الظاهر بل دفينهم باقى الى اليوم يوجد بديارنا مرة بعد اخرى كذا في فتح
القدير اى واذا علم ان دفينهم باقى الى اليوم انتفى ذلك الظاهر قلت بقى ان كثير من النقود التى
عليها علامة اهل الحرب يتعامل بها المسلمون والظاهر انها من قسم المشتبه الا اذا علم انها من
ضرب الجاهلية الذين كانوا قبل فتح البلدة تأمل ثم رأيت في شرح النقاية لملا على القارى قال
واما مع اختلاط دراهم الكفار مع دراهم المسلمين كالمشخص المستعمل في زماننا فلا ينبغي ان
يكون خلاف في كونه اسلاميا اه (قوله معدنا كان او كنزا) وتقييد القدورى بالكثرة ليكون
الخلاف فيه فان شيخ الاسلام اوجب فيه الخمس فيعلم حكم المعدن بالاولى لعدم الخلاف فيه كما
في البحر عن المعراج (قوله لانه كالمشخص) قال في الهداية فهو له لانه اى ما في بحر انهم ليس في
يد احد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شئ فيه لانه بمنزلة متاع خمس (قوله ولذا) الاشارة لما
افهمه قوله لانه كالمشخص من انه لا يخمس الا اذا كان بالقهر والغلبة كما مر حبه بعده بقوله

والا فلو اوجد) ولو ذميا
قنا صغيرا اشئ لانهم من
اهل الغنمة (خلا حربي
مستأمن) فانه يسترد
منه ما أخذ (الا اذا عمل)
في المفاوز (باذن الامام على
شرط فله المشروط) ولو
عمل رجلان في طلب
الركاز فهو للواجد وان
كانا جارين فهو للمستأجر
(وان خلا عنها) اى العلامة
(او اشتبه الضرب فهو
جاهلي على) ظاهر (الذهب)
ذكره الزيلعي لانه الغالب
وقيل كاللقة (ولا يخمس
ركاز) معدنا كان او كنزا
(وجدنى) صحراء (دار
الحرب) بل كله للواجد
ولو مستأمن لانه كالمشخص
(و) لذا (لو دخله جماعة
ذو ومنعة وظفروا بشئ
من كنوزهم) ومعدنهم
(خمس) لكونه غنمة

لكونه غنيمة (قوله وان وجدته الخ) حاصله انه ان وجدته في ارضهم الغير المملوكة فالكل للواجد بلا فرق بين المستأمن وغيره وهذا مامر اما لو وجدته في المملوكة فان كان غير مستأمن فالكل له ايضا والاوجب رده للمالك (قوله اي الركاز) يعم الكنز والمعدن وما في البرجندى من تقييده بالكنز فكأنه مبني على مامر عن القدوري تأمل (قوله لكن لا يطيب للمشتري) بخلاف ما اذا اشترى رجل شيئا شراء فاسدا ثم باعه فانه يطيب للمشتري الثاني لامتناع الفسخ حينئذ عن البحر فلي تأمل (قوله ولا يخمس) الا اذا كانوا جماعة ذوى منعة لكونه غنيمة كما تقدم ويأتي (قوله لمامر) اي من انه كالتلصص كافي الدرر عن غاية البيان (قوله وما في النقاية) اي للمحقق صدر الشريعة وكذا في الوقاية لجهة تابع الشريعة وعبرة الوقاية وان وجد ركاز متاعهم في ارض منها لم تملك خمس اه قال في الدرر انه غير صحيح لما صرح به شراح الهداية وغيرهم ان الخمس انما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة وهو فيما كان في يداهل الحرب ووقع في يدا المسلمين بايجاف الخيل والمذكور في الوقاية ليس كذلك لان المستأمن كالتلصص والارض من دار الحرب لم تقع في ايدي المسلمين فالصواب ان يقطع لفظ وجد عما قبله ويقرأ على البناء للمفعول ويترك لفظ منها ونضاف الارض الى المسلمين اه وأجاب في الشر نبلاية بأن وجد مبني للمفعول ونائب فاعله مخذوف اي ذوو منعة للمستأمن والتقييد بقوله لم تملك يعلم منه المملوكة بالاولى اه (قوله الا ان يعمل الخ) هذا الجمل يبيح في عبارة النقاية لانه ليس فيها لفظ منها اي من دار الحرب بخلاف عبارة الوقاية الا بما صرح عن الشر نبلاية والحاصل ان المسئلة في عبارة الوقاية مفروضة فيما اذا كان المتاع في ارض غير مملوكة من دار الحرب والواجد ذو منعة فيجب الخمس وفي عبارة النقاية فيما اذا كانت الارض من دار الاسلام والواجد رجل منا ولا يصح ان يكون فاعل وجد المستأمن لان مستأمنهم لا يستحق شيئا الا بالشرط كما مر والمسلم لا يكون مستأمن في دار الاسلام ثم ان هذه المسئلة على العبارتين قد علمت مما مر وفائدة ذكرها ما اشار اليه الشارح اولا وصرح به في العناية وغيرها وهو ان وجوب الخمس لا يتفاوت بين ان يكون الركاز من القديين او غيرها كالتساع وهو كما في العقوبة ما يتمتع به في البيت من الرصاص والنحاس وغيرها (قوله لنفسه) اي ان كان محتاجا ولا تغني الا اربعة الاخماس بأن كان دون المائتين اما اذا بلغ مائتين فلا يجوز له تناول الخمس بجزء من البدائع قلت لكن فيه انه قد يبلغ مائتين فأكثر ولا يغنيه كديون بمائتين مثلا فالاولى الاقتصاد على الحاجة وفي كافي الحاكم ومن اصاب ركازا وسعه ان يتصدق بخمسه على المساكين فاذا اطاع الإمام على ذلك أمضى له ما صنع وان كان محتاجا الى جميع ذلك وسعه ان يمسكه لنفسه وان تصدق بالخمس على اهل الحاجة من آبائه واولاده جاز ذلك وليس هذا بمنزلة عشر الخارج من الارض اه

(وان وجدته) اي الركاز
(مستأمن في ارض مملوكة)
لبعضهم (رده الى مالكه)
تحرزا عن الغدر (فان)
لم يردده (واخرجه منها)
ملكه ملكا خيئا) فسييله
التصدق به فلو باعه صح
لقيام ملكه لكن لا يطيب
للمشتري (ولو وجدته) اي
الركاز (غيره) اي غير
مستأمن (فيها) اي في ارض
مملوكة لهم حل له (فلا يرد
ولا يخمس) لمامر بلا فرق
بين متاع وغيره وما في
النقاية من ان ركاز متاع
ارض لم تملك يخمس سهو
الا ان يحمل على متاعهم
الموجود في ارضنا (فرع)
لا واجد صرف الخمس
لنفسه واسله وفرعه
واجبي بشرط فقرهم

باب العشر

باب العشر

هو واحد الاجزاء العشرة والمراد به هنا ما ينسب اليه لتشمل الترجمة نصف العشر وضمه
حوى وذكره في الزكاة لانه منها قال في الفتح قيل ان تسميته زكاة على قواها لا اشتراطها

النصاب والبقاء بخلاف قوله وليس بشئ اذ لا شك انه زكاة حتى يصرف مصارفها واختلافهم في اثبات بعض شروط بعض انواع الزكاة ونفيها لا يخرجها عن كونه زكاة اه واستظهر في النهر قول العناية ان تسميته زكاة مجاز وايد الشيخ اسمعيل الاول بأنه يجب فيما لا يؤخذ منه سواء ولا يجمع الزكاة وتسميته في الحديث صدقة واختلافهم في وجوبه على الفور او التراخي كافي الزكاة اه والكلام هنا في عشرة مواضع بسطها في البحر (قول له يجب العشر) ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول اى يفترض لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده فان عامة المفسرين على انه العشر او نصفه وهو يحمل بينه قوله صلى الله عليه وسلم ما سقت السماء فيه العشر وماسقى بغرب او دالية ففيه نصف العشر واليوم ظرف للحق لا للابتداء فلا يرد أنه لو كان المراد ذلك فزكاة الجبوب لا تخرج يوم الحصاد بل بعد التقية والكيل ليظهر مقدارها على انه عندأى خيفة يجب العشر في الحضراوات ويخرج حقها يوم الحصاد اى القطع بدائع ما يخصا (قول له في غسل) بغير تنوين فان قوله وان قل معترض بين المضاف والمضاف اليه ولا حاجة اليه فان قوله بلا شرط نصاب مغن عنه كما نبه عليه بقوله راجع لكل ح وصرح بالغسل اشارة الى خلاف مالك والشافعى حيث قال لا ليس فيه شئ لانه متولد من حيوان فأشبهه الابريسم ودلينا مبسوط في الفتح (قول له ارض غير الخراج) اشارة الى ان المانع من وجوبه كون الارض خراجية لانه لا يجتمع العشر والخراج فشمل العشرية وما ليست بعشرية ولا خراجية كالجبل والمفاضة لكن قدمنا عن الحانية وغيرها ان الجبل عشرى وقدمنا ايضا ان المراد انه لو استعمل فهو عشرى هذا وقيد الخير الرملى الارض الخراجية بالخراج الموظف لانه المراد عند الاطلاق قال فلو وجد في ارض خراج المقاسمة ففيه مثل ما في الثمر الموجود فيها اه لكن الكلام هنا في نفى وجوب العشر وهو غير واجب في الخراجية مطلقا كما افاده الرحمي واستفيد ان الخراج قسمان خراج مقاسمة وهو ما وضعه الامام على ارض فتحها ومن على اهلها بها من نصف الخراج او ثلثه او ربعه وخراج وتلفه وهى مثل الذى وظفه عمر رضى الله تعالى عنه على ارض السواد لكل جريب يبالغه الماء صاع بر أو شير كاسياتى تفصيله في الجهاد ان شاء الله تعالى ويأتى هنا بعض احكامهما (قول له في ثمره جبل) يدخل فيه القطن لان الثمر اسم لثى متفرع من اصل يصالح للاكل واللباس كما في الكرمانى وفي القاموس انه اسم لحمل الشجر والمشهور ما في المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من اثمار الشجر ويجب العشر ولو كان الشجر غير مملوك ولم يعالجه احد وخرج ثمره شجر في دار رجل ولو بستانا في داره لانه تبع للدار كذا في الحانية ط عن القهستاني (قول له ان حماء الامام) الضمير عائد الى المذكور وهو الغسل والثمره والظاهر المراد الحماية من اهل الحرب والبلغاة وقطاع الطريق لا عن كل احد فان ثمر الجبال مباح لا يجوز منع المسلمين عنه وقال ابو يوسف لاشئ فيما يوجد في الجبال لان الارض ليست بمأوكة ولهما ان المقصود من ملكهما النماء وقد حصل اه ح (قول له لانه مال مقصود) اى مقصود للامام بالغسل اه ط او مقصود بالاخذ فلذا تشترط حمايته حتى يجب فيه العشر لان الجبابة بالحماية فهو علة لاشتراط الحماية او من جنس ما يقصد به استغلال الارض فهو علة للوجوب تأمل (قول له اى مطر

(يجب) العشر (في غسل)
فان قل (ارض غير الخراج)
ولو غير عشرية كجبل
ومفاضة بخلاف الخراجية
لثلا يجتمع العشر والخراج
(و) كذا (يجب) العشر
(في ثمره جبل او مفاضة ان
حماء الامام) لانه مال
مقصود لان لم يحمه لانه
كالصيد (و) يجب (في مسقى
سما) اى مطر

سمى بذلك مجازاً من تسمية الشيء بأسماء ما يجاوره أو يحل فيه نهر (قوله وسيح) بالسين والحاء المهملتين بينهما مئة تحتية قال في المغرب ساح الماء سيحاجرى على وجه الأرض ومنه ما سقى سيحاً يعني ماء الأنهار والأودية اهـ (قوله بلا شرط نصاب وبقاء) فيجب فيما دون النصاب بشرط أن يبلغ صاعاً وقيل نصفه وفي الحضر أو ات التي لا تبقى وهذا قول الإمام وهو الصحيح كافي التخفة وقال لا يجب الأفياله ثمرة باقية حولاً بشرط أن يبلغ خمسة أوسق إن كان مما يوسق والوسق ستون صاعاً كل صاع أربعة أمناء والاشئى يبلغ قيمة نصاب من أدنى الموسوق عند الثاني واعتبر الثالث خمسة أمثال مما يقدر به نوعه ففي القطن خمسة إجمال وفي العسل أفراف وفي السكر أمناء وتماه في النهر (قوله وحولان حول) حتى لو أخرجت الأرض مراراً وجب في كل مرة لإطلاق النصوص عن قيد الحول ولأن العشر في الخارج حقيقة فيتكرر بتكرره وكذا خراج المقاسمة لأنه في الخارج فاما خراج الوظيفة فلا يجب في السنة الأمرة لأنه ليس في الخارج بل في الذمة بدائع (قوله لأن فيه معنى المؤنة) أي في العشر معنى مؤنة الأرض أي أجرتها فليس بمادة محضة ط (قوله أخذه جبراً) ويسقط عن صاحب الأرض كالأدب بنفسه إلا أنه إذا أدى بنفسه يثاب ثواب العبادة وإذا أخذه الإمام يكون له ثوب ذهاب ماله في وجه الله تعالى بدائع (قوله وفي أرض صغير ومجنون ومكاتب) من مدخول العلة فلا يشترط في وجوبه العقل والبلوغ والحرية (قوله ووقف) أقادان ملك الأرض ليس بشرط لو جوب العشر وإنما الشرط ملك الخارج لأنه يجب في الخارج لافي الأرض فكان ملكها وعدمه سواء بدائع قلت هذا ظاهر فيما إذا زرعها أهل الوقف أما إذا زرعها غيرهم بالأجرة فيجوز فيه الخلاف الآتي في الأرض المستأجرة وفي حكم ذلك أراضي مصر والشام السلطانية فإنها في الأصل كانت خراجية أما الآن فلا فقد صرح في فتح القدير في أراضي مصر بأن المأخوذ الآن منها أجرة لاخراج قال الأثرى أنها ليست مملوكة للزراع كأنه لموت المالكين بلا وارث فصارت لبيت المال اهـ وكذا أراضي الشام كافي جهاد شرح الملتقى لكن في كونها كلها صارت لبيت المال بحث سنذكره في باب العشر والخراج إن شاء الله تعالى وحيث صارت لبيت المال سقط عنها الخراج لعدم من يجب عليه وهل على زراعها عشر أم لا يستكاف عليه في هذا الباب ثم اعلم أنه إذا باعها الإمام بشرطه لم يجب على المشتري خراج لأنه بعد أخذ الثمن لبيت المال لا يمكن أن تكون المنفعة كلها له أو بعضها ولأن المسلم لا يجوز وضع الخراج عليه ابتداء وإن جاز بقاءه ولأن الساقط لا يعود كذا قاله ابن نجيم في التخفة المرضية وقال أيضاً أنه لا يجب فيها العشر أيضاً قال لاني لم أرتقلاً في ذلك قلت وفيه نظر لما علمت أن الشرط ملك الخارج لأنه يجب فيه لافي الأرض حتى وجب في الخارج من أرض الصغير والمجنون والمكاتب والوقف ولأن سببه الأرض النامية بالخارج تحقيقاً ولا يلزم من سقوط الخراج المتعلق بالأرض سقوط العشر المتعلق بالخارج والثمن المأخوذ لبيت المال هو بدل الأرض لا بدل الخراج على أنه قد ينزع في سقوط الخراج حيث كانت من أرض الخراج أو سقطت بمائه بدليل أن الغازي الذي اختط له الإمام داراً لشيء عليه فيها فإذا جعلها مستاناً وسماها بماء العشر فعليه العشر أو بماء الخراج فعليه الخراج كما يأتي

(وسيح) كنهر (بلا شرط)
نصاب (راجع للكل)
(و) بلا شرط (بقاء)
وحولان حول لأن فيه
معنى المؤنة ولذا كان الإمام
أخذه جبراً ويؤخذ من
التركة ويجب مع الدين
وفي أرض صغير ومجنون
ومكاتب ومأذون ووقف

مطلب

مهم في حكم أراضي مصر
والشام السلطانية

فإن وضع الحراج عليه ابتداء بالتزامه جائز ولا يلزم من سقوطه حين صارت ليبت المال لعدم من يجب عليه أن لا يجب حين وجد التزام المشتري بسقيه ما اشتراه بماء الحراج لأن ذلك بسبب حادث كمن أجر داره لرجل مدة ثم انقضت المدة فإن أجرتها تسقط لعدم من يجب عليه فإذا أجرها لآخر تجب الأجرة ثانياً وعلى فرض سقوط الحراج لا يسقط العشر فإن الأرض المعدة للاستغلال لا تخلو من إحدى الوظيفتين لما ذكرنا من مسألة الدار وحيث تحقق السبب والشرط مع قيام ما قدمناه من ثبوتها بالكتاب والسنة والاجماع وهو دليل الوجوب الشامل للأرض المشتراة المذكورة ومع إطلاق قول الفقهاء يجب العشر في مسقى سماء وسيح ونصفه في مسقى غريب ودالية فلا حاجة إلى نقل في خصوص ذلك حيث تحقق ما ذكرنا فيه بل القول بعدم الوجوب يحتاج إلى نقل صريح وسيأتي تمام الكلام على ذلك في باب العشر والحراج من كتاب الجهاد إن شاء الله تعالى (قوله مجاز) تقدم الكلام فيه (قوله) الأفيال لا يقصد الخ) أشار إلى أن ما قصر عليه المصنف كالكتز وغيره ليس المراد به ذاته بل لكونه من جنس ما لا يقصده استغلال الأرض غالباً وإن المدار على القصد حتى لو قصده ذلك وجب العشر كما صرح به بعده (قوله وقصب) هو كل نبات يكون ساقه أنايب وكعوباً والكعوب العقد والأنبوب ما بين الكمين واحتز بالفارسي عن قصب السكر وقصب الذريرة وهو قصب السنبل ففيهما العشر كما في الجوهرية وفي المعراج قصب العسل يجب العشر في عسله دون خشبه شربلية (قوله وتين) بالباء الموحدة قال في الفتح غير أنه لو فصله قبل العقد الحب وجب العشر فيه لأنه صار هو المقصود وعن محمد في التين إذا ينس العشر (قوله وسعف) يفتح السين والعين المهملتين ورق جريد النخل الذي يتخذ منه الزنبيل والمراوح وقديقال للجريد نفسه والواحدة سعة مغرب (قوله وقطران) يفتح القاف أو كسرهما مع سكون الطاء المهملة وفتح القاف وكسر الطاء عصارة الارز ونحوه والارز يفتح الهمزة وتضم شجر الصوبر وبالتحريك شجر الارز قاموس (قوله وخطمي) نبت طيب الريح يخرج بالعراق ط (قوله واشنان) يضم الهمزة وكسرها قاموس (قوله وشجر قطن) أما القطن نفسه ففيه العشر كما مر ط (قوله وباذنجان) عطفت على قطن فلا يجب في شجره ويجب في الخارج منه ط (قوله وبزر بطيخ وقتاء) أي كل حب لا يصلح للزراعة كبنر البطيخ والقتاء لكونها غير مقصودة في نفسها بخرأي لأنه لا يقصد زراعة الحب لذاته بل لما يخرج منه وهو الخضراوات وفيها العشر كما مر قال في البدائع الخضراوات كالبقول والرطاب والخيار والبصل والثوم ونحوها اه وفي البحر ويجب في العصف والكتان وبزره لأن كل واحد منها مقصود فيه (قوله وأدوية) في الثانية ولا يجب العشر فيما كان من الأدوية كالأوز والمهليلج ولا في الكندر اه (قوله سكلية) يضم الحاء وشونيز يضم الشين الحبة السوداء قاموس (قوله حتى لو أشغل أرضه بها يجب العشر) فلو استعمل أرضه بقوائم الخلاف وما أشبهه أو بالقصب أو الحشيش وكان يقطع ذلك ويبيعه كان فيه العشر غاية البيان ومثله في البدائع وغيرها قال في الشر نبالية ويبيع ما يعلعه ليس بقيد ولذا أطلقه قاضي خان اه قال الشيخ اسمعيل ومثل الخلاف الجور بالمهملتين والذئبان في بلادنا اه والخلاف

(ككتاب)

وتسميته زكاة مجاز
(الافيه) ما لا يقصد به
استغلال الأرض (نحو
حطب وقصب) فارسي
(وحشيش) وتين وسعف
وصمغ وقطران وخطمي
واشنان وشجر قطن
وباذنجان وبزر بطيخ
وقتاء وأدوية سكلية
وشونيز حتى لو أشغل أرضه
بها يجب العشر (و) يجب

ككتاب وتشديده لمن صنف من الصفصاف وليس به قاموس (قوله غرب) بفتح المعجمة
 وسكون الراء (قوله ودالية) بالدال المهملة (قوله اى دولاب) فى المغرب الدولاب بالفتح
 المنجئون التى تديرها الدابة والناعورة ما يديرها الماء والدالية جذع طويل يركب تركيب
 مذاق الارزوفى رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها اه وفى القاموس الدالية المنجئون والناعورة
 شئ يتخذ من خوص يشد فى رأس جذع طويل والمنجئون الدولاب يستقى عليه
 اه (قوله لكثرة المؤنة) علة لوجوب نصف العشر فيما ذكر (قوله وقواعدا لاتأباه)
 كذا نقله الباقي فى شرح الملتقى عن شيخه البهنسى لان العلة فى العدول عن العشر الى نصفه
 فى مسقى غرب ودالية هى زيادة الكلفة كما علمت وهى موجودة فى شراء الماء ولعلمهم لم يذكروا
 ذلك لان المعتمد عندنا ان شراء الشرب لا يصح وقيل ان تعارفه صح وهل يقال عدم شرائه
 يوجب عدم اعتباره ام لا تأمل نعم لو كان محمرا باناء فانه يملك فلواشترى ماء بالقرب او فى حوض
 ينبى ان يقال بنصف العشر لان كلفته ربما تزيد على السقى بغرب او دالية (قوله اعتبر
 الغالب) اى اكثر السنة كما مرفى السائمة والعلوقة زيلى اى اذا اسامها فى بعض السنة
 وعلفها فى بعضها يعتبر الاكثر (قوله ولو استويا فنصفه) كذا فى القهستانى عن الاختيار
 لانه وقع الشك فى الزيادة على النصف فلا تجب الزيادة بالشك (قوله وقيل ثلاثة ارباعه) قال
 فى الغاية قال به الائمة الثلاثة فيؤخذ نصف كل واحد من الوظيفتين ولا نعلم فيه خلافا اه اى
 لان نصفه مسقى سبيح ونصفه مسقى غرب فيجب نصف العشر ونصف نصفه ورجح الزيلى
 الاول قياسا على السائمة اذا علفها نصف الحول فانه تردد بين الوجوب وعدمه فلا يجب
 بالشك قال فى اليعقوبية وفيه كلام وهو ان الفرق بينهما ظاهر لان فى الاصل اى المقيس
 عليه سبب الوجوب ليس بثابت يقينا وهنا سببه ثابت يقينا والشك فى نقصان الواجب
 وزيادته باعتبار كثرة المؤنة وقتها فاعتبر الشبهان شبه القليل وشبه الكثير فليتأمل اه قلت
 فيه نظر لان سبب الوجوب فى السائمة موجود ايضا وهو ملك نصابها وانما الشك فى الاسامة
 وهو شرط الوجوب لاسببه كما مر اول كتاب الزكاة وهنا ايضا وقع الشك فى شرط وجوب
 الزيادة على النصف مع تحقق سبب اصل الوجوب وهو الارض النامية بالخارج تحقيقا
 فتدبر (قوله بالرفع مؤن) اى يجب العشر فى الاول ونصفه فى الثانى بالرفع اجرة العمال
 ونفقة البقر وكرى الانهار واجرة الحافظ ونحو ذلك درر قال فى الفتح يعنى لا يقال بعدم
 وجوب العشر فى قدر الخارج الذى بمقابلة المؤنة بل يجب العشر فى الكل لانه عليه الصلاة
 والسلا حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة ولو رفعت المؤنة كان الواجب واحدا وهو
 العشر دائما فى الباقي لانه لم ينزل الى نصفه الا للمؤنة والباقي بعد رفع المؤنة لا مؤنة فيه
 فكان الواجب دائما العشر لكن الواجب قد تفاوت شرفا فعلمنا انه لم يعتبر شرعا عدم عشر
 بعض الخارج وهو القدر المساوى للمؤنة اصلا اه وتماه فيه (قوله وبلا اخراج
 البذراخ) قيل هذا زاده صاحب الدرر على ما فى المختبرات وفيه نظر اه وجوابه انه
 داخل فى قولهم ونحو ذلك الذى تقدم عن الدرر وفى النهروظامى قول الكنز ولا ترفع المؤن
 انه لا فرق بين كون المؤنة من عين الخارج او لا قال الصبر فى ويظهر انها اذا كانت جزءا من

(نصفه فى مسقى غرب)
 اى دلو كبير (ودالية)
 اى دولاب لكثرة المؤنة
 وفى كتب الشافعية اوسقاه
 بماء اشتراه وقواعدا
 لاتأباه ولو سقى سبيحا وبآلة
 اعتبر الغالب ولو استويا
 فنصفه وقيل ثلاثة ارباعه
 (بلا رفع مؤن) اى كاف
 (الزرع) وبلا اخراج البذر

الطعام ان يجعل كالهالك ويجب العشر في الباقي لانه لا يقدر ان يتولى ذلك بنفسه فهو مضطر الى اخراجه لكن ظاهر كلامهم الاطلاق اهـ (قوله لتصرفهم بالعشر) اى وبنصفه وضعفه ط (قوله ويجب ضعفه) اى ضعف العشر وهو الخمس نهر لان بنى تغلب قوم من العرب نصارى تصالح عمر رضى الله عنه معهم على ان يأخذ منهم ضعف ما يؤخذ منا كما قدمناه قيل باب زكاة المال قال ط ولم يفصلوا بين كون الارض مسقية بغرب او سيج ومقتضى الصلح الواقع ان يؤخذ منهم ضعف المأخوذ منا مطلقا اهـ قلت ويؤيده قول الامام قاضى خان فى شرحه على الجامع الصغير فى تعليل المسئلة لان ما يؤخذ من المسلم يؤخذ من التغلبى ضعفه (قوله وان كان طفلا او اثنى) بيان للاطلاق لان العشر يؤخذ من اراضى اطفالنا ونسائنا فيؤخذ ضعفه من اراضى اطفالهم ونسائهم اهـ نوح قال ح وسواء كانت الارض للتغلبى اصالة او موروثه او تداولتها الايدى من تغلبى الى تغلبى (قوله او اسلم) اى تغلبى وفى ملكه ارض تضعيفية فانها تبقى وظيفتها عندهما وعند ابى يوسف تعود الى عشر واحد لزوال الداعى الى التضعيف وهو الكفر اهـ ح ومثله يقال فيما اذا ابتاعها منه مسلم ط (قوله او ابتاعها من مسلم) اى اذا اشترى التغلبى ارضا عشرية من مسلم تصير تضعيفية عندهما وعند محمد تبقى عشرية لان الوظيفة لا تتغير بتغير المالك اهـ ح (قوله او ذمى) اى اذا اشترى الذمى ارضا تضعيفية من التغلبى تبقى تضعيفية اتفاقا (تنبيه) تخصيص الشراء بالذكر مبنى على الغالب والافضل ما فيه انتقال المالك فكذلك فى الحكم اسمعيل عن البرجندى (قوله فلا يتبدل) هذا فى الخراج مطلقا اتفاقا وفى التضعيف كذلك الا عند ابى يوسف فيما اذا اشتراها المسلم او اسلم فانها تعود عشرية لفقد الداعى كما قدمناه ح (قوله واخذ الخراج الح) حاصلا هذه المسائل كما فى البحران الارض اما عشرية او خراجية او تضعيفية والمشترون مسلم وذمى وتغلبى فالمسلم اذا اشترى العشرية او الخراجية بقيت على حالها او التضعيفية فكذلك عندهما وقال ابو يوسف ترجع الى عشر واحد واذا اشترى التغلبى الخراجية بقيت خراجية او التضعيفية فهي تضعيفية او العشرية من مسلم ضعف عليه العشر عندهما خلافا لمحمد واذا اشترى ذمى غير تغلبى خراجية او تضعيفية بقيت على حالها او عشرية صارت خراجية ان استقرت فى ملكه عنده اهـ ط (قوله من ذمى) اى عندهما اما عند محمد تبقى عشرية لان الوظيفة لا تتغير عنده بتغير المالك كما قدمناه ح (قوله غير تغلبى) قيد به لان العشرية تضعف عليه عندهما خلافا لمحمد ط (قوله وقبضها منه) قيد به لان الخراج لا يجب الا بالتمكين من الزراعة وذلك بالقبض بحر (قوله التنافى) علة لقوله واخذ الخراج يعنى انما وجب الخراج لان العشر فى العشر معنى العبادة والكفرينافيا ح (قوله لتحول الصفة اليه) اى الى الشفيع فكأنه اشتراها من المسلم بحر وعيره واعترض بأنه لو كان كذلك لما رجع الشفيع بالعيب على المشتري اذا قبضها منه واجيب بان الرجوع عليه اوجود القبض منه كما فى الوكيل بالبيع حتى لو كان قبضها من البائع يرجع عليه لاعلى المشتري اسمعيل واستشكله أيضا الحير الرملى بأنهم صرحوا بان الاخذ بالشفعة شراء من المشتري لو الاخذ بعد القبض والا فنفى البائع والكلام

لتصرفهم بالعشر فى كل الخارج (و) يجب ضعفه فى ارض عشرية لتغلبى مطلقا وان كان طفلا او اثنى او اسلم او ابتاعها من مسلم او ابتاعها منه مسلم او ذمى لان التضعيف كالخراج فلا يتبدل (واخذ الخراج من ذمى) غير تغلبى (اشترى ارضا عشرية من مسلم) وقبضها منه للتنافى (و) اخذ العشر من مسلم اخذها منه (من الذمى) بشفعة لتحول الصفة اليه

هنا بعد القبض فهو شراء من الذمي قال ويمكن الجواب بما في النهاية عن نوادر كاة المبسوط
لو اشترى كافر عشرية فعليه الخراج في قول الامام ولكن هذا بعد ما انقطع حق المسلم عنها
من كل وجه حتى لو استحقها مسلم او اخذها مسلم بالشفعة كانت عشرية على حالها ولو وضع
عليها الخراج لانه لم ينقطع حق المسلم عنها اهـ (قوله) اوردت عليه معطوف على اخذها اي
اذا اشترىها الذمي من مسلم شراء فاسدا فردت عليه لفساد البيع فهي عشرية على حالها قال في
البحر لانه بالرد والفسخ جعل البيع كأن لم يكن لان حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا
البيع لكونه مستحق الرد (قوله) او بخيار شرط اي للبائع كاقيد به قاضيان في شرح
الجامع وقال لان خيار البائع يمنع زوال ملكه (قوله) اورؤية لانه فسخ فصار البيع كأن لم
يكن كامرا (قوله) مطلقا اي سواء كان بقضاء او لا وفيه رد على ظاهر عبارة الدرر حيث علق
قوله الاتي بقضاء بقوله رد (قوله) لانه اقالة اي لان الرد بغير قضاء اقالة وهي فسخ في حق
المتعاقدين بيع جديد في حق غيرها وهو مستحق الخراج فصار شراء المسلم من الذمي بعد
ما صارت خراجية فبقى على حالها كما في الفتح قال في البحر واستفيد من وضع المسئلة ان
للذمي ان يردّها بعيب قديم ولا يكون وجوب الخراج عليها عينا حادثا لانه يرتفع بالفسخ
بالقضاء فلا يمنع الرد (قوله) جعلت بستانا هو ارض يحوط عليها حائط وفيه اشجار متفرقة
كذا في المعراج قيد بجعلها بستانا لانه لو لم يجعلها بستانا وفيها نخل تغل اكرارا لاشي فيها
بحر وكذلك ثمر بستان الدار لانه تابع لها كما في قاضيان قهستاني (قوله) مطلقا اي سواء
سقاها بماء العشر او الخراج لانه اهل للخراج لا للعشر بحر (قوله) بمائه اي ماء الخراج وهو
ماء انهار حفراتها العجم وكذا سيحون وجيحون ودجلة والفرات خلافا لمحمد وماء العشر
هو ماء السماء والبئر والعين والبحر الذي لا يدخل تحت ولاية احد كذا في الملتقى وشرحه
والحاصل ان ماء الخراج ما كان للكفرة يدعيه ثم حويناها قهرا وما سواء عشرى لعدم ثبوت
اليد عليه فلم يكن غنيمة واورد ان هذا ظاهر في ماء البحار والامطار اما الآبار والعيون
فهي خراجية لانها غنيمة حيث حويناها قهرا منهم واجاب في الفتح بانه لا يلزم ذلك في كل
عين وبئر فان اكثر ما كان من حفر الكفرة قد دثر وما نراه الآن امام معلوم الحدوث بعد
الاسلام او مجهول الحال فيجب الحكم فيه بانه اسلامي اضافة للحادث الى اقرب وقية
الممكنين اهـ (قوله) لرضاه جواب عما استشكله العتابي من ان فيه وجوب الخراج على
المسلم ابتداء حتى نقل في غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في كتاب الجامع ان عليه
العشر بكل حال لانه احق بالعشر من الخراج وهو الاظهر اهـ وجوابه ان المنوع وضع
الخراج ابتداء جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاها بماء الخراج فهو كما اذا
احي ارضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج بحر واجاب في الفتح
بان المسلم اذا سقى بالماء الخراجي ينتقل الماء بوظيفته الى الارض فليس فيه وضع الخراج
عليه ابتداء بل هو انتقال ما وظيفته الخراج اليه بوظيفته كالمو اشتري ارضا خراجية اهـ
واصله للزيلعي (تأنيبه) مقتضى تعليقهم الحكم بالماء انه لا اعتبار بكونها في ارض عشر
او خراج وهو خلاف مامشي عليه في الحانية ومثله لو احيا ارضا مواتا فان المتبر الماء

(اوردت عليه لفساد البيع)
او بخيار شرط او رؤية
مطلقا او عيب بقضاء ولو
بغيره بقيت خراجية لانه
اقالة لا فسخ (واخذ خراج
من دار جعلت بستانا)
او مزرعة (ان) كانت
(الذمي) مطلقا (او لمسلم)
وقد (سقاها بمائه) لرضاه به
(و) اخذ (عشر) ان سقاها
المسلم

دون الارض على خلاف فيه سيا في تحريره ان شاء الله تعالى في باب العشر والخراج من كتاب الجهاد (قوله بمائه) اي ماء العشر وقوله او بهما اي بماء العشر والخراج قال ط ظاهره ولو كان ماء الخراج اكثر (قوله لانه اليق به) اي لان العشر النسب بحال المسلم لما فيه من معنى العباد (قوله ولا شيء في دار) لان عمر رضى الله تعالى عنه جعل المساكن عفوا وعليه اجماع الصحابة ولائها لا تستمى ووجوب الخراج باعتباره وعلى هذا المقابر زيلى وظاهر التعليل انه لافرق بين القديمة والحديثة لكن صرحوا بان ارض الخراج لو عطلها صاحبها عليه الخراج وفي الحائية اشترى ارض خراج فجعلها دارا وبني فيها بناء كان عليه خراج الارض كالمعطلها اه وذكروا مثله في الذخيرة ثم قال وفي فتاوى ابى الليث اذا جعل ارضه الخراجية مقبرة او حانا للغلة او مسكنا للفقراء سقط الخراج اه ويمكن بناء الثانى على ان فيه منفعة عامة فليتأمل (قوله ولو لذي) دخل المسلم بالاولى وعبر في الهداية بالجوسي لانه ابعد من الذمي عن الاسلام طرمة منا كخته وذبحته فلو عبر الشارح به لكان اولى (قوله ولا في عين قير) لانه ليس من ازال الارض وانما هو عين فواره كعين الماء فلا عشر فيها ولا خراج بحر (قوله ونفط) بالفتح والكسر وهو افسح بحر وكذا الملح كافى الكافى والنهاية اسمعيل (قوله في حريمها) حريم الدار ما يضاف اليها من حقوقها ومرافقها قاموس (قوله لافيهما) اي لا في نفس العين وقال بعض المشايخ يجب فيها وهو ظاهر الكثر كافى البحر (قوله تعلق الخراج بالتمكن) علة لقوله الصالح لها وهذا انما يظهر في الخراج الموظف واما خراج المقاسمة فحكمه كالعشر ط (قوله لتعلقه بالخارج) فلا يكفي لوجوبه بالتمكن من الزراعة ط (قوله ويؤخذ العشر الخ) قال في الجوهرية واختلفوا في وقت العشر في الثمار والزرع فقال ابو حنيفة وزفر يجب عند ظهور الثمرة والامن عليهما من الفساد وان لم يستحق الحصاد اذا بلغت حدا يتنفع بها وقال ابو يوسف عند استحقاق الحصاد وقال شمس اذا حصدت وصارت في الجرين وفادته فيما اذا اكل منه بعد ما سار ٣ جهيشا او اطعم غيره منه بالمعروف فانه يضمن عشر ما اكل واطعم عند ابى حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ويحمد لا يضمن ويحتسب به في تكميل الاوسق ولا يحتسب به في الوجوب يعنى اذا بلغ المأكول مع الباقي خمسة اوسق وجب العشر في الباقي لا غير وان اكل منها بعد ما بلغت الحصاد قبل ان تحصد ضمن عند ابى حنيفة وابى يوسف ولم يضمن عند محمد وان اكل بعد ما صارت في الجرين ضمن اجماعا وماتلف بغير ضمه بعد حصاده او سرق وجب العشر في الباقي لا غير اه والكلام في العشر ومثله فيما يظهر خراج المقاسمة لانه جزء من الخارج اما خراج الوظيفة فهو في الذمة لافى الخارج فلا يختلف حكمه بالاكل وعده تأمل (قوله ولا يحل لصاحب ارض خراجية) قيل المراد به خراج المقاسمة فقط لان خراج الوظيفة يجب في الذمة لا تعلق له بالحل وقيل ان خراج الوظيفة كذلك لان الامام حق حبس الخارج لا يخرج في اكله ابدال حقه كذا في الذخيرة فافهم قال ط وفي الواقعات عن البرازية لا يحل الاكل من الغلة قبل اداء الخراج وكذا قبل اداء العشر الا اذا كان المسالك عازما على اداء العشر اه وهو تقييد حسن ومنه يعلم اخذ الفريك من الزرع قبل اداء ما عليه فلا يجوز (قوله ولا يأكل الخ) لو قال او عشرية بعد

(بمائه) او بهما لانه اليق به
(ولا شيء في دار) دارو (مقبرة)
ولو لذي (و) لافى (عين قير)
اي زفت (ونفط) دهن يعلو
الماء (مطلقا) اي في ارض
عشر او خراج (و) لكن
(في حريمها الصالح للزراعة
من ارض الخراج خراج)
لا فيما تعلق الخراج بالتمكن
من الزراعة واما العشر
فيجب في حريمها العشرى
ان زرعه والا لا تعلقه
بالخراج (ويؤخذ) العشر
عند الامام (عند ظهور
الثمرة) وبدو صلاحها
برهان وشرط في النهر
امن فسادها (ولا يحل
لصاحب ارض) خراجية
(اكل غلتها قبل اداء
خراجها) ولا يأكل من
طعام العشر حتى يؤدي
العشر وان اكل ضمن
عشره مجمع الفتاوى

٣ قوله جهيشا لم ار معنى
الجهيش فليراجع اه منه

قوله خراجية لاستغنى عن هذه الجملة فانه في كل من العشر وخراج المقاسمة لا يحمل الا كل ولو
اكل ضمن اه ح وفي شرح الملتقى عن المضمرات اذا أكل قليلا بالمعروف لاشئ عليه قال
الفقيه وبه تأخذ ط (قول له للخراج) اي الموظف لثبوته في الذمة فيستعين على اخذه بامساك
الخارج بخلاف خراج المقاسمة فانه ثابت في العين كالعشر واذا كان العشر يؤخذ جبرا كما
تقدم اول الباب لما فيه من معنى المؤنة فخراج المقاسمة اولى ح بزيادة قلت وفي البدائع ان
الواجب في الخراج جزؤ من الخارج لانه عشر الخارج او نصف عشره وذلك جزؤه الا انه
واجب من حيث انه مال لا من حيث انه جزء عندنا حتى يجوز اداء قيمته اه والمتبادر منه ان
المراد خراج المقاسمة فاذا كان له اداء القيمة لا يكون للامام الاخذ من عين الخارج جبرا
فينبغي تعميم الخراج في عبارة الشارح (قول له ومن منع الخراج سنين الخ) ذكر المسئلة
المصنف في كتاب الجهاد في باب الجزية ايضا فقال ويسقط الخراج بالتداخل وقيل لا وقال
الشارح هناك وقيل لا يسقط كالعشر وينبغي ترجيح الاول لان الخراج عقوبة بخلاف
العشر بحر قال المصنف اي في المنع عزاه في الحانية لمصاحب المذهب فكان هو المذهب اه
ما ذكره الشارح هناك * واقول هذا موافق لما ذكره صاحب الحانية في هذا الباب ومثله في
الذخيرة وامامنا ذكره في كتاب الجهاد من الحانية في باب خراج الارض فحصل هكذا فان اجتمع
الخراج فلم يؤد سنين عند أبي حنيفة يؤخذ بخراج هذه السنة ولا يؤخذ بخراج السنة الاولى
ويسقط ذلك عنه كما قال في الجزية ومنهم من قال لا يسقط الخراج بالاجماع بخلاف الجزية
وهذا اذا عجز عن الزراعة فان لم يعجز يؤخذ بالخراج عند الكل اه اقول جزم بالقول الثاني
في الملتقى في باب الجزية والظاهر ان قول الحانية وهذا اذا عجز الخ توفيق بين القولين وجعل
الخلافا لفظيا بحمل الاول على ما اذا عجز عن الزراعة والثاني على ما اذا لم يعجز اذا لا يخفى ان
الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة كما هو منصوص عليه في بابه فلا يصح ارجاع اسم
الاشارة الى القول الثاني فقط بل هو راجع الى القولين توفيقا بينهما كما قلنا فقد ظهر ان ما عراه
الشارح هنا الى الحانية محمول على حالة العجز بدليل عبارة الحانية الثانية هذا ما ظهر لي والله
تعالى اعلم وسياق تمام تحقيق ذلك في باب الجزية وان المتمد عدم السقوط (قول له والاول
ظاهر الرواية) اقول قال في الذخيرة ولا يسقط العشر بموت من عليه في ظاهر الرواية وروى
ابن المبارك عن أبي حنيفة انه يسقط ثم قال بعد ورقين ويسقط خراج الارض بموت من
عليه اذا كان خراج وظيفة في ظاهر الرواية وروى ابن المبارك انه لا يسقط فوقع الفرق بين
الخراج والعشر على الروايتين اه ويظهر من تقييده السقوط بخراج الوظيفة ان خراج
المقاسمة لا يسقط كالعشر في ظاهر الرواية فافهم (قول له وجب الخراج) اي الموظف اما خراج
المقاسمة فلا يجب كما سيذكره المصنف في باب العشر والخراج اي لتعلقه بالخارج كما قدمناه
(قول له ويسقطان) اي العشر وخراج المقاسمة لتعلقهما بعين الخارج اما الموظف فان هلك
الخارج قبل الحصاد يسقط وبعده لا ح عن الهندية عن السراج والحانية وفي البرازية هلاك
الخارج بعد الحصاد لا يسقطه وقبله يسقط لو باق لا تدفع كالنرق والخرق وأكل الجراد
والحر والبرداء اذا أكلته الدابة فلا لا مكان الحفظ عنها غالبا هذا اذا هلك الكل اما اذا بقي

وللامام حبس الخراج
للخراج ومن منع الخراج
سنين لا يؤخذ لما مضى
عند أبي حنيفة خانية
(و) فيها (من عليه عشر
او خراج اذا مات أخذ
من تركته وفي رواية لا)
بل يسقط بالموت والاول
ظاهر الرواية «(فروع)»
تمكن ولم يزرع وجب
الخراج دون العشر و
يسقطان بهلاك الخراج

البعض ان مقدار قفيزين ودرهمين وجب قفيز ودرهم وان اقل يجب نصفه وانما يسقط اذا لم يبق من السنة ما يتمكن فيه من زراعة ما اه اى من زراعة اى شئ كان قمحا او شعيرا او غيرها (قوله والخراج على الغاصب) قال في الحاشية ارض خراجها وظيفة اغتصبها غاصب جاحدا ولا يئنه للمالك ان لم يزرعها الغاصب فلا خراج على احد وان زرعها الغاصب ولم تنقصها الزراعة فالخراج على الغاصب وان كان الغاصب مقرا بالغصب او كان للمالك بينة ولم تنقصها الزراعة فالخراج على رب الارض اه قلت وفي الذخيرة قال بعض المشايخ على المالك وقال بعضهم على الغاصب على كل حال اه ثم قال في الحاشية وان نقصتها الزراعة عند ابي حنيفة على رب الارض قل النقصان او اكثر كأنه أجرها من الغاصب بضمان النقصان وعند محمد على الغاصب فان زاد النقصان على الخراج يدفع الفضل الى المالك وان غصب عشرية فزرعها ان لم تنقصها الزراعة فلا عشر على المالك وان نقصتها فالعشر على المالك كأنه أجرها بالنقصان اه قال ح وظاهر ان حكم ذات خراج المقاسمة كالعشرية (قوله في بيع الوفاء) هو المسمى ببيع الطاعة وهو المشروط فيه رجوع المبيع للبائع متى رد الثمن على المشتري وسيأتى مع الاقوال فيه آخر البيوع قيل كتاب الكفالة ان شاء الله تعالى (قوله على البائع ان يبق في يده) اما اذا قبضه المشتري وزرع فيه واخذ العلة فالخراج عليه لانه في الحقيقة رهن فيصير بالزراعة غاصبا اذ ليس للمشتري الانتفاع بالرهن فيكون كمسألة الغصب على السواء ويكون في وجوبه على البائع والمشتري الخلاف المذكور في الغصب كذا في الذخيرة وفي البرازية بعد التقاض ان لم تنقصها الزراعة فالعشر على المشتري وان نقصتها فعلى البائع الخراج والعشر لانه بمنزلة الرهن والمرتين لا يملك الزراعة فاشبه الغصب ولا يتفاوت ما اذا كان الخارج اقل او اكثر كافي الاجارة اه (قوله ولو باع الزرع الحظ) الظاهر ان حكم خراج المقاسمة كالعشر كما يعلم مما مرح ثم هذا اذا باع الزرع وحده وسئل ما اذا باعه وتركه المشتري باذن البائع حتى ادرك فغدها عشره على المشتري وعند ابي يوسف عشر قيمة القصيل على البائع والباقي على المشتري كافي الفتح وبقى مالو باع الارض مع الزرع او يدونه قال في البرازية باع الارض وسامها للمشتري ان يبق مدة يتمكن المشتري فيها من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البائع والفتوى على تقدير المدة بثلاثة اشهر هذا لو باعها فارغة ولو فيها زرع لم يبلغ فعلى المشتري بكل حال وقال ابو الباق ان باعها بزرع انعقد حبه وبلغ ولم يبق مدة يتمكن المشتري من الزرع فالخراج على البائع ولو باع من آخر والمشتري من آخر وآخر حتى مضى وقت يتمكن لا يجب الخراج على احد اه ما عدا انى بان لم يبق في يده احد من المشتري مدة يتمكن فيها من الزراعة قبل دخول السنة الثانية (قوله والعشر على المؤجر) اى لو أجر الارض العشرية فالعشر عليه من الاجارة كالتأجير العادية وعندنا على المستأجر قال في فتح القدير لهما ان العشر منوط بالخراج وهو لا تأجير ولانها كالتأجير بالزراعة تستحق بالاجارة فكانت الاجارة مقبوضة فالتأجير فالتأجير مع ملكة فكان اولى بالايجاب عليه اه (قوله كخراج مؤذلة) فانه على المؤجر ان يملكه لتعلقه بتلك الزراعة لا بحقيقة الخراج واما خراج المقاسمة وهو كون الواجب حرا شائنا من الخراج

« والخراج على الغاصب ان زرعها وكان جاحدا ولا يئنه لربها » والخراج في بيع الوفاء على البائع ان بقى في يده « ولو باع الزرع ان قبل ادراكه فالعشر على المشتري ولو بعده فعلى البائع والعشر على المؤجر كخراج موظف

كثنت وسدس ونحوها فعلى الخلاف كذا في شرح درر البحار وكذا الخراج الموظف على المعير ذخيرة اى اتفاقا بدائع اما العشر فعلى المستعير كما يأتى « (تنبه) » قال فى الحاشية وان استأجر او استعار ارضا تصلح للزراعة فغرس فيها كرم او رطابا فالخراج على المستأجر والمستعير فى قول ابى حنيفة ومحمد لانها سارت كرم فخراجها على من جعلها كرم اه قال الرملى مفاده اشتراط كونه ملتف الاشجار بحيث لا يصلح ما بين الاشجار للزراعة فان صلح فالخراج على المالك اه والحاصل انه يجب الخراج على المؤجر والمعير ان بقيت الارض سالحة للزراعة والا فعلى المستأجر والمستعير (قوله كستعير مسلم) واوجه زفر على المعير لانه لما قام المستعير مقامه لزمه كالمؤجر قلنا حصل للمؤجر الاجر الذى هو كالخراج معنى بخلاف المعير وقيد بالمسلم لانه لو استعارها ذمى فالعشر على المعير اتفاقا لتفويته حق الفقراء بالاعادة من الكافر كذا في شرح درر البحار اى لكونه ليس اهلا للعشر لكن فى البدائع لو استعارها كافر فعندهما العشر عليه وعن الامام روايتان فى رواية كذلك وفى رواية على المالك اه تأمل (قوله وفى الحاوى) اى القندسى ح (قوله وبقولهما تأخذ) قلت لكن ائق بقول الامام جماعة من المتأخرين كالخير الرملى فى فتاواه وكذا تليذ الشارح الشيخ اسماعيل الحائك مفتى دمشق وقال حتى تفسد الاجارة بانشرط خراجها او عشرها على المستأجر كفى الاشياء وكذا حامد افندى العمادى وقال فى فتاواه قات عبارة الحاوى القندسى لا تعارض عبارة غيره فان قاضيخان من اهل الترجيع فان من عادته تقديم الاظهر والاشهر وقد قدم قول الامام فكان هو المعتمد وائق به غير واحد منهم زكريا افندى شيخ الاسلام وعطاء الله افندى شيخ الاسلام وقد اقتصر عليه فى الاسعاف والخصاف اه قلت لكن فى زماننا عامة الاوقاف من القرى والمزارع لرضا المستأجر يتحمل غراماتها ومؤنها يستأجرها بدون اجر المثل بحيث لا تقي الاجرة ولا اضماؤها بالعشر او خراج المقاسمة فلا ينبغى العدول عن الافتاء بقولهما فى ذلك لانهم فى زماننا يقدر على اجرة المثل بناء على ان الاجرة سالمة لجهة الوقف ولا شئ عليه من عشر وغيره اما لو اعتبر دفع العشر من جهة الوقف وان المستأجر ليس عليه سوى الاجرة فان اجرة المثل تزيد اضعافا كثيرة كالا ينفى فان امكن اخذ الاجرة كاملة فيبقى بقول الامام والا فبقولهما لما يازم عليه من التضرر الواضح الذى لا يقول به احد والله تعالى اعلم « (تمة) » فى التنازخانية السلطان اذا دفع اراضى لامالك لها وهى التى تسمى الارض المملوكة الى قوم ليعطوا الخراج جاز وطريق الجواز احديثين اما قاطعتهم مقام المالك فى الزراعة واعطاء الخراج او الاجارة بقدر الخراج ويكون المأخوذ منهم خراجا فى حق الامام اجرة فى حقهم اه ومن هذا القبيل الاراضى المصرية والشامية كما قدمناه ويؤخذ من هذا انه لا عشر على المزارعين فى بلادنا اذا كانت اراضيهم غير مملوكة لهم لان ما يأخذونه منهم نائب السلطان وهو المسمى بالزعيم او التيمارى ان كان عشرة فلا شئ عليهم غيره وان كان خراجا فكذلك لانه لا يجتمع مع العشر وان كان اجرة فكذلك على قول الامام من انه لا عشر على المستأجر واما على قولهما فالظاهر انه كذلك لما علمت من ان المأخوذ ليس اجرة من كل وجه لانه خراج فى حق الامام تأمل (قوله وفى المزارعة الخ) قال فى التهر ولو دفع الارض العشرية مزارعة

وقال على المستأجر كستعير
مسلم وفى الحاوى وبقولهما
تأخذ وفى المزارعة ان كان
البندر من رب الارض
فعليه ولو من العامل
فعليهما بالحصة

مطلب
هل يجب العشر على
المزارعين فى الاراضى
السلطانية

ان البذر من قبل العامل فعلى رب الارض في قياس قوله لفسادها وقالا في الزرع لصحتها وقد
اشتهر ان الفتوى على الصحة وان من قبل رب الارض كان عليه اجماعا اه ومثله في الحانية
والفتح والحاصل ان العشر عند الامام على رب الارض مطلقا وعندنا كذلك لو البذر منه
ولو من العامل فعليهما وبه ظهر ان ما ذكره الشارح هو قولهما اقتصر عليه لما علمت من ان
الفتوى على قولهما بصحة المزارعة فافهم لكن ما ذكر من التفصيل يخالفه ما في البحر والمحجبي
والمعراج والسراج والحقائق والظهيرية وغيرها من ان العشر على رب الارض عنده عليهما
عندها من غير ذكر هذا التفصيل وهو الظاهر لما في البدائع من ان المزارعة جائزة عندها
والعشر يجب في الخارج والخارج بينهما فيجب العشر عليهما اه وفي شرح درر البحار عشر
جميع الخارج على رب الارض عنده لان المزارعة فاسدة عنده فالخارج له اما تحقيقا او تقديرًا
لان البذر ان كان من قبله فجميع الخارج له وللمزارع اجر مثل عمله وان كان من قبل المزارع
فالخارج له ولرب الارض اجر مثل ارضه الذي هو بمنزلة الخارج الا ان عشر حصته في عين
الخارج وعشر حصة المزارع في ذمة رب الارض وفائدة ذلك السقوط بالهلاك اذا نيط بالعين
وعنده اذا نيط بالذمة وأوجبا ومعهما احمد العشر عليهما بالحصص لسلامة الخارج لهما
حقيقة اه فكان ينبغي للشارح متابعة ما في اكثر الكتب ثم اعلم ان هذا كله في العشر اما الخارج
فعلى رب الارض اجماعا كافي البدائع (قوله ومن له حظ) اي نصيب في بيت المال في اي بيت
من البيوت الاربعة الآتية مع بيان مستحقها في النظم ط قلت وهذه المسئلة ذكرها المصنف
متنافي مسائل شتى آخر الكتاب ونظمها ابن وهبان في منظومته وقال ابن المشحنة في شرحها
ومن له الحظهم القضاة والعمال والعلماء والمقاتلة وذريتهم والقدر الذي يجوز لهم اخذه
كفائتهم قال المصنف وكذلك طالب العلم والواعظ الذي يعظ الناس بالحق والذي يعلمهم اه
قلت لكن هؤلاء لهم حظ في احد بيوت المال وهو بيت الخراج والجزية كياتي قريبًا وظاهر
كلامه ان لاحد منهم الاخذ من اي شيء وجدته وان لم يكن من مال البيت المعدلهم وهو خلاف
الظاهر من كلامهم والا لم تبق فائدة لجعل البيوت اربعة نعم يأتي انه للامام ان يستقرض من
احد البيوت ليصرفه لآخر ثم يرد ما استقرض فانه يقتضى جواز الدفع من بيت آخر للضرورة
ففي مسئلتنا ان كان يمكنه الوصول الى حقه ليس له الاخذ من غير بيته الذي يستحق هو منه والا
كما في زماننا يجوز للضرورة اذ لو لم يجز اخذه الا من بيته لزم ان لا يبقى حق لاحد في زماننا
لعدم افرار كل بيت على حدة بل يخلطون المال كله ولو لم يأخذ ما ظفر به لا يمكنه الوصول
الى شيء فليتأمل (قوله بما هو موجه له) اي بشيء يتوجه لبيت المال اي يستحق له والذي
في شرح الوهبانية عن القنية عن الامام الوبري من له حظ في بيت المال ظفر به مال وجه لبيت
المال فله ان يأخذه ديانة وللإمام الخيار في المنع والاعطاء في الحكم اي في القضاء اه قلت اي له
الخيار في اعطاء ذلك لو اوجد اذا علم به ليعطيه حقه من غيره اذ ليس له الخيار في منع حقه من بيت المال
مطلقا كالا يخفى (قوله وللمودع الخ) قال في شرح الوهبانية وفي البرازية قال الامام الحلواني
اذا كان عنده وديعة فأت المودع بلا وارث له ان يصرف الوديعة الى نفسه في زماننا هذا لانه
لو اعطاها لبيت المال اضاع لانهم لا يصرفون مصارفه فاذا كان من اهله صرفه الى نفسه

من له حظ في بيت المال
لظفر بما هو موجه له له
نذره ديانة + وللمودع
صرف وديعة مات ربه
لا وارث لنفسه او غيره
في المصارف

وان لم يكن من المصارف صرفه الى المصرف اه وقوله وان لم يكن من المصارف يؤيد ماقلناه آنفا حيث اطلق المصارف ولم يقيد بها بمصارف هذا المال فشمئل مصارف البيوت الاربعة تأمل (قوله دفع النأبة والظلم عن نفسه اولى الخ) النأبة ماينوبه من جهة السلطان من حق اوباطل اوغيره كما في القنية عن البردوى والمراد دفع ما كانت بغير حق ولذا عطف الظلم تفسيراً وفيها عن شمس الأئمة السرخسي توجه على جماعة جباية بغير حق فلبعضهم دفعها عن نفسه اذا لم يحمل حصته على الباقيين والا فالأولى ان لا يدفعها عن نفسه ثم نقل صاحب القنية عن شيخه بديع ان فيه اشكالا لان اعطائه اعانة للظالم على ظلمه فان اكثر النوائب في زماننا بطريق الظلم فمن تمكن من دفع الظلم عن نفسه فذلك خير له اه ملخصا وعليه مشى ابن وهبان في منطومه واجاب ابن الشحنة بان الاشكال مدفوع بما فيه من انواع الظلم على الضعيف العاجز بواسطة دفعه عن نفسه اه قلت فيه نظر فان ما حرم اخذه حرم اعطاؤه كما في الاشياء اى الضرورة فاذا كان الظالم لا بد من اخذه المال على كل حال لا يكون العاجز عن الدفع عن نفسه آتما بالاعطاء بخلاف القادر فانه باعطائه ما يحرم اخذه يكون مميئنا على الظلم باختياره تأمل (قوله حصته) مفعول تحمل وباقيهم فاعله اى باقى جماعته (قوله وتصح الكفالة بها) اى بالنأبة سواء كانت بحق ككرى النهر المشترك للعامة واجرة الحارس للمحلة المسمى بديار مصر الحفير وما وظيف للامام ليجهز به الجيوش وفداء الاسارى بان احتاج الى ذلك ولم يكن في بيت المال شئ فوظف على الناس ذلك والكفالة به جائزة اتفاقا او كانت بغير حق كجبايات زماننا فانها في المطالبة كالديون بل فوقها حتى لو اخذت من الاكارف الرجوع على مالك الارض وعليه الفتوى وقيد شمس الأئمة بما اذا امر به طائفا فلو مكرها في الامر لم يعتبر امره بالرجوع ذكره الشارح وصاحب النهر في الكفالة ط قلت ومعنى صحة الكفالة بالنأبة التي بغير حق ان الكفيل اذا كفله غيره بها بأمره كان له الرجوع عليه بما أخذه الظالم منه لا بمعنى انه يثبت للظالم حق المطالبة على الكفيل فلا يراد ما قيل ان الظالم يجب اعدامه فكيف تصح الكفالة به كاستحقاقه في محله ان شاء الله تعالى (قوله ويؤجر من قام بتوزيعها بالعدل) اى بالمعادلة كما عبر في القنية اى بان يحمل كل واحد بقدر اطاقته لانه لو ترك توزيعها الى الظالم ربما يحمل بعضهم مالا يطيق فيصير ظلما على ظلم ففي قيام العارف بتوزيعها بالعدل تقليل للظلم فلذا يؤجر وهذا اليوم كالكبريت الاحمر بل هو اندر (قوله وهذا يعرف الخ) المشار اليه غير مذكور في كلامه واسله في القنية حيث قال وقال ابو جعفر الباغي ما يضربه السلطان على الرعية مصلحة لهم يصير ديناً واجبا وحقا مستحقا كالخراج وقال مشايخنا وكل ما يضربه الامام عليهم لمصلحة لهم فالجواب هكذا حتى اجرة الحراسين لحفظ الطريق والاصوص ونصب الدروب وابواب السكك وهذا يعرف ولا يعرف خوف الفتنة ثم قال فعلى هذا ما يؤخذ في خوارزم من العامة لاصلاح مسنة الجيوش والارض ونحوه من مصالح العامة دين واجب لا يجوز الامتناع عنه وليس بظلم ولكن يعلم هذا الجواب للعمل به وكشف الاسان عن السلطان وسعته فيه لا لتشهير حتى لا يتجاسروا في الزيادة على القدر المستحق اه قلت وينبغي تقييد ذلك

* دفع النأبة والظلم عن نفسه اولى الا اذا تحمل حصته باقيهم وتصح الكفالة بها ويؤجر من قام بتوزيعها بالعدل وان كان الاخذ باطلا وهذا يعرف ولا يعرف كفالمادة الظلم

بما اذا لم يوجد في بيت المال ما يكفي لذلك لما سياتي في الجهاد من انه يكره الجعل ان وجد في (قوله يجوز ترك الخراج للمالك الخ) سياتي في الجهاد متنا وشرحا ملصه ترك السلطان او نائبه الخراج لرب الارض او وهبه ولو بشفاقة جاز عند الثاني وحل له لو مصرفا والا تصدق به به يفتي وما في الحاوي من ترجيح حله لغير المصرف خلاف المشهور ولو ترك العشر لا يجوز اجبا ويخرجه بنفسه للفقراء سراج خلافا لما في قاعدة تصرف الامام منوط بالمصلحة من الاشياء معزيا للبرازية فتنبه اه قلت والذي في الاشياء عن البرازية اذا ترك العشر لمن عايه جاز غنيا كان او فقيرا لكن ان كان المتروك له فقيرا فلا ضمان على السلطان وان كان غنيا ضمن السلطان العشر للفقراء من بيت مال الخراج لبيت مال الصدقة اه قلت وما في الاشياء ذكر مثله في الذخيرة عن شيخ الاسلام بقوله لو غنيا كان له جائزة من السلطان ويضمن مثله من بيت الخراج لبيت الصدقة ولو فقيرا كان صدقة عليه فيجوز كمالواخذ منه ثم صرفه اليه ولذا قالوا بان السلطان اذا اخذ الزكاة من صاحب المال فافتقر قبل صرفها للفقراء كان له ان يصرفها اليه كما يصرفها الى غيره (قوله ونظمها ابن الشحنة) هو محمد والد شارح المنظومة عبدالبر والنظم من بحر الوافر (قوله بيوت المال اربعة) سياتي في آخر فصل الجزية عن الزباني ان على الامام ان يجعل لكل نوع بيتا يخصه وله ان يستقرض من احدها ليصرفه للآخر ويعطى بقدر الحاجة والفقرة والفضل فان قصر كان الله تعالى عليه حسيا اه وقال الشرنبلالي في رسالته ذكروا انه يجب عليه ان يجعل لكل نوع منها بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض وانه اذا احتاج الى مصرف خزائنه وليس فيها ما يفي به يستقرض من خزائنه غيرها ثم اذا حصل للتي استقرض لها مال يرد الى المستقرض منها الا ان يكون المصرف من الصدقات او خمس الغنائم على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يردها لاستحقاقهم للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق اه (قوله لكل مصارف) اي لكل بيت سميات يصرف اليها (قوله فاولها الغنائم الخ) اي اول الاربعة بيت اموال الغنائم فهو على حذف مضامين وكذا يقال فيما بعده ط ويسمى هذا بيت مال الخمس اي خمس الغنائم والمعادن والركاز كافي التارخانية فقله الركاز وفي نسخة ركاز منونا من عطف العام بحذف حرف العطف (قوله بعدها المتصدقون) مبتدأ وخبر والاولى وبعده بالتذكير اي بعد الاول الا ان يقال ان اولها اكتسب التانيث من المضاف اليه او اعداد الضمير على الغنائم وما عطف عليها لانها نفس الاول اي وثانيها بيت اموال المتصدقين اي زكاة السوائم وعشور الاراضي وما اخذه العاشر من تجار المسلمين المارين عليه كما في البدائع (قوله وثانيها الخ) قال في البدائع الثالث خراج الاراضي وجزية الرؤس وما دسوخ عليه بنو تيجران من الحلال وبنو تغلب من الصدقة المضاعفة وما اخذ العشار من تجار اهل الذمة والمستأمنين من اهل الحرب اه زاد الشرنبلالي في رسالته عن الزباني وهدية اهل الحرب وما اخذ منهم بنير قتال وما صولحوا عليه لتلك القتال قبل نزول العسكر باستيقتهم فقله مع عشور المراد به ما اخذاه العاشر من اهل الذمة والمستأمنين فقط بقريضة ذكره مع الخراج لانه في حكمه او هو خراج حقيقة كما قدمناه في بابيه بخلاف ما اخذناه من زكاة حقيقة ادخلناه في قوله المتصدقون كما مر

(قافهم)

طالب

بيسان بيوت المال
مصارفهايجوز ترك الخراج للمالك
العشر وسيجي تمامه مع
بان بيوت المال ومصارفها
الجهاد ونظمها ابن
شحنة فقالبيوت المال اربعة لكل
صارف بيتها العالمونا
اولها الغنائم والكنوز
كاز بعدها المتصدقون
ثالثها خراج مع عشور
جالية يليها العالموناول الخنثى وبعدها الخ
كذا بالاصل المقابل على
خط المؤلف بالواو ونسخ
لشرح بدونها وهو
لمعين اه مصححه

فأفهم وقوله وجالية هم أهل الذمة لأن عمر رضي الله تعالى عنه أجلاهم من أرض العرب كما
 في القاموس أي أخرجهم منها ثم صار يستعمل حقيقة عرفية في الجزية التي يليها العاملون
 أي يلي أمرها عمال الإمام وكأن الناطم أدخل فيها ما يؤخذ من بني نجران وبني تغلب وما
 أخذ من أهل الحرب من هدية أو صاغ لأنها في معنى جزية رؤسهم (قوله الضوائع) جمع
 ضائعة أي اللقطات وقوله مثل ما لا الخ أي مثل تركة لا وارث لها أصلا ولا وارث لا يرد عليه
 كأحد الزوجين والأظهر جعله معطوفا على الضوائع بأسقاط العاطف لأن من هذا النوع
 ما نقله الشرنبلالي دية مقتول لا ولي له لكن الدية من جملة تركة المقتول ولذا قضى منها ديونه
 كما صرحوا به تأمل (قوله فصرف الأولين الخ) بنقل حركة الهمزة إلى اللام ضرورة الوزن
 أي بيت الخمس وبيت الصدقات والنص في الأول قوله تعالى وأعلموا أن ما غنمتم الآية وسياق
 بيانه في الجهاد أن شاء الله تعالى وفي الثاني قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء الآية ويأتي بيانه
 قريبا (قوله وثالثها حواء مقاتلونا) الذي في الهداية وعامة الكتب المتبعة أنه يصرف
 في مصالحنا كسب الثغور وبناء القنابر والجسور وكفاية العلماء والفقهاء والعمال ورزق
 المقاتلة وذرائعهم أه أي ذرائع الجميع كما سيأتي في الجهاد أن شاء الله تعالى (قوله
 ورابعها فصرفه جهات الخ) موافق لما نقله ابن النباه في شرح الغزوية عن البردوي من أنه
 يصرف إلى المرضى والزمنى والأقيط وعمارة القناطر والرباطات والثغور والمساجد وما
 أشبه ذلك أه ولكنه يخالف لما في الهداية والزياحي أفاده الشرنبلالي أي فإن الذي في
 الهداية وعامة الكتب أن الذي يصرف في مصالح المسلمين هو الثالث كما مر وأما الرابع
 فصرفه المشهور هو الأقيط الفقير والفقراء الذين لا أولياء لهم فيعطى منه نفقتهم وأدويتهم
 وكفنتهم وعقل جنائيتهم كافي الزياحي وغيره وحاصله أن مصرفه عاجزون الفقراء فلو ذكر
 الناطم الرابع مكان الثالث ثم قال وثالثها حواء عاجزونا ورابعها فصرفه الخ لوافق ما في
 عامة الكتب (قوله تساوى) فعل ماض والتفع منسوب على التمييز كطبت النفس أي تساوى
 المسلمون فيها من جهة التفع أه ح والله تعالى أعلم

ورابعها الضوائع مثل ما لا
 يكون له أناس وارثونا
 فصرف الأولين أي بنص
 وثالثها حواء مقاتلونا
 ورابعها فصرفه جهات
 تساوى التفع فيها المسلمونا
 - باب المصروف -
 أي مصرف الزكاة والعشر
 وأما خمس المعدن فصرفه
 كالغنائم (هو فقير وهو من
 له أدنى شيء)

باب المصروف

(قوله أي مصرف الزكاة والعشر) يشير إلى وجه مناسبتها هنا والمراد بالعشر ما ينسب إليه
 كما مر في شمل العشر ونصفه المأخوذ من أرض المسلم وربعه المأخوذ منه إذا مر على
 العاشر أفاده ح وهو مصرف أيضا لصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات
 الواجبة كما في القهستاني (قوله وأما خمس المعدن) بيان لوجه اقتصاره على الزكاة
 والعشر وأنه لا يناسب ذكره معهما وإن ذكره في العناية والمعراج والأولى كما قال ح وأما
 خمس الركاز ليشمل الكنز لأنه كالمعدن في المصروف (قوله هو فقير) قدمه تبعاً للآية ولأن
 الفقر شرط في جميع الأصناف إلا العامل والمكاتب وابن السبيل ط (قوله أدنى شيء) المراد
 بالشيء الغناب التامى وبأدنى مادونه فافعل التفضيل ليس على بابه كما أشار إليه الشارح
 والأظهر أن يقول من لا يملك نصيباً تامياً لا يدخل فيه ما ذكره الشارح وقد يقال إن

المراد التمييز بين الفقير والمسكين لرد ما قيل انهما صنف واحد لا بينهما وبين الغنى للعلم بتحقيق عدم الغنى فيهما اى عدم ملك النصاب التامى فذكر ان المسكين من لاشئ له اصلا والفقير من يملك شيئا وان قل فافتضاره على الادنى لانه غاية ما يحصل به التمييز والحاصل ان المراد هنا الفقير المقابل للمسكين لا الغنى (قوله اى دون نصاب) اى نام فاضل عن الدين فلو مديونا فهو مقصر كما يأتى (قوله مستغرق فى الحاجة) كدابر السككى وعبيد الخدمة وثياب البذلة وآلات الحرفة وكتب العلم للمحتاج اليها تدريسا او حفظا وتصحيحا كما مر اول الزكاة والحاصل ان النصاب قسمان موجب للزكاة وهو التامى الخالى عن الدين وغير موجب لها وهو غيره فان كان مستغرقا بالحاجة لمالكه اباح اخذها والا حرمه واوجب غيرها من صدقة الفطر والاضحية ونفقة القريب المحرم كفى البحر وغيره (قوله من لاشئ) له) فيحتاج الى المسئلة لقوته وما يوارى بدنه ويحل لذلك بخلاف الاول ويحل صرف الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيرا فتح (قوله على المذهب) من انه اسوأ حالا من الفقير وقيل على العكس والاول اصح بحر وهو قول عامة الساف اسمعيل وافهم بالعطف انهما منصفان وهو قول الامام وقال الثانى صنف واحد واثر الخلاف يظهر فيما اذا وصى بثلث ماله لزيد والفقراء والمساكين او وقف كذلك كان لزيد الثلث ولكل صنف ثلث عنده وقال الثانى لزيد النصف ولهما النصف وتماه فى النهر (قوله لقوله تعالى او مسكينا ذا متربة) اى الصق جلده بالتراب محتفرا حفرة جعلها ازاره لعدم ما يواريه او الصق بطنه به من الجوع وتعام الاستدلال به موقوف على ان الصفة كاشفة والاكثر خلافة فيحمل عليه وتماه فى الفتح (قوله وآية السفينة للترجم) جواب عما استدلل به القائل بان الفقير اسوأ حالا من المسكين حيث اثبت للمساكين سفينة والجواب انه قيل لهم مساكين ترعها واجيب ايضا بانها لم تكن لهم بل هم اجراء فيها او عارية لهم فتح اى فاللام فى كانت لمساكين للاختصاص بالاملاك (قوله يمس الساعى) هو من يسقى فى القبائل لجمع صدقة السوائم والعاشر من نصبه الامام على الطرق لياخذ العشر ونحوه من المارة (قوله لانه فرغ نفسه) اى فهو يستحقه عمالة الا ترى ان اصحاب الاموال لو حاولوا الزكاة الى الامام لا يستحق شيئا ولو هلك ما جمعه من الزكاة لم يستحق شيئا كالمضارب اذا هلك مال المضارب الا ان فيه شبهة الصدقة بدليل سقوط الزكاة عن ارباب الاموال فلا تحل للعامل الهاشمى تنزيها لقراءة النبي صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ وتحل للغنى لانه لا يوازي الهاشمى فى استحقاق الكرامة فلا تعتبر الشبهة فى حقه زيل على ان منع العامل الهاشمى من الاخذ صريح فى السنة كما بسطه فى الفتح قال فى النهر وفى النهاية استعمل الهاشمى على الصدقة فاجرى له منها رزق لا ينبغي له اخذه ولو عمل ورزق عن غيرها فلا بأس به قال فى البحر وهذا يفيد تحية توليته وان اخذه منها مكروه لاحرام اه والمراد كراهة التعريض لقولهم لا تحل لكن ما مر من ان شرائط الساعى ان لا يكون هاشميا يعارضه وهذا الذى ينبغي ان يعول عليه اه ما فى النهر اقول الظاهر ان الاشارة فى قوله وهذا الى ما ذكرهنا من تحية توليته ووجهه ان ما ذكره هنا صريح فى عدم حل الاخذ مما جمعه من الصدقة لامن غيره فلا دليل حينئذ على عدم تحية توليته

(عاملا)

دون نصاب او قدر
باب غير تام مستغرق فى
تأجئة (ومسكين من
نقى له) على المذهب لقوله
الى او مسكينا ذا متربة
آية السفينة للترجم
وطامل (يم الساعى
لعاشر) فيعطى ولو غنيا
هاشميا لانه فرغ نفسه
هذا العمل

فيحتاج الى الكفاية والغنى
لا يمنع من تناولها عند
الحاجة كابن السبيل بحر
عن البدائع وهذا التعليل
يقوى ما نسب لواقعات
من ان طالب العلم يجوز له
اخذ الزكاة ولو غنيا اذا
فرغ نفسه لافادة العلم
واستفادته لعجزه عن
الكسب والحاجة داعية
الى ما لا بد منه كذا ذكر
المصنف (بقدر عمله)
ما يكفيه واعوانه بالوسط
لكن لا يزداد على نصف
ما يقبضه (ومكاتب)

عاملا اذا رزق من غيرها وقدمنا ان اشتراط ان لا يكون هاشميا نقله في البحر عن الغاية ولم أره
لغيره على انه في الغاية على ذلك بقوله لما فيه من شبهة الزكاة كما علوا به هنا فاعلم ان ذلك شرط
لحل الاخذ من الصدقة للصحة التولية فلا يعارض ما هنا كما قدمناه هناك والله تعالى اعلم
(قول له فيحتاج الى الكفاية) لكن لا يزداد على نصف ما يقبضه كما يأتي ولا يستحق لو هلك ما جمعه
لان ما يستحقه منه اجرة عماله من وجه كما مر قال في المعراج لان عماله في معنى الاجرة وانه
يتعلق بالحل الذي عمل فيه فاذا هلك سقط حقه كالمضارب اه قلت وهذا مفاد التفريع على
قوله لانه فرغ نفسه لهذا العمل فانه يفيد ان ما يأخذ ليس صدقة من كل وجه بل في مقابلة عمله
فلا ينافي ما مر من ان له شهين فافهم (قول له ما نسب لواقعات) ذكر المصنف انه رأى بخط ثقة
معز يالها قلت ورأيت في جامع الفتاوى ونفسه وفي المبسوط لا يجوز دفع الزكاة الى من يملك
نصاها الا الى طالب العلم والغازي ومنقطع الحج اقله عليه الصلاة والسلام يجوز دفع الزكاة
لطالب العلم وان كان له نفقة اربعين سنة (قول له من ان طالب العلم) اي الشرعي (قول له
اذا فرغ نفسه) اي عن الاكتساب قال ط المراد انه لا تعاق له بغير ذلك فبحسب البطلات
المعلومة وما يجب له النشاط من مذمبات الموم لا ينافي التفرغ بل هو سمي في اسباب
التحصيل (قول له واستفادته) لعل الواو بمعنى او المانعة الخلو ط (قول له لعجزه) علة لجواز
الاخذ ط (قول له والحاجة داعية الخ) الواو للحال والمعنى ان الانسان يحتاج الى اشياء
لا غنى له عنها فحينئذ اذا لم يجز له قبول الزكاة مع عدم اكتسابه انفق ما عنده ومكث محتاجا
فينقطع عن الافادة والاستفادة فيضعف الدين لعدم من يحميه وهذا الفرع يخالف لاطلاقهم
الحُرمة في الغنى ولم يعتمد أحد ط قلت وهو كذلك والاوجه تقييده بالفقر ويكون طلب العلم
مرخضا لجواز سؤاله من الزكاة وغيرها وان كان قادرا على الكسب اذ بدونه لا يحل له السؤال
كسباً قى ومذهب الشافعية والحنابلة ان القدرة على الاكتساب تمنع الفقر فلا يحل له الاخذ
فضلا عن السؤال الا اذا اشتغل عنه بالعلم الشرعي (قول له ما يكفيه واعوانه) بيان لقوله
بقدر عمله وقدمنا انه يعطى مالم يملك المال والابطالت عماله ولا يعطى من بيت المال شيئاً
كما في البحر وفي البرازية اخذ عماله قبل الوجوب او انقضى رزقه قبل المدة جاز والافضل
عدم التعجيل لاحتمال ان لا يعيش الى المدة اه قال في النهر ولم أر مالو هلك المال في يده وقد
تعجل عماله والظاهر انه لا يسترد (قول له بالوسط) فيحرم ان يتبع شهوته في الماء كل والمشرب
لانه اسراف مخض وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط بحر (قول له لكن الخ) اي
لو استغرقت كفايته الزكاة لا يزداد على النصف لان التصنيف عين الانصاف بحر (قول له
ومكاتب) هذا هو المعنى بقوله تعالى وفي الرقاب في قول اكثر أهل العلم وهو المروي عن
الحسن البصري أطلقه فم مكاتب الغنى ايضا وقيد الحدادى بالكبير اما الصغير فلا يجوز
وفيه نظر اذ صرحوا بأن المكاتب يملك المدفوع اليه وهذا باطلا فقهيم الصغير ايضا نهر
قلت قد يجاب بأن مراد الحدادى بالصغير من لا يعقل لان كتابته استقلالاً غير صحيحة اولانه
لا يصح قبضه تأمل ثم قال في النهر وعلى هذا فالمدول فيه وفيما بعده عن اللام الى في الدلالة
على ان الاستحقاق لاجهة لا لارقة او لا ليدان بانهم ارسخ في استحقاق التصديق عليهم من غيرهم

لأنهم لا يملكون شيئاً كما ظن إلا أن يراد لا يملكونه ملكاً مستقراً وهل يجوز للمكاتب
 صرف المدفوع إليه في غير ذلك الوجه لم أره لهم اهـ والضمير في لهم لأئمتنا وأصل التوقف
 لصاحب البحر فإنه نقل عن الطيبي من الشافعية ما يفيد أن المكاتب ومن بعده ليس لهم
 صرف المال في غير الجهة التي أخذوا لأجلها لأنهم لا يملكونه ثم قال وفي البدائع أنما جاز دفع
 الزكاة إلى المكاتب لأنه تملك وهو ظاهر في أن الملك يقع للمكاتب فبقية الأربعة بالطريق
 الأولى لكن بقي هل لهم على هذا الصرف إلى غير الجهة اهـ قال الخبير الرملي والذي يقتضيه
 نظر الفقيه الجواز اهـ قلت وبه جزم العلامة المقدسي في شرح نظم الكنز * (فرع) * ذكر
 الزبلي في كتاب المكاتب عند قوله ولو اشترى أباه أو ابنه يكاتب عليه أن للمكاتب كسبا وليس
 له ملك حقيقة لوجود ما ينافيه وهو الرق ولهذا لو اشترى زوجته لا يفسد نكاحه ويجوز دفع
 الزكاة إليه ولو وجد كنز اهـ كذا في شرح الكنز للعلامة ابن الشلي شيخ صاحب البحر قلت
 وهو صريح في جواز دفع الزكاة إليه وإن ملك نصيباً زائداً على بدل الكتابة وسند ذكر عن
 القهستاني ما يفيد (قوله غير هاشمي) لأنه إذا لم يجوز دفعها لمعتق الهاشمي الذي صار حراً
 يدا ورقة في كتابه الذي بقي مملوكاً له ربة بالأولى وفي البحر عن المحيط وقد قالوا أنه لا يجوز
 لمكاتب هاشمي لأن الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم اهـ أي أن
 المكاتب وإن صار حراً يدا حتى يملك ما يدفع إليه لكنه مملوك ربة فيه شبهة وقوع الملك لمولاه
 الهاشمي والشبهة معتبرة في حقه لكرامته بخلاف الغني كما مر في العامل فلذا قيد بقوله
 في حقهم أي حق بني هاشم وانت خير بأن ما ذكر من التعليل مسوق في كلام البحر لعدم
 الجواز لمكاتب الهاشمي لانه تصرف المكاتب في المسئلة التي توقف في حكمها أولاً بل
 لا يفيد التعليل المذكور ذلك أصلاً فافهم (قوله حل لمولاه) لأنه انتقل إليه بملك حادث
 بعدما ملكه المكاتب لأنه حر يدا وتبدل الملك بمنزلة تبدل العين وفي الحديث التصحيح هو لها
 صدقة ولنا هدية (قوله كفقر استغني) أي وفضل معه شيء مما أخذته حالة الفقر لأن المعتبر
 في كونه مصرفاً هو وقت الدفع وكذا يقال في ابن السبيل (قوله وسكت عن المؤلف قلوبهم)
 كانوا ثلاثة أقسام قسم كفار كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم ليتألفهم على الإسلام وقسم
 كان يعطيهم ليدفع شرهم وقسم أسلموا وفيهم ضعف في الإسلام فكان يتألفهم ليتبوا وكان
 ذلك حكماً مشروعا ثابتاً بالنص فلا حاجة إلى الجواب عما يقال كيف يجوز صرفها إلى الكفار
 بأنه كان من جهاد الفقراء في ذلك الوقت أو من الجهاد لأنه تارة بالسنان وتارة بالاحسان فاده
 في الفتح (قوله لسقوطهم) أي في خلافة الصديق لما منعهم عمر رضي الله تعالى عنهما
 والعقد عليه إجماع الصحابة نعم على القول بأنه لا إجماع إلا عن مستند يجب علمهم بدليل
 أفاد نسخ ذلك قبل وفاته صلى الله عليه وسلم أو تقييد الحكم بحياته أو كونه حكماً منياً بانتهاؤه علته
 وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته وتام في الفتح لكن لا يجب علمنا نحن بدليل الإجماع كما هو مقرر
 في محله (قوله أما بزوال العلة) هي اعزاز الدين فهو من قبيل انتهاء الحكم لا انتهاء علته
 الغائية التي كان لأجلها الوقع فان الوقع كان للاعزاز وقد اعزاز الله الإسلام وأغني عنهم بحر
 لكن مجرد التعليل بكونه معللاً بعلة انتهت لا يباح دليلاً على نفي الحكم المعلن لأن الحكم

غير هاشمي ولو عجز حل
 لمولاه ولو غنيا كفقر
 استغني وابن سبيل وصل
 لماله وسكت عن المؤلف
 قلوبهم لسقوطهم أما بزوال
 العلة

لا يحتاج في بقاءه الى بقاء عاتيه لاستغنائاه في البقاء عنها لما علم في الرق والاضطباع والرمل فلا بد من دليل يدل على ان هذا الحكم مما شرع مقيدا بقاءه ببقائها لكن لا يلزمنا تعيينه في محل الاجماع فنحكم بثبوت الدليل وان لم يظهر لنا على ان الآية التي ذكرها عمر تصلح لذلك وهي قوله تعالى وقال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وتامه في الفتح (قوله او نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم الخ) اي هو مستند الاجماع فالنسخ في حياته صلى الله عليه وسلم بالحديث المذكور الذي سمعه اهل الاجماع من النبي صلى الله عليه وسلم فكان قطعيا بالنسبة اليهم فيجس نسخا لاكتساب وجعل في البحر مستند الاجماع الآية التي ذكرها عمر رضى الله تعالى عنه وانما لم يجعل الاجماع ناسخا لانه خلاف الصحيح لان النسخ لا يكون الا في حياته صلى الله عليه وسلم والاجماع لا يكون الا بعده كما اوضحه المصنف في المنح (قوله وردها في فقراتهم) في نسخة على فقراتهم وافضل الحديث على ما في الفتح من رواية انتخاب الكتب الستة انك ستأتي قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله فانهم اطاعوك لذلك فاعادهم ان الله افترس غايهم خمس صلوات في كل يوم واية فانهم اطاعوك لذلك فاعادهم ان الله افترس غايهم مائة تؤخذ من اغنيائهم فتدفع على فقرائهم الخ اه واما باللفظ الذي ذكره الشارح تبعا للامامية ففي حاشية نوح عن الحافظ ابن حجر انه لم يره في شيء من المسانيد اه وضمير فقرائهم لامساين فلا تدفع الى من كان من المؤلفة كافرين او غنيا وتدفع الى من كان منهم مساميا فقيرا بوصف الفقر لا لكونه من المؤلفة فالنسخ للعوم او لخصوص الجهة تأمل (قوله ومديون) هو المراد بالغارم في الآية وذكر في الفتح ما يقتضي انه يطلق على رب الدين ايضا فانه قال والغارم من لزمه دين اوله دين على الناس لا يقدر على اخذه وليس عنده نصاب وفيه نظر لما قال القتيبي الغارم من عليه الدين ولا يجدر وفاء واماما في الصراح من ان الغريم قديم يطلق على رب الدين فليس مما الكلام فيه لان الكلام في الغارم الاخص لا في الغريم واماما زاده في الفتح فانما جاز الدفع اليه لانه فقير يدا كبن السبيل كما علل به في المحيط لانه غارم واماقول الزباني والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فضلا عن دينه او كان له مال على الناس ولا يمكن اخذه اه فليس فيه اطلاق الغارم على رب الدين كما لا يخفى لان قوله او كان له مال معطوف على قوله ولا يملك نصابا فاهم وكلام النهر هنا غير محرر فتدبر (قوله لا يملك نصابا) قيد به لان الفقر شرط في الاصناف كلها الا العامل وابن السبيل اذا كان له في وطنه مال بمنزلة الفقير بحر ونقل ط عن الخواري انه يشترط ان لا يكون هاشميا (قوله اولى منه لفقير) اي اولى من الدفع للفقير الغير المديون لزيادة احتياجه (قوله وهو منقطع الغزاة) اي الذين عجزوا عن الاحقق بمش الاسلام لفقيرهم بهلاك الثقة او الدابة او غيرها فتدخل لهم الصدقة وان كانوا كاسيين اذا الكسب يقعدهم عن الجهاد قهستانى (قوله وقيل الحاج) اي منقطع الحاج قال في المغرب الحاج بمعنى الحاج كاساسم بمعنى السمار في قوله تعالى سامراتهم جرون وهذا قول محمد والاول قول ابي يوسف استأذنه المصنف تبعا لاكثر قال في النهر وفي غاية البيان انه الاظهر وفي الاسدي جبابي انه الصحيح (قوله وقيل طلبا العلم) كذا في الظاهرية والمرغباتي واستبعده السروجي بأن الآية نزلت وليس هنالك قوم يقال لهم طلبا علم قال في الشرح البالية

او نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم لماذ في آخر الامر سخذا من اغنيائهم ووردها في فقرائهم (ومديون لا يملك نصابا فضلا عن دينه) وفي الظاهرية الدفع للمديون اولى منه للفقير (وفي سبيل الله وهو منقطع الغزاة) وقيل الحاج وقيل طلبا العلم وفسره في البدائع بجميع القرب

واستبعاده بعد لان طلب العلم ليس الاستفادة الاحكام وهل يبلغ طالب رتبة من لازم صحة النبي صلى الله عليه وسلم لتلقى الاحكام عنه كأصحاب الصفة فالتفسير بطلب العلم وجيه خصوصا وقد قال في البدائع في سبيل الله جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا اهـ (قوله وثمرة الاختلاف الخ) يشير الى ان هذا الاختلاف انما هو في تفسير المراد بالآية لافي الحكم ولذا قال في النهر والخلف لفظي للاتفاق على ان الاصناف كلهم سوى العامل يعطون بشرط الفقر فتقطع الحاج اي وكذا من ذكر بعده يعطى اتفاقا وعن هذا قال في السراج وغيره فائدة الخلاف تظهر في الوصية يعنى ونحوها كالاوقاف والتدور على مامر اهـ اي تظهر فيما لو قال الموصى ونحوه في سبيل الله وفي البحر عن النهاية فان قلت منقطع الغزاة أو الحج ان لم يكن في وطنه مال فهو فقير والافهو ابن السبيل فكيف تكون الاقسام سبعة قالت هو فقير الا انه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى فكان مغيرا للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد (قوله وابن السبيل) هو المسافر سمي به لازمه الطريق زيلعي (قوله من له مال لامه) اي سواء كان هو في غير وطنه او في وطنه وله ديون لا يقدر على اخذها كما في النهر عن النقاية لكن الزيلعي جعل الثاني ملحقا به حيث قال والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده لان الحاجة هي المعتبرة وقد وجدت لانه فقير يدا وان كان غنيا ظاهرا اهـ وتبعه في الدرر والفتح وهو ظاهر كلام الشارح وقال في الفتح ايضا ولا يحل له اي لابن السبيل ان يأخذ أكثر من حاجته والاولى له ان يستقرض ان قدر ولا يلزمه ذلك لجواز عجزه عن الاداء ولا يلزمه التصديق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز وعندها من مال الزكاة لا يلزمها التصديق اهـ قلت وهذا بخلاف الفقير فانه يحل له ان يأخذ أكثر من حاجته وبهذا فارق ابن السبيل كما افاده في الذخيرة (قوله ومنه ماله لو كان ماله مؤجلا) اي اذا احتاج الى النفقة يجوز له اخذ الزكاة قدر كفايته الى حلول الاجل نهر عن الحانية (قوله او على غائب) اي ولو كان حالا لعدم تمكنه من اخذه طـ (قوله او معسر) فيجوز له اخذ في اصح الاقاويل لانه بمنزلة ابن السبيل ولو موسرا معترفا لا يجوز كما في الحانية وفي الفتح دفع الى فقيرة اها مهر دين على زوجها يباع نصبا وهو موسر بحيث لو طابت اعطاه لا يجوز وان كان لا يعطى لو طلبت جاز قال في البحر المراد من المهر ما عورف تعجيله والافهو دين مؤجل لا يمنع وهذا مقيد لمعوم ما في الحانية ويكون عدم اعطائه بمنزلة اعساره ويفرق بينه وبين سائر الديون بأن رفع الزوج للقاضي مما لا ينبغي للمرأة بخلاف غيره لكن في البرازية ان موسرا والمعسر قبل ان يمسك لا يجوز عندها وبه يقتضى احتياط وعند الامام يجوز معطافا اهـ قال في السراج والخلاف مبنى على ان المهر في الذمة ليس بنصاب عنده وعندها نصاب اهـ نهر قلت وامل وجه الاول كون دين المهر دين اضاعيفا لانه ليس بدل مال ولهذا لا تجب زكاته حتى يقبض ويتحول عليه حولا جديدا فهو قبل القبض لم يتعد نصابا في حق الوجوب فكذا في حق جواز اخذ لكن يلزم من هذا عدم الفرق بين معجله ومؤجله فتأمل (قوله ولو له بيعة في الاصح) نقى في النهر عن الحانية انه لو كان جاحدا للدائن بيعة مادية لا يحل له اخذ الزكاة وكذا ان لم تكن البيعة مادية لم يحل له

وثمرة الاختلاف في نحو الاوقاف (وابن السبيل وهو) كل (من له مال لامه) ومنه ماله لو كان ماله مؤجلا او على غائب او معسر او جاحد ولو له بيعة في الاصح (يصرف) المزكى (الى كلهم او) الى (بعضهم) ولو واحدا من اي صنف كان

القاضي ثم قال ولم يجعل في الاصل الدين المحجود نصا ولم يفصل بين ما اذا كان له بينة عادلة او لا قال السرخصي والتصحيح جواب الكتاب اى الاصل اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تقبل والجنويين يدي القاضي ذل وكل احد لا يختار ذلك وينبغي ان يعول على هذا كما في عقد الفرائد اه قات وقد هنا اول الزكاة اختلاف التصحيح فيه ومال الرحقي الى هذا وقال بل في زماننا يقر المديون بالدين وبملاءته ولا يقدر الدائن على تحايضه منه فهو بمنزلة العدم (قوله لان ال الجنسية) اى الدالة على الجنس اى الحقيقة قال ح وهذا تعليل لجواز الاقتصار على فرد من كل صنف من الاصناف السبعة واما جواز الاقتصار على بعض الاصناف فعلمته ان المراد بالآية ببيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم بحرا ط وبيان الاستدلال على ذلك مبسوط في الفتوح وغيره (قوله تملكك) فلا يكفي فيها الاطعام الا بطريق التملك ولو اطعمه عنده ناويا الزكاة لا تملك ط وفي التملك اشارة الى انه لا يصرف الى مجنون وصبي غير مرأوق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالأب والوصى وغيرهما ويصرف الى مرأوق يعقل الاخذ كافي المحيط قهستاني وتقدم تمام الكلام على ذلك اول الزكاة (قوله كاسر) اى في اول كتاب الزكاة ط (قوله نحو مسجد) كبناء القناطر والسقايات واسصلاح الطرقات وكرى الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تملك فيه زيلى (قوله ولا الى كف ميت) اعدم بجهة التملك منه الا ترى انه لو افتقره سبع كان الكفن للمتبرع لا لاورثة نهر (قوله وقضاء دينه) لان قضاء دين الحى لا يقتضى التملك من المديون بدليل انها لو تصادقا اى الدائن والمديون ان لا دين عليه يسترد الدافع وليس للمديون ان يأخذ زيلى اى وقضاء دين الميت بالاولى وانما يسترد الدافع مادفعه في مسألة التصديق لانه ظهر به ان لا دين للدائن فقد قبض مالا حق له به لانه قبضه عن ذمة مديونه وقوله وليس للمديون ان يأخذ اى لانه لم يملكه ايضا وقيد في البحر بما اذا كان الدفع بغير امر المديون فلو بأمره فهو تملك من المديون فيرجع عليه لاعلى الدائن اه اى لان من قضى دين غيره بأمره له ان يرجع عليه بلا شرط الرجوع في التصحيح فيكون تملكك من المديون على سبيل القرض ثم هذا اذا لم ينو بالدفع الزكاة على المديون والا فلا رجوع له على احد كذا ذكره قريبا قافهم (قوله فيجوز لو بأمره) اى يجوز عن الزكاة على انه تملكك منه والدائن يقبضه بحكم النيابة عنه ثم يصير قابضا لنفسه فتع (قوله فاطلاق الكتاب) يعنى الهداية او القدورى حيث اطلقا دين الميت عن التقيد بالامر واصل البحث لابن الهمام في شرح الهداية حيث قال وفي الغاية عن المحيط والمفيد لو قضى بهما دين حى أو ميت بأمره جاز وظاهر الحانية يوافقه لكن ظاهر اطلاق الكتاب يفيد عدم الجواز في الميت مطلقا وهو ظاهر الخلاصة ايضا حيث قال لو قضى دين حى او ميت بغير اذن الحى لا يجوز فقيد الحى واطلاق الميت اه (قوله وهو الوجه) لانه لا بد من كونه تملكك وهو لا يقع عند امره بل عند اداء المأمور وقبض النائب وحينئذ لم يكن المديون اهلا لا تملك لموته وعلى هذا فاطلاق مسألة التصديق السابقة مشمول على ما اذا كان الوفاء بغير أمر المديون اما لو كان بأمره فينبغي ان يرجع على المديون اذ غاية الامر انه مالك فقيرا على ظن انه مديون وظهور عدمه لا يؤثر عدم التملك بعد

لان ال الجنسية تبطل
الجمعية وشرط الشافعى
ثلاثة من كل صنف ويشترط
ان يكون الصرف (تمليك)
لا باحة كاسر (لا) يصرف
(الى بناء) نحو (مسجد
(و) لا الى (كفن ميت
وقضاء دينه) أمادى الحى
الفقير فيجوز لو بأمره
وأذن فوات فاطلاق الكتاب
يفيد عدم الجواز وهو
الوجه نهر

وقوعه لله تعالى كذا في النهر وهو ملخص من كلام الفتح لكن قوله فينبغي ان يرجع على المديون ليس في عبارة الفتح وهو سبق قلم لان هذا فيما اذا لم ينو بالدفع الزكاة كما قدمناه والكلام الآن فيما اذا نواها بدليل التعليل وحيث لا رجوع له على احد لو قوعه زكاة نعم ينبغي ان يرجع به المديون على دائئه لان الدائن قبضه نيابة عنه ثم لنفسه وقد تبين بالتصادق عدم صحة قبضه لنفسه فبقى على مالك المديون ثم رأيت العلامة المقدسي اعترض ما بحثه في الفتح بأن الدفع وقع نيابة عن المديون لوفاء دينه واذا لم يكن دين لم يعتبر ذلك التوكيل الضمني في القبض لانه ثبت ضرورة للدين ولادين فلا قبض فلا ملك للفقير اه قلت وفيه نظر لان امره بالدفع الى دائئه لم يبطل بظهور عدم الدين كما لو أمره بالدفع الى أجنبي فيكون وكلا بالقبض قصدا لاضمان تأمل (قوله يعتق) اي يعتقه الذي اشتراه بركة ماله او يعتق عليه بأن اشترى بها أباه مثلا (قوله لعدم التمليك) علة للجميع (قوله وهو الركن) اي ركن الزكاة بالمعنى المصدري لانها كما سرت تمليك المال من فقير مسلم الخ وتسميته ركننا تبعا للهداية وغيرها ظاهر بخلاف ما في الدرر من تسميته شرطا (قوله وقد منا) اي قيل قوله وافترضها عمرى (قوله ان الحيلة) اي في الدفع الى هذه الاشياء مع صحة الزكاة (قوله ثم يأمره الخ) ويكون له ثواب الزكاة والثواب هذه القرب بحر وفي التعبير ثم اشارة الى انه لو أمره أولا لا يجزى لانه يكون وكلا عنه في ذلك وفيه نظر لان المعبر نية الدافع ولذا جازت وان سماها قرصا أو هبة في الاصح كما قدمناه فافهم (قوله والثا لهما نعم) البحث لصاحب النهر وقال لانه مقتضى صحة التمليك قال الرحى والظاهر انه لاشبهة فيه لانه ملكه اياه عن زكاة ماله وشرط عليه شرطا فاسدا والهبة والصدقة لا يفسدان بالشرط الفاسد (قوله والى من بينهما ولاد) اي بينه وبين المدفوع اليه لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال هداية والولاد بالكسر مصدر ولدت المرأة ولادة وولادا مغرب اي اصله وان علا كآبويه واجداده وجداته من قبلها وفرعه وان سفل بفتح التاء من باب طلب والضم خطأ لانه من السفالة وهي الحساسة مغرب كأولاد الاولاد وشمل الولاد بالنكاح والسفاح فلا يدفع الى ولده من الزنا ولا الى من نفاه كاسيا قى وكذا كل صدقة واجبة كالفطرة والنذور والكفارات اما التطوع فيجوز بل هو اولى كافي البدائع وكذا يجوز خمس المعادن لان له حبسه لنفسه اذا لم تغنه الاربعة الاخماس كما في البحر عن الاسبيجاني وقيد بالولاد لجوازه لبقية الاقارب كالاخوة والاعمام والاخوان الفقراء بل هم اولى لانه صلة وصدقة وفي الظهيرية ويبدا في الصدقات بالاقارب ثم الموالي ثم الميراث ولودفع زكاته الى من نفقته واجبة عليه من الاقارب جاز اذا لم يحسبها من النفقة بحر وقدمناه موضعا اول الزكاة ويجوز دفعها لزوجة أبيه وابنه وزوج ابنته تاترخانية وفي القنية اختلف في المريض اذا دفع زكاته الى أخيه وهو وارثه قيل يصح وقيل لا كمن اوصى بالبحر ليس للوصى ان يدفعه الى قريب الميت لانه وصية وقيل لا لورثة الرد باعتبارها اه وظاهر كلامهم يشهد للاول نهر وكذا استدلهم في البحر قلت ويظهر لي الاخير وهو أنه يقع زكاة فيما بينه وبين الله تعالى وللورثة ان علموا به الرد باعتبار أنها في حكم الوصية لا وارث

(ويشهد)

(و) لا الى (من ما) اي قن
(يعتق) لعدم التمليك وهو
الركن وقد منا ان الحيلة
ان يتصدق على الفقير
ثم يأمره بفعل هذه
الاشياء وهل له ان يخاف
أمره لم أره والظاهر نعم
(و) لا الى (من بينهما
ولاد)

قوله والى من بينهما الخ
هكذا بخطه ولعله سقط
من قلمه كلمة لا تأمل اه

مصححه

ويشهد له ما قدمناه قبيل باب زكاة المال عن المختارات وغيرها من أنها لو زادت على الثلث
واراد ان يؤديها في مرضه يؤديها سرا من الورثة وقد منا ان ظاهر قولهم سرا ان الورثة
لوعلموا بذلك لهم اخذ ما زاد على الثلث وقد يفرق بين المسئلتين بأن المريض هناك مضطر
الى اداء الزائد على الثلث للخروج عن عهدها بخلاف ادائه الى وارثه تأمل * (فرع) * يكره
ان يخال في صرف الزكاة الى والديه المعسرين بأن تصدق بها على فقير ثم صرفها للفقير اليهما
كافي القنية قال في شرح الوهبانية وهي شهيرة مذكورة في غالب الكتب (قوله) ولو مملوكا
لفقير (قد راجعت كثيرا فلم أر من ذكر ذلك وهو مشكل فان الملك يقع للمولى الفقير ثم
رأيت الرحمن قال حكاه الشلبي في حاشية التبيين بقيل فقال وقيل في الولد الرقيق والزوجة
كذلك اهـ اي لا تدفع لهم الزكاة اهـ ثم رأيت عبارة الشلبي بعينها في المعراج ومقتضى
التعير بقيل ضعفه لما قلنا والله اعلم (قوله) ولو مبانة (اي في العدة ولو بثلاث نهر عن
معراج الدراية) (قوله) ولا الى مملوك المزكى (وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة ولا ذوا زوجية
لما قال في البحر والفتح ان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه شر نبلاية) (قوله)
ولو مكاتب او مدبرا (لعدم التمايز في العبد والمدر ولان له في كتب مكاتبه حقا زياي
واعترض الشر نبلاية جعله المملوك شاملا للمكاتب بأنهم سرحووا بأنه لو قال كل مملوك الى حر
لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يدا قات وقديحجاب بأنه لم يتناول هناك
لشبهة انصراف المطلق الى الكمال فلم يعتق لان الشبهة تصلح للدفع لا للثبات ولا مقتضى
هنا مراعاة هذه الشبهة (قوله) اعتق المزكى بعضه (اعلم ان حكم معتق البعض عند الامام
ان العبدان كان كله للمعتق عتق بقدر ما اعتق وله استعاؤه في قيمة الباقي أو تحريره وان كان
مشتراكا فان كان المعتق موسرا فلشريكه استسعاء العبد في قيمة حصته أو تضمين المعتق
ويرجع بما ضمن على العبد أو يعتق باقيه وان كان معسرا استسعى العبد لا غير وعندهما
ان اعتق بعض عبده عتق كله ولا يسعى وان اعتق بعض المشترك فليس للآخر الا الضمان
مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد وسياً في تمام الاحكام في بابه
(قوله) معسرا (حال من الاب وليس بقيد احترازي) (قوله) لا يدفع له (ذكره ليعلم له
والا فيغني عنه قول المصنف ولا الى عبده ط) (قوله) لانه مكاتبه او مكاتب ابنه) لانه على
تقدير ان يكون كله أو يكون بينه وبين ابنه وكان موسرا واختار الابن تضمينه ورجع الاب
على العبد بما ضمن فهو مكاتبه وان كان معسرا أو كان موسرا واختار الابن الاستسعاء
فهو مكاتب ابنه ومكاتب الابن لا يجوز دفع الزكاة اليه كالا يجوز دفعها الى الابن فافهم وبما
قررنا ظهر ان قوله معسرا ليس بقيد احترازي كما قلنا ولعل فائدته رجوع شق التعليل الى
المسئلتين على سبيل اللبس والنشر المرتب ثم انه سماه مكاتباً لانه يشبهه في السعاية وان خالفه
من بعض الاوجه كعدم الرد الى الرق (قوله) واما المشترك (الح) قال في البحر ولو كان بين
الاثنين أجنيدين فاعتق احدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء فللمعتق
الدفع لانه مكاتب لشريكه وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وان كان المعتق موسرا واختاره
الساكت تضمينه فللساكت الدفع الى العبد لانه اجنبي عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار

ولو مملوكا لفقير (او)
بينهما (زوجية) ولو
مبانة وقال تدفع هي لزوجها
(و) لا الى (مملوك المزكى)
ولو مكاتب او مدبرا (و)
لا الى (عبد اعتق المزكى
بعضه) سواء كان كله او
بينه وبين ابنه فاعتق الاب
حظه معسرا لا يدفع له لانه
مكاتبه او مكاتب ابنه واما
المشترك بينه وبين اجنبي
فحكمه علم بمما

بعد تضمينه استسماه اه (قوله لانه اما مكاتب نفسه) اى فيما اذا كان المزكى هو الساكت المستسعى وكان المعتق معسرا او كان المزكى هو المعتق الموسر واستسعى العبد بعد ان ضمنه الساكت وقوله او غيره اى فيما اذا كان المزكى هو المعتق في الصورة الاولى او الساكت في الثانية كما علم بما ذكرناه آنفا عن البحر في المسئلتين الاوليين لا يجوز الدفع اليه لانه مكاتب نفسه كما علم من قوله ولا الى مملوك المزكى ولو مكاتبه وفي الاخيرتين يجوز لانه مكاتب غيره كما علم من قول المتن سابقا ومكاتب فقوله لانه الخ تعليل لقوله فحكمه علم بما مر وهو ظاهر فافهم قال في الزهر فان قلت كيف يتصور دفع الزكاة من المعسر قلت يتصور بأن يكون زكاة مال مستهلك قبل الاعتاق ويكون وقت الاعتاق فقيرا (قوله مطلقا) اى سواء كان المعتق موسرا او معسرا او العبد كله له او مشترك بينه وبين ابنه او اجنبى (قوله لانه حركه) اى غير مديون وهو فيما اذا كان كل العبد للمعتق او بعضه وهو موسر وضمنه الساكت (قوله او حر مديون) اى فيما اذا كان المعتق معسرا فان العبد يسمى للساكت وهو حر (قوله فافهم) اشار به الى انه حر المراد على وجه لا يرد عليه ما اورده في الدرر على عبارة الهداية وان تكلف شراحها الى تأويلها كما يعلم بمراجعة ذلك (قوله ولا الى غنى) استثنى منه القهستاني المكاتب وابن السبيل والعامل ومقتضاه جواز الدفع الى المكاتب وان حصل نصابا زائدا على بدل الكتابة وقد مناهجوه عن شرح ابن الشامي واما دفعها الى السلطان فتقدم الكلام عليه اول الزكاة وكذا لو جمع رجل لفقر زكاة من جماعة (قوله فارغ عن حاجته) قال في البدائع قدر الحاجة هو ما ذكره الكرخى في مختصره فقال لا بأس ان يعطى من الزكاة من له مسكن وما يتأث به في منزله وخادم وفرس وسلاح وثياب البدن وكتب العلم ان كان من اهله فان كان له فضل عن ذلك تباع قيمته مائتى درهم حرم عليه اخذ الصدقة لما روى عن الحسن البصرى قال كانوا يعنى الصحابة يعطون من الزكاة لمن يملك عشرة آلاف درهم من السلاح والفرس والدار والخدم وهذا لان هذه الاشياء من الحوائج اللازمة التى لا بد للانسان منها وذكر في الفتاوى فيمن له حوائث ودور للغة لكن غلبت لا تكفيه وعياله انه فقير ويحل له اخذ الصدقة عند شدة وعند ابى يوسف لا يحل وكذا لوله كرم لا تكفيه غلته ولو عنده طعام للقوت يساوى مائتى درهم فان كان كفاية شهر يحل او كفاية سنة قيل لا يحل وقيل يحل لانه مستحق العرف الى الكفاية فيلحق بالعدم وقد ادخر عليه الصلاة والسلام لسانه قوت سنة ولوله كسوة الشتاء وهو لا يحتاج اليها في الصيف يحل ذكر هذه الجملة في الفتاوى اه وظاهر تعليقه للقول الثانى في مسألة الطعام اعتياده وفي التتار خاتمة عن التهذيب انه الصحيح وفيها عن الصغرى له دار يسكنها لكن تزيد على حاجته بأن لا يسكن الكل يحل له اخذ الصدقة في الصحيح وفيها سئل محمد بن محمد عن ارنس يزعمها اوسانوت يستغلها او دار غلها ثلاثة آلاف ولا تكفى لنفقه ونفقة عياله سنة يحل له اخذ الزكاة وان كانت قيمتها تباع الوفاء وعليه الفتوى وعندما لا يحل اه ما خصما قلت وسئلت عن المرأة هل تصير غنية بالجهاز الذى ترف به الى بيت زوجها والذى يظهر مما مر أن ما كان من اثاث المنزل وثياب البدن وأواني الاستعمال مما لا بد لامثالها منه فهو من الحاجة الاساية وما زاد على ذلك من الحلى والاوانى

(والامعة)

لانه اما مكاتب نفسه او غيره
وقالا يجوز مطلقا لانه
حركه او حر مديون فافهم
(و) لا الى (غنى) يملك
قدر نصاب فارغ عن
حاجته الاصلية من اى
مال كان كمن له نصاب
سائمة لا تساوى مائتى درهم

مطلب
في الحوائج الاصلية

مطلب
في جهاز المرأة هل تصير به
غنية

والامثلة التي يقصد بها الزينة اذا بلغ نصابا تصير به غنية ثم رأيت في التارخانية في باب صدقة
الفطر سئل الحسن بن علي عن لها جواهر ولا تلبسها في الاعياد وتزين بها الزوج وليست
للتجارة هل عليها صدقة الفطر قال نعم اذا بلغت نصابا وسئل عنها عمر الحافظ فقال لا يجب عليها
شيء اه وحاصله ثبوت الخلاف في ان الحلي غير التقدين من الحوائج الاصلية والله تعالى اعلم
(قوله كاجزم به في البحر) حيث قال ودخل تحت النصاب النامي الحسن من الابل فان ملكها
او نصابا من السوائم اى مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كان يساوى ما تسمى درهم او لا وقد
صرح به سراج الهداية عند قوله من اى مال كان اه (قوله ما في الوهبانية) اى في آخرها عند
ذكر الالفاز (قوله لكن اعتمد في الشرع بلالية الخ) حيث قال وما وقع في البحر خلاف هذا
فهو وهم فليتنبه له وقد ذكر خلافه في الغاز الاشياء والنظائر فقد ناقض نفسه ولم أر أحدا من
سراج الهداية صرح بما ادعاه بل عبارتهم تفيد خلافا غير أنه قال في الغاية ولا يجوز دفع
الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من النقود او السوائم او العروض اه فلوهم ما في البحر
وهو مدفوع لان قول الغاية سواء كان الخ مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان من
العروض او السوائم لما ان العروض ليس نصابا الا ما يبلغ قيمته ما تسمى درهم وقد صرح بان
المعتبر مقدار النصاب في التبيين وغيره واستدل له في الكافي بقوله صلى الله عليه وسلم من سأل
وله ما يغنيه فقد سأل الناس الجنا قيل وما الذي يغنيه قال مائتا درهم او عدلها اه فقد شمل
الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لا لطلاقه وقد نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير
خلاف في الاشياء والسراج والوهبانية وشرحيها والنظائر الاشرقية وفي الجوهرية قال
المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مائتى درهم تحمل له الزكاة وتجب عليه وبهذا
ظهر ان المعتبر نصاب النقد من اى مال كان بلغ نصابا من جنسه او لم يبلغ اه ما نقله عن
المرغيناني اه ما في الشرع بلالية مخصصا ووفق ط بأنه روى عن محمد روايتان في النصاب
الحرم للزكاة هل المعتبر فيه القيمة او الوزن ففي المحيط عنه الاول وفي الظهيرية عنه الثاني
وتظهر الثمرة فيمن له تسعة عشر دينارا قيمتها ثمانمائة درهم مثلا فيحرم اخذ الزكاة على الاول
لا على الثاني والظاهر ان اعتبار الوزن في الموزون لتأنيبه فيه اما المعدود كالسائمة فيعتبر فيها
العدد على الرواية الثانية وعليها يحمل ما في البحر وعلى رواية المحيط من اعتبار القيمة يحمل
ما في الشرع بلالية وغيرها وبه يتدفع التنافي بين كلامهم اه اقول وفيه نظر فان قوله اما
المعدود كالسائمة فيعتبر فيها العدد هو مسلم في حق وجوب الزكاة اما في حق حرمة اخذها فهو
محل النزاع فقد يقال اذا كان اختلاف الرواية في الموزون يكون المعدود معتبرا بالقيمة بلا
اختلاف كاعتبار القيمة اتفاقا في العروض وقد علمت ان اذكره في البحر لم يصرح به سراج
الهداية وانما صرحوا بما مر من التنازع وقد علمت تأويله مع تصريح المرغيناني بما يزيل
الشبهة من اصحابها فلم يحصل التنافي بين كلامهم حتى يقتضيهم التوفيق البعيد وانما حصل التنافي
بين ما فهمه في البحر وبين ما صرح به غيره والواجب الرجوع الى ما صرحوا به حتى يرى
تصريح آخر منهم بخلافه فيحصل به التنافي فينبغي ان يطلب منه التوفيق فافهم (قوله اه الغنى)
استترز به عن مملوك الفقير في يجوز دفعها اليه كافي منية المفقى دل (قوله ولو مدبرا) مثله ام الولا كافي

مطلب

في الحوائج الاصلية

كاجزم به في البحر والنهر
واقره المصنف قائلا وبه
يظهر ضعف ما في الوهبانية
وشرحا من انه تحمل له
الزكاة وتنازه الزكاة اه
لكن اعتمد في الشرع بلالية
ما في الوهبانية وحرر
وجزم بان ما في البحر
وهو (و) لا الى (مملوكه)
اى الغنى ولو مدبرا

البحر (قوله) او زنا لیس (ای ولا یجد ما ینفقه کفی الذخيرة) (قوله) علی المذهب (ای حیث اطلق
 فیہ العبد وهذا راجع الی قوله او زنا قال فی الذخيرة وروی عن ابی یوسف جواز الدفع الیه
 اه قال فی الفتح و فیہ نظر لانه لا یتنی وقوع الملك لمولاه بهذا العارض وهو المانع وغایة ما فیہ
 وجوب کفایتہ علی السید وتأتمیہ بترک واستحباب الصدقة النافلة علیہ وقد یجاب بانہ عند
 غیة مولاه الغنی وعدم قدرته علی الکسب لا ینزل عن حال ابن السبیل اه قال فی البحر
 وقد یقال ان الملك هنا یقع للمولی وليس بمصرف واما ابن السبیل فمصرف فالاولی الاطلاق کا
 هو المذهب اه قلت مراد صاحب الفتح الحاقه بابن السبیل فی جواز الدفع الیه للعجز مع قیام
 المانع کالحق به من له مال لا یقدر علیہ کما مر فاذا جاز فیہ مع تحقق غناه فی العبد العاجز من کل
 وجه اولی لکن قد ینازع فی صحة الاحاق بان الزکاة لا بد فیہا من التملیک والعبد لا یمکن ان
 ملک فی ابن السبیل ونحوه وقع الملك فی محل العجز فجاز الدفع و فی العبد وقع فی غیر محل
 العجز لان الملك یقع للمولی الا ان یدعی وقوعه للعبد هنا حیاء لمهتته حیث لم یجد متبرعا
 (قوله) غیر المكاتب (ای مکاتب الغنی) (قوله) بحیط (ای بدین بحیط ای مستغرق لرقبته
 ولما فی یدہ) (قوله) فیجوز (جواب لشرط مقدر ای اما المكاتب والمأذون المذکور فیجوز دفع
 الزکاة الیهما اما المكاتب فقد مر واما المأذون فلم یدعی ملک المولی اکسابه فی هذه الحالة عند
 الامام خلافا لهما کفی البحر (قوله) ولا الی طفله (ای الغنی فیصرف الی البالغ ولو ذکر بحیث
 قهستانی فاذا ان المراد بالطفل غیر البالغ ذکر اکان او اثی فی عیال ابیه او لا علی الاصح لما
 انه یعد غنیا بغناه نهر (قوله) بخلاف ولده الکبیر (ای البالغ کما مر ولو زنا قبل فرض نفقته
 اجماعا وبعده عند محمد خلافا للثانی وعلى هذا بقية الاقارب و فی بنت الغنی ذات الزوج خلاف
 والاصح الجواز وهو قولهما وروایة عن الثانی نهر (قوله) وطفل الغنی (ای ولو لم یکن له
 اب بحر عن القنیة) (قوله) لا تنفع المانع (علة للجمیع والمانع ان الطفل یعد غنیا بغنی ابیه
 بخلاف الکبیر فانه لا یعد غنیا بغنی ابیه ولا الاب بغنی ابنه ولا الزوجة بغنی زوجها ولا الطفل
 بغنی امه ح عن البحر (قوله) وبني هاشم (الح) اعلم ان عبد مناف وهو الاب الرابع للنبی صلی
 الله علیہ وسلم اعقب اربعة وهم هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس ثم هاشم اعقب اربعة
 اقطع نسل الکمل الاعبد المطلب فانه اعقب اثنی عشر تصرف الزکاة الی اولاد کل اذا کانوا
 مسلمین فقراء الا اولاد عباس وطارث واولاد ابی طالب من علی وجعفر وعقیل قهستانی وبعده علم
 ان اطلاق بنی هاشم مالا ینبئ اذ لا تحرم علیهم کلهم بل علی بعضهم واهذا قال فی الحواشی
 السعدیة ان آل ابی لهب ینسبون ایضا الی هاشم وتحمل لهم الصدقة اه واجاب فی النهر
 بقوله واقول قال فی التامع بعد ذکر بنی هاشم الا من اطلق النقص قرابته یعنی بقوله صلی الله
 علیہ وسلم لا قرابة بیني وبين ابی لهب فانه اثر عاتنا الاخیرین وهذا صریح فی انقطاع نسبه عن
 هاشم وبه ظهر ان فی اقتصار المعنف علی بنی هاشم کفایة فان من اسلم من اولاد ابی لهب غیر
 داخل لعدم قرابته وهذا حسن جدا لم أره من نحو نحوه فندبره اه (قوله) بنو لهب (فی بعض
 النسخ بنو ابی لهب وهي اصوب) (قوله) فتحل لهم (۳) هذا ما جرى علیه جمهور الشارحین خلافا
 لما فی غایة البیان کفی البحر والنهر (قوله) ابی المطلب (ای ان اسلم منهم وهو اخوه هاشم کما مر

او زنا لیس فی عیال مولاه
 او کان مولاه غائبا علی
 المذهب لان المانع وقوع
 الملك لمولاه (غیر المكاتب)
 والمأذون المديون بحیط
 فیجوز (و) لا الی (طفله)
 بخلاف ولده الکبیر وابیه
 وامراته الفقراء وطفل
 الغنی فیجوز لا تنفع المانع
 (و) لا الی (بنی هاشم) الا من
 اطلق النقص قرابته وهم
 بنو لهب فتحل لمن اسلم
 منهم کما تحل لبني المطلب
 ثم ظاهر المذهب

۳ قوله فتحل لهم هكذا
 بخطه ولعلها نسخة والا
 فالذي في نسخ الشارح
 فتحل لمن اسلم منهم وهو
 اصح بالمراداه مصححه

اطلاق المنع وقول العيني
والهاشمي يجوز له دفع
زكاته لمثله صوابه لا يجوز
نهر (و) لا الى (مواليهم)
اي عتقائهم فارقاؤهم اولى
لحديث مولى القوم منهم
وهل كانت تحل لساير
الانبياء خلاف واعتمد في
النهر حمله الاقربائهم لاهم
(وجازت التطوعات من
الصدقات و) غلة (الاوقاف
لهم) اي لبني هاشم سواء
سماهم الواقف اولا على
ما هو الحق كما حققه في الفتح
لكن في السراج وغيره ان
سماهم جاز والا لا قلت
وجعله محشي الاشياء محمل
القولين

(قوله اطلاق المنع الخ) يعني سواء في ذلك كل الا زمان وسواء في ذلك دفع بعضهم لبعض ودفع
غيرهم لهم وروى أبو عصمة عن الامام انه يجوز الدفع الى بني هاشم في زمانه لان عوضها وهو
خمس الخمس لم يصل اليهم لاهال الناس أمر الغنائم وايصالها الى مستحقيها واذا لم يصل اليهم
العوض عادوا الى المعوض كذا في البحر وقال في النهر وجوز ابو يوسف دفع بعضهم الى بعض
وهو رواية عن الامام وقول العيني والهاشمي يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله عند ابي
خليفة خلافا لابي يوسف صوابه لا يجوز ولا يصح حمله على اختيار الرواية السابقة عن الامام
لن تأمل اه وجهه انه لو اختار تلك الرواية ما صح قوله خلافا لابي يوسف لما علمت من انه
موافق لها وفي اختصار الشارح بعض ايهام اه ح (قوله فارقاؤهم اولى) اي بالمنع لان
تمليك الرقيق يقع لمولاه بخلاف العتيق قال في النهر قيد بمواليهم لان مولى الغني يجوز الدفع
اليه (قوله لحديث مولى القوم منهم) رواه ابو داود والترمذي والنسائي بلفظ مولى القوم من
انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة قال الترمذي حسن صحيح وكذا صححه الحاكم فتح وهذا في حق
حل الصدقة وحرمتها لافي جميع الوجوه الا ترى انه ليس بكفء لهم وان مولى المسلم اذا كان
كافرا تؤخذ منه الجزية ومولى التغابي لا تؤخذ منه المضاعفة بل الجزية نهراقات سيما في باب
الكفاءة في النكاح ان معتق الوضيع ليس بكفء لمعتقة الشريف (قوله لساير الانبياء) اي
لباقهم (قوله واعتمد في النهر الخ) هو اعتماد لثاني القولين الآتي نقاهما عن المبسوط وفي
حواشي مسكين عن الحموي عن شرح البخاري لابن بطال اتفق الفقهاء على ان ازواجه صلى
الله عليه وسلم لا يدخلان في الذين حرمت عليهن الصدقة ثم قال الحموي وفي المنى عن عائشة رضي
الله عنها انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة قال فهذا يدل على تحريمها عليهن اه تأمل (قوله
وجازت التطوعات الخ) قيد بها ليخرج بقية الواجبات كالنذر والعشر والكفارات وجزاء
العبيد الا خمس الركاز فانه يجوز صرفه اليهم كافي النهر عن السراج (قوله كما حققه في الفتح)
اقول نقل في البحر عن عدة كتب ان النقل جائز لهم اجماعا وذكر انه المذهب وانه لا فرق بين
التطوع والوقف كافي المحيط وكافي النسفي وان الزياي اثبت الخلاف على وجه يشعر بحرمة
التطوع عليهم وقواه في الفتح من جهة الدليل اه قات وذكروا في الفتح ان الحق اجراء الوقف
يجرى النافذة لان الواقف متبرع ووجوب الدفع على الناظر لو جوب اتباعه لشرط الواقف
لا يصير به واجبا على الواقف ونقل ح عبارته بطولها وحاصلها ترجيح منع الوقف عليهم
كالنافذة وبه يظهر مافي كلام الشارح فان مفاده ان كلام الفتح في الوقف فقط وانه يحل لهم
لكن وقع في نسخة كتب عليها ح بزيادة وقيل لامطلقا قبل قوله على ما هو الحق وبها يصح
الكلام وسقطت هذه الزيادة وما بعدها في بعض النسخ الى قوله ولا تدفع الى ذمي (قوله لكن
في السراج وغيره) عزاه في البحر الى شرح الطحاوي وغيره (قوله وجعله محشي الاشياء)
اي الشيخ صالح الغزي ابن المصنف وكذا البيهقي شارح الاشياء والفضيل الى مافي السراج وغيره
ط (قوله محمل القولين) اي محمل القول بالجواز على ما اذا سماهم وبعده على ما اذا لم يسماهم
كما اذا وقف على الفقراء ولعل وجهه انه حينئذ يكون صدقة من كل وجه فلا يجوز الدفع الى
فقرائهم بخلاف ما اذا سماهم لانه يكون تبرعا وصلة لا صدقة فهو كمال وقف على جماعة اغنياء

ثم على الفقراء ويؤيده ما في خزائن المفتين لو قال ما لي لاهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وهم يحصون جاز لان هذه وظيفة وليست بصدقة ويصرف الى اولاد فاطمة رضي الله عنها اه
(قوله ثم نقل عن صاحب البحر المحال) هذا موجود في بعض النسخ والاصوب اسقاطه لتكرره بقوله المار وهل كانت تحمل الح (قوله لحديث معاذ) اي المار عند قوله ومكاتب اذلا خلاف ان الضمير في اغنيائهم يرجع للمسلمين فكذا في فقرائهم معراج (قوله غير العشر ٣) فانه ملحق بالزكاة ولذا سموه زكاة الزرع واما الخراج فليس من الصدقات التي الكلام فيها ومصرفه مصالح المسلمين كما مر ولذا لم يستثن في الكثرة والهداية الا الزكاة (قوله خلافا للثاني) حيث قال ان دفع سائر الصدقات الواجبة اليه لا يجوز اعتبارا بالزكاة وصرح في الهداية وغيرها بان هذا رواية عن الثاني وظاهره ان قوله المشهور كقولهما (قوله وبقوله يفتي) الذي في حاشية الخير الرمي عن الحادى وقوله نأخذ قلت لكن كلام الهداية وغيرها يفيد ترجيح قولهما وعليه المتون (قوله واما الحربى) محترز الذمى (قوله عن الغاية) اي غاية البيان وقوله وغيرها اي النهاية فافهم (قوله لكن جزم الزيلعى بجواز التطوع له) اي للمستأمن كاتفيدة عبارة النهر ثم ان هذا لم أره في الزيلعى وكذا قال ابو السعود وغيره مع انه مخالف لدعوى الاتفاق لكن رأيت في المحيط من كتاب الكسب ذكر محمد في السير الكبير لا بأس للمسلم ان يعطى كافرا حربيا او ذميا وان يقبل الهدية منه لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث خمسمائة دينار الى مكة حين قحطوا وأمر بدفعها الى ابى سفيان بن حرب وصفوان بن أمية ليفرقا على فقراء اهل مكة ولان صلة الرحم محمودة في كل دين والاهداء الى الغير من مكارم الاخلاق الح وسند كتمام الكلام على ذلك في اول كتاب الوصايا (قوله دفع بحر) اي اجتهاده وهو لغة الطالب والابتغاء ويرادفه التوخى الا ان الاول يستعمل في المعاملات والثاني في العبادات وعرفا طلب الشيء بغالب الظن عند عدم الوقوف على حقيقته نهر (قوله لمن يظنه مصرفا) اما لو تحرى فدفعت لمن ظنه غير مصرف او شك ولم تحرى لم يجز حتى يظهر انه مصرف فيجزيه في الصحيح خلافا لمن ظن عدمه وتماه في النهر وفيه واعلم ان المدفوع اليه لو كان جالسا في صف الفقراء يصنع صنعهم او كان عليه زعيم اوسأله فاعطاه كانت هذه الاسباب بمنزلة التحرى كذا في المبسوط حتى لو ظهر غناه لم يعد (قوله فبان انه عبده) اي ولو مديرا أو ام ولد نهر وجوهرة وهو مفاد من مقابلته بالمكاتب وانما لم يجز لانه لم يخرج المدفوع عن ملكه والتملك ركن (قوله او مكاتبه) لانه في كسبه حقا فلم يتم التملك زيلعى والمستسمى كالمكاتب عنده وعندها حر مديون بحر عن البدائع (قوله او حربى) قال في البحر واطلاق اي في الكثرة الكافر فشمل الذمى والحربى وقد صرح بهما في المبتنى وفي المحيط في الحربى روايتان والفرق على احدهما انه لم توجد صفة القرية اصلا والحق المنع في غاية البيان عن التهمة اجعوا انه اذا ظهر انه حربى ولو مستأنا لا يجوز وكذا في المعراج مالا بأن صلاته لا تكون برا شرعا ولذا لم يجز التطوع اليه فلم يقع قرينة اه اقول ينفيه ما قدمناه قريبا عن المحيط عن السير الكبير من انه لا بأس ان يعطى حربيا الا ان يقال ان معناه لا يجرم بل تركه اولى فلا يكون قرينة فتأمل وفي شرح الكثر لابن الشاى قال في كفاية البيهقى دفع الى حربى خذ لا ثم تبين جاز على رواية الاصل

(وروى)

قوله غير العشر هكذا بخطه بدون واو والذى في نسخ الشارح وغير العشر بالواو والمال واحد تأمل اه مصححه

ثم نقل عن صاحب البحر عن المبسوط وهل تحمل الصدقة لسائر الانبياء قيل نعم وهذه خصوصية لنبينا صلى الله عليه وسلم وقيل لا بل تحمل لقرابتهم فهي خصوصية لقراية نبينا اكراما واطهارا لفضيلته صلى الله عليه وسلم فايحفظ (و) لاتدفع الى (ذمى) لحديث معاذ (وجاز) دفع (غيرها) وغير العشر) والخراج (اليه) اي الذمى ولو واجبا كنذر وكفارة وفطرة خلافا للثاني وبقوله يفتي حادى القدسى واما الحربى ولو مستأنا فجميع الصدقات لا تجوز له اتفاقا بحر عن الغاية وغيرها لكن جزم الزيلعى بجواز التطوع له (دفع بحر) لمن يظنه مصرفا (فبان انه عبده او مكاتبه او حربى ولو مستأنا أعادها)

وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يجوز وهو قوله اه قال الاقطع وقال ابو يوسف لا يجوز وهو احد قولي الشافعي وقوله الآخر مثل قول ابي حنيفة قال في مشكلات خواهر زاده الاجماع منعقد انه لو كان مستأثرا او حريبا تجب الاعادة اه ونص في المختار على الجواز واطلاق الكنز يدل عليه اه كلام ابن الشبي قلنا وكذا اطلاق الهداية والملتقى الكافر يدل على الجواز وما نقله عن الاقطع يدل على انه قول امام المذهب فحكاية الاجماع على خلافه في غير محالها (قوله لمامر) اي في قوله لجميع الصدقات لا يجوز له اتفاقا (قوله او كونه ذميا) عدل عن تعبير الهداية وغيرها بالكافر بناء على مامر (قوله لا يعيد) اي خلافا لابي يوسف (قوله لانه اتي بما في وسعه) اي اتي بالتخليك الذي هو الركن على قدر وسعه اذ ليس مكلفا اذا دفع في ظلمة مثلا بأن يسأل عن القابض من انت وبقولنا اتي بالتخليك يندفع ما قد يقال انه لو دفع الى عبده او مكاتبه يكون آتيا بما في وسعه لكن يرد عليه الحرج لحصول التخليك وهذا يؤيد مامر من عدم وجوب الاعادة فيه والتعليل بعدم وجود صفة القرابة محل نظر فتدبر (قوله ولو دفع بلا تحرر ٣) اي ولا شك كافي الفتح وفي القهستاني بأن لم يخطر بباله انه مصرف أولا وقوله لم يميز ان خطأ اي ان تبين له انه غير مصرف فلو لم يظهر له شيء فهو على الجواز وقد علمنا الوشك فلم يميز او تحرر وغاب على ظنه انه غير مصرف (تبيينه) في القهستاني عن الزاهدي ولا يسترد منه لو ظهر انه عبد او حر وفي الهاشمي روايتان ولا يسترد في الولد والمعنى وهل يعلب له فيه خلاف واذ لم يطب قيل يتصدق وقيل يرد على المعطى اه (قوله وكره اعطاء فقير نصابا او اكثر) وعن ابي يوسف لا بأس باعطاء قدر النصاب وكره الاكثر لان جزءا من النصاب مستحق لحاجته للحال والباقي دونه معراج وبه ظهر وجه مافي الظهيرية وغيرها عن هشام قال سألت ابا يوسف عن رجل له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين قال يأخذوا واحدا ويرد واحدا اه فمافي البحر والنهر هنا غير محرر فتدبر وبه ظهرا ايضا ان دفع ما يكمل النصاب كدفع النصاب قال في النهر والظاهر انه لا فرق بين كون النصاب ناميا او لا حتى لو اعطاه عروضا تباع نصابا فكذلك ولا بين كونه من النقود او من الحيوانات حتى لو اعطاه خمسا من الابل لم تباع قيمتها نصابا كره لمامر اه وفي بعض النسخ تباع بدون لم والانساب الاول (قوله بحيث لو فرقه عليهم) اي على العيال فهو راجع الى قوله او كان صاحب عيال قال في المعراج لان التصديق عليه في المعنى تصديق على عياله وقوله او لا يفضل معطوف على قوله لو فرقه وهو راجع الى قوله مديونا ففيه لف ونشر غير مرتب وقوله نصاب تنازع فيه بخص ويقتل فافهم (قوله وكره نقالها) اي من بلد الى بلد آخر لان فيه رعاية حق الجوار فكان أولى زياعى والمتبادر منه ان الكراهة تنزيهية تأمل فلو نقالها جاز لان المصرف مطابق الفقهاء درر ويعتبر في الزكاة مكان المال في الروايات كلها واختلاف في صدقة الفطر كايأتي (قوله بل في الظهيرية الخ) اضرب انتقالا عن عدم كراهة نقالها الى القرابة الى تعيين النقل اليهم وهذا نقله في مجمع الفوائد معزيا للاوسط عن ابي هريرة مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا أمة محمد والذي بعثني بالحق لا يقبل الله صدقة من رجل وله قرابة محتاجون الى صلته ويصرفها الى غيرهم والذي نفى

لمامر (وان بان غناه او كونه ذميا او انه أبوه او ابنته او أسراؤه او هاشمي لا) يعيد لانه اتي بما في وسعه حتى لو دفع بلا تحرر لم يميز ان خطأ (وكره اعطاء فقير نصابا) او أكثر (الا اذا كان) المدفوع اليه (مديونا) كان (صاحب عيال) بحيث (لو فرقه عليهم لا يخص كلا) او لا يفضل بعد دينه (نصاب) فلا يكره فتح (و) كره (نقالها) الى القرابة بل في الظهيرية لا تقبل صدقة الرجل وقرابته معا ويح حتى يبدأ بهم فيفسد حاجتهم (او احوج) او اصاح او اروع وانفع للمسلمين

٣ قوله ولو دفع بلا تحرر هكذا بخطه والذي في نسخ الشارح حتى لو دفع الخ اه مصدحه

(او من دار الحرب الى دار الاسلام او الى طالب علم) وفي المعراج التصديق على العالم الفقير افضل (او الى الزهاد او كانت معجزة) قبل تمام الحول فلا يكره خلاصة (ولا يجوز صرفها لاهل البدع) كالكرامية لانهم مشبهة في ذات الله وكذا المشبهة في الصفات في المختار لان مفوت المعرفة من جهة الذات يلحق بمفوت المعرفة من جهة الصفات بجميع القساوى (كما لا يجوز دفع زكاة الزاني لولده منه) اى من الزنا وكذا الذى نفاه احتياطاً (الا اذا كان الولد من ذات زوج معروف) فصولين والكل فى الاشياء (ولا) يحل ان (يسأل) شيئاً من القوت (من له قوت يومه) بالفعل او بالقوة

٣ قوله نسبت الى عبد الله محمد الخ هكذا بخطه ولعله سقط من قلمه انفظ أى فى المصباح وكرام بفتح الكاف مثقل والابى عبد الله محمد بن كرام المشبه الذى أطلق اسم الجوهر على الله تعالى الى آخر ما قال فليحذر اه مصححه

بيده لا ينظر الله اليه يوم القيامة اه رحى والمراد بعدم القبول عدم الاثابة عاينها وان سقط بها الفرض لان المقصود منها سدخلة المحتاج وفى القريب جمع بين الصلة والصدقة وفى القهستانى والافضل اخوته واخوانه ثم اولادهم ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته ثم ذوارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكنته ثم اهل بلده كفى النظم اه قات ونظم ذلك المقدسى فى شرحه (قوله او من دار الحرب الخ) لان فقراء المسلمين الذين فى دار الاسلام افضل من فقراء دار الحرب بحر قلت ينبغى استثناء اسارى المسلمين اذا كان فى دفعها اعانة على فك رقابهم من الاسر تأمل (قوله وفى المعراج الخ) تمام عبارته وكذا على المديون المحتاج (قوله افضل) اى من الجاهل الفقير قهستانى (قوله خلاصة) عبارتها كما فى البحر لا يكره ان ينقل زكاة ماله المعجزة قبل الحول لفقير غير احوج ومديون (قوله ولا يجوز صرفها لاهل البدع) عبارة البرازية ولا يجوز صرفها للكرامية الخ فالمراد هنا بالبدع المكفرة تأمل (قوله كالكرامية) بالفتح والتشديد وقيل بالتخفيف والاول الصحيح المشهور فرقة من المشبهة ٣ نسبت الى عبد الله محمد بن كرام وهو الذى نص على ان معبوده على العرش استقراراً وأطلق اسم الجوهر عليه تعالى الله عما يقول المبطلون علواً كبيراً مغرب (قوله وكذا المشبهة فى الصفات) هم الذين يجوزون قيام الحوادث به تعالى فيجعلون بعض صفاته حادثة كصفات الحوادث ط (قوله لان مفوت المعرفة الخ) العبارة مقبولة وعبارة البرازية وغيرهم اى غير الكرامية من المشبهة فى الصفات اقل حالاً منهم لانهم مشبهة فى الصفات والمختار انه لا يجوز الصرف اليهم ايضا لان مفوت المعرفة من جهة الصفة مالحق بمفوت المعرفة من جهة الذات (قوله كما لا يجوز دفع زكاة الخ) مثل الزكاة كل صدقة واجبة الا خمس الركاز ط عن حاشية الاشياء لاني السعود (قوله وكذا الذى نفاه) كولد ام الولد اذا نفاه كذا فى البحر ومثله المنى بالعان كياً فى بابيه وهل مثله ولد قيسه اذا سكت عنه او نفاه فليراجع ح (قوله احتياطاً) علة لقوله لا يجوز (قوله الا اذا كان الولد الخ) علة فى العمادية بأن النسب يثبت من النكاح وقد ذكر فى الصيرفية جاءت بولد من الزنا يثبت النسب من الزوج لامن الزانى فى الصحيح فلو دفع صاحب الفرائض زكاته الى هذا الولد يجوز ولو دفع الزانى لا يجوز عندنا خلافاً للشافعى اه فقد صرح بعدم جواز الدفع الى ولده من الزنا وان كان اهما زوج معروف رحى عن الطحوى وهذا يخالف لما ذكره المصنف وتصور المسئلة بالزنا مع العلم بأنها ذات زوج ليسخرج ما اذا لم يعلم ذلك لتكون الوطء حينئذ ووطء شبهة لازناً ولذا قال فى البحر وخرج ولد المنى اليها زوجها اذا تزوجت ثم ولدت ثم جاء الاول حيا فان على قول الامام المرجوع عنه الاولاد الاول ومع هذا يجوز دفع زكاة اليهم وشهادتهم كذا فى المعراج لعدم الفرعية ظاهراً وعليه فينبغى ان لا يجوز ذلك لانما لوجود الفرعية حقيقة وان لم يثبت النسب منه لكن المنقول فى الولو الجلية جواز ذلك على قول الامام وروى رجوعه وعليه الفتوى وعليه فللادول الدفع اليهم دون الثانى اه (قوله والكل) اى كل الفروع المذكورة من قوله ولا يجوز دفعها لاهل البدع الى هنا (قوله ولا يحل ان يسأل الخ) قيد بالسؤال لان الاخذ بدونه لا يحرم بحر وقيد بقوله شيئاً من القوت

لان له سؤال ماهو محتاج اليه غير القوت كشوب شرب ليلية واذا كان له دار يسكنها ولا
 يقدر على الكسب قال ظهير الدين لا يحمل له السؤال اذا كان يكفيه مادونها معراج ثم نقل
 ما يدل على الجواز وقال وهو اوسع وبه يفتى **(قوله كالتصحيح المكتسب)** لانه قادر بصحته
 واكتسابه على قوت اليوم ببحر **(قوله ويأثم معطيه الخ)** قال الاكل في شرح المشارق واما
 الدفع الى مثل هذا السائل علم بالبحال في حكمه في القياس الاثم به لانه اعانة على الحرام لكنه يجعل
 هبة وبالهبة للغنى او ان لا يكون محتاجا اليه لا يكون آثما اه اى لان الصدقة على الغنى هبة كما
 ان الهبة للفقير صدقة لكن فيه ان المراد بالغنى من يملك نصا اما بالغنى بقوت يومه فلا تكون
 الصدقة عليه هبة بل صدقة فاقدر منه وقع فيه افاده في النهار وقال في البحر لكن يمكن دفع
 القياس المذكور بأن الدفع ليس اعانة على المحرم لان الحرمة في الابتداء انما هي بالسؤال وهو
 متقدم على الدفع ولا يكون الدفع اعانة الا لو كان الاخذ هو المحرم فقط فليتأمل اه قال المقدسي
 في شرحه وانت خير بان الظاهر ان مرادهم ان الدفع الى مثل هذا يدعو الى السؤال على
 الوجه المذكور وبالمنع ربما يتوب عن مثل ذلك فليتأمل اه **(قوله للكسوة)** ومثلها
 اجرة المسكن ومروءة البيت الضرورية لا ما يشتري به بيتا فيما يظهر **(قوله او لا اشتغاله عن**
الكسب بالجهد) اشار الى ان له السؤال وان كان قويا مكتسبا كما صرح به في البحر عن غاية
 البيان **(قوله او طلب العلم)** ذكره في البحر بحثا بقوله وينبغي ان يباحق به اى بالغازى
 طالب العلم لا اشتغاله عن الكسب بالعلم وهذا قالوا ان نفقته على ابيه وان كان صحيحا مكتسبا
 كما لو كان زمنا **(قوله واعتبار حاله الخ)** اشار الى انه ليس المراد دفع ما يغنيه في ذلك اليوم
 عن سؤال القوت فقط بل عن سؤال جميع ما يحتاجه فيه لنفسه وعياله واصل العبارة للشرنبلالى
 حيث قال قوله ونسب دفع ما يغنيه عن سؤال يوم ظاهره تعلق الاغناء بسؤال القوت والاوجه
 ان ينظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدهن وثوب وكراء منزل
 وغير ذلك كافي الفتحة اه وتماهه فيها فافهم **(قوله والمعتبر في الزكاة فقراء مكان المال)** اى
 لا مكان المزكى حتى لو كان هو في بلد وماله في آخر يفرق في موضع المال ابن كمال اى في جميع
 الروايات ببحر وظاهره انه لو فرق في مكانه نفسه يكره كما في مسألة نقلها الى مكان آخر بقى
 هنا شئ لم أره وهو انه لو كان له مال مع منسارب مثلا في بلدة وحال عليه الحول هناك
 ثم جاء المنسارب بالمال الى بلدة رب المال وكان لم يخرج زكاته فهل يخرجها الى فقراء بلده
 او الى فقراء البلدة التي كان فيها المال فايراجع **(قوله وفي الوصية مكان الموصى)** اقول
 كذا في الجوهرة عن الفتاوى لكن ذكر في وصايا شرح الوهبانية عن الخلاصة اوصى بأن
 يتصدق بثالث ماله في فقراء بلخ الافضل ان يصرف اليهم وان اعطى غيرهم جاز وهذا
 قول ابى يوسف وبه يفتى وقال محمد لا يجوز اه **(قوله مكان المؤدى)** اى لا مكان الرأس
 الذى يؤدى عنه **(قوله وهو الاصح)** بل صرح في النهاية والغاية بأنه ظاهر الرواية كما
 في الشرنبلالية وهو المذهب كما في البحر فكان اولى نفي الفتحة من تصحيح قولهما باعتبار
 مكان المؤدى عنه قال الرضوي وقال في المنيع في آخر باب صدقة الفطر الافضل ان يؤدى عن
 عبيده واولاده وحشمه حيث هم عند ابى يوسف وعاليه انتوى وعند محمد حيث هو اه تأمل

كالتصحيح المكتسب ويأثم
 معطيه ان علم بحاله لا اعانه
 على المحرم (ولو سأل
 للكسوة) او لا اشتغاله عن
 الكسب بالجهد او طلب
 العلم (جاز) لو محتاجا

* فروع *

يندب دفع ما يغنيه يومه عن
 السؤال واعتبار حاله من
 حاجة وعيال والمعتبر في
 الزكاة فقراء مكان المال وفي
 الوصية مكان الموصى وفي
 الفطرة مكان المؤدى عند
 محمد وهو الاصح لان
 رؤسهم تبع لرأسه * دفع
 الزكاة الى

قلت لكن في التارخانية يؤدي عنهم حيث هو وعليه الفتوى وهو قول محمد ومثله قول
 ابي حنيفة وهو الصحيح (قوله الى صبيان اقاربه) اي العقلاء والا فلا يصح الا بالدفع الى
 ولي الصغير (قوله برسم عيد) اي عادة عيد ح (قوله او مهدى الباكورة) هي الثمرة
 التي تدرك اول اقاموس وقيد في التارخانية بالتي لا تساوي شيئا ومفهوما انها لو لها قيمة لم
 يصح عن الزكاة لان المهدى لم يدفعها الا للعوض فلا يجوز اخذها الا بدفع ما يرضى به المهدى
 والزائد عليه يصح عن الزكاة ثم رأيت ط ذكر مثله وزاد الا ان ينزل المهدى منزلة الواهب
 اه اي لانه لم يقصد بها اخذ العوض وانما جعلها وسيلة للصدقة فهو متبرع بما دفع ولذا لا
 يعد ما يأخذه عوضا عنها بل صدقة لكن الآخذ لو لم يعطه شيئا لا يرضى بتركها له فلا يحل له
 اخذها والذي يظهر انه لو نوى بما دفعه الزكاة صححت نيته ولا تبقى ذمته مشغولة بقدر قيمتها
 او اكثر اذا كان لها قيمة لان المهدى وصل الى غرضه من الهدية سواء كان مأخذه زكاة
 او صدقة نافلة ويكون حينئذ راضيا بترك الهدية فليتأمل (قوله الا اذا نص على التعويض)
 ينبغي ان يكون مبنيا على القول بانه اذا سمي الزكاة قرضا لا تصح وتقدم ان المعتمد خلافه
 وعليه فينبغي انه اذا نواها صححت وان نص على التعويض الا ان يقال اذا نص على التعويض يصير
 عقد معاوضة والمندحوظ اليه في العقود هو الالفاظ دون النية المجردة والصدقة تسمى قرضا
 مجازا مشهورا في القرآن العظيم فيصح اطلاقه عليها بخلاف لفظ العوض اذا عمل للنية
 المجردة مع اللفظ الغير الصالح لها ولذا فصل بعضهم فقال ان تأول القرض بالزكاة جاز والا فلا
 تأمل (قوله ولو دفعها لاخته الخ) قدمنا الكلام عليها عند قوله وابن السبيل (قوله
 والا) اي لان المدفوع يكون بمنزلة العوض ط وفيه ان المدفوع الى مهدى الباكورة كذلك
 فينبغي اعتبار النية ونظيره مامر في اول كتاب الزكاة فيما لو دفع الى من قضى عليه بنفقة من
 انه لا يجزيه عن الزكاة ان احتسبه من النفقة وان احتسبه من الزكاة يجزيه وقيل لا يكفي
 التارخانية لكن فيها ايضا قال محمد اذا هلكك الوديعة في المودع وأدى الى صاحبها ضامها
 ونوى عن زكاة ماله قال ان أدى لدفع الخصومة لا تجزيه عن الزكاة اه فتأمل وفيها من صدقة
 الفطر لو دفعها الى العليل الذي يوقظهم في السحر يجوز لان ذلك غير واجب عليه وقد قال
 مشايخنا الاحوط والابعد عن الشبهة ان يقدم اليه او لا ما يكون هديته ثم يدفع اليه الخطة
 (قوله جاز) ويكون تمايكا لهم والنية سابقة عند العزل وكذا اذا لم ينو ثم بعد انتهائه
 وهو قائم في يد الفقراء كما تقدم نظيره قلت وينبغي تقييده بما اذا كان الانتهاج برضاه لاشتراط
 اختيار الدفع في الاموال الباطنة كما مر في مسألة البغاة ويدل عليه المسئلة الآتية (قوله ان
 كان يعرفه) اي يعرف شخصه لا لا يكون تمايكا لمجهول لانه اذا لم يعرفه بان جاء الى موضع المال
 فلم يجده وأخبره احد بان رفعة فقير لا يعرفه ورضى المالك بذلك لم يصح لانه يكون باجحة والنمرط
 في الزكاة التمايكا تأمل (قوله والمالك قائم) لانه لو رضى بذلك بعد ما استهلك الفقير المال لم تصح
 نيته كما مر (خاتمة) اعلم ان الصدقة تستحب بفاضل عن كفايته وكفايته من يوفيه وان تصدق
 بما يتعسر مؤنة من يوفيه ثم ومن اراد التمايكا بماله كله وهو يعلم من نفسه حسن التوكل
 والصبر عن المسئلة فلا ذلك والا فلا يجوز ويكره ان لا يبذل على العييق ان يتعسر نفسه

صبيان اقاربه برسم عيد
 او الى مبشر او مهدى
 الباكورة جازا اذا نص
 على التعويض ولو دفعها
 لاخته ولها على زوجها
 مهر يبلغ نصابا وهو ملي
 مقر ولو طلبت لا تمتنع عن
 الاداء لا تجوز والا جاز ولو
 دفعها للمعلم لخليفته ان كان
 بحيث يعمل له لو لم يعطه
 صح والا لا ولو وضعها
 على كف فانتبه بها الفقراء
 جاز ولو سقط مال فرفعه
 فقير فرضى به جاز ان كان
 يعرفه والمالك قائم خلاصة

عن الكفاية التامة كذا في شرح درر البحار وفي التتارخانية عن المحيط الافضل لمن يتصدق نفلا
أن ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات لأنها تصل اليهم ولا ينقص من أجره شيء اه والله تعالى اعلم

باب صدقة الفطر

وجه مناسبتها بالزكاة أن كلا منهما من الوظائف المالية وأوردها في المبسوط بعد الصوم باعتبار
ترتيب الوجود وأوردها المصنف هنا رعاية لجانب الصدقة ووجهه لأن المقصود من الكلام
المضاف لا المضاف اليه خصوصا إذا كان المضاف اليه شرطا وحققا أن تقدم على العشر
لأنه مؤنة فيها معنى العبادة وهذه بالعكس إلا أنه ثبت بالكتاب وهي بخبر الواحد مع أنه من
أنواع الزكاة والمراد بالفطر يومه لا الفطر اللغوي لأنه يكون في كل ليلة من رمضان وسميت
صدقة وهي العطية التي يراد بها المثوبة من الله تعالى لأنها تظهر صدق الرجل كالصدق
يظهر صدق الرجل في المرأة معراج (قوله من إضافة الحكم لشرطه) المراد بالحكم وجوب
الصدقة لأنه الحكم الشرعي فبكون على حذف مضاف والمراد بالوجوب وجوب الأداء لأنه
الذي شرطه الفطر لأنفس الوجوب الذي مناطه وجود السبب وهو الرأس ح وفي البحر
والإضافة فيها من إضافة الشيء إلى شرطه وهو مجاز لأن الحقيقة إضافة الحكم إلى سببه وهو
الرأس اه أي لأنها على الأول لادنى مناسبة مثل كوكب الخرقاء وعلى الثاني بمعنى اللام
الاختصاصية (قوله والفطر لفظ إسلامي) اصطلاح عليه الفقهاء كأنه من الفطرة بمعنى الحلقة
كذا في البحر تبعا للزيلي والظاهر أن مراده أن الفطر المضاف إليه الصدقة الذي هو اسم
لليوم المخصوص لفظ شرعي أي إطلاقه على ذلك اليوم بخصوصه اصطلاح شرعي إذ لا شك
أن الفطر الذي هو ضد الصوم لغوي مستعمل قبل الشرع أو مراده لفظ الفطرة بالتاء بقرينة
التعليل في النهر عن شرح الوقاية أن لفظ الفطرة الواقع في كلام الفقهاء وغيرهم مولد حتى
عنده بعضهم من لحن العامة اه أي أن الفطرة المراد بها الصدقة غير لغوية لأنها لم تأت بهذا
المعنى وأما في القاموس من أن الفطرة بالكسر صدقة الفطر والحلقة فاعترضه بعض
المحققين بأن الأول غير صحيح لأن ذلك المخرج لم يعلم إلا من الشارع وقد عد من غلط القاموس
ما يقع كثيرا فيه من خلط الحقائق الشرعية باللغوية اه لكن في المغرب وأما قوله في المختصر
الفطرة نصف صاع من بر فمنها صدقة الفطر وقد جاءت في عبارات الشافعي وغيره وهي
صحيحة من طريق اللغة وإن لم أجدها فيما عندي من الأصول اه وفي تحرير النوى هي
اسم مولد ولعلها من الفطرة التي هي الحلقة قال أبو محمد الإبري معناها زكاة الحلقة
كأنها زكاة البدن اه وفي المصباح وقولهم يجب الفطرة الأصل يجب زكاة الفطرة وهي
البدن فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه واستغنى به في الاستعمال لفهم المعنى اه
ومشى عليه القهستاني ولهذا نقل بعضهم أنها تسمى صدقة الرأس وزكاة البدن والحاصل
أن لفظ الفطرة بالتاء لا شك في لغويته ومعناه الحلقة وأما الكلام في إطلاقه مراد به
المخرج فإن المطلق عليه بدون تقدير فهو اصطلاح شرعي مولد وأما مع تقدير المضاف فالمراد
بها المعنى اللغوي ولعل هذا وجه الصحة الذي أراده صاحب المغرب وأما لفظ الفطر بدون تاء

مطلب
الافضل ان ينوي بالصدقة
جميع المؤمنين والمؤمنات

باب صدقة الفطر

من إضافة الحكم لشرطه
والفطر لفظ إسلامي
والفطرة مولد بل قيل لحن

فلا كلام في انه معنى لغوى وبهذا تعلم ما في كلام الشارح تبعا للنهر فافهم (قوله وأمر بها) أي
 بأخراجها وفي حاشية نوح والحاصل ان فرض صيام رمضان في شعبان بعدما حولت القبلة
 الى الكعبة وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر قبل العيد بيومين وذلك قبل ان تفرض
 زكاة الاموال هذا هو الصحيح ولهذا قيل انها منسوخة بالزكاة وان كان الصحيح خلافه اه
 (قوله وكان عليه السلام الخ) أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل يوم الفطر بيوم او يومين فقال أدوا صاعا من تمر أو صاعين
 اثنين أو صاعا من تمر أو شعير عن كل حر أو عبد صغير أو كبير فتح قال ط وبهذا يتقوى ما بينه
 صاحب البحر سابقا في باب صلاة العيدين من انه ينبغي ان يقدم احكام صدقة الفطر في خطبة
 قبل يوم العيد لاجل ان يتمكنوا من اخراجها قبل الذهاب الى المعلى (قوله وحديث فرض
 الخ) جواب عما استدلل به الشافعي رحمه الله على فرضيتها من حديث عمر في الصحيحين ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر أو صاعا من شعير
 على كل حر وعبد ذكر أو أنثى من المسلمين فتح (قوله معناه قدر الخ) أي فانه احد معاني الفرض
 كقوله فنحن مافرضتم ويقال فرض القاضي النفقة وهذا الجواب ذكره في البدائع
 وأجاب في الفتح بأن الثابت بظني يفيد الوجوب وانه لا خلاف في المعنى لان الافتراض الذي
 يثبت الشافعية ليس على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب عندنا غاية الامر أن الفرض
 في اصطلاحهم اعم من الواجب في عرفنا فاطلقوه على أحد جزأيه والاجماع على الوجوب لا
 يدل على أن المراد بالفرض ما هو عرفنا أي ما يكفر جاحده لان ذلك اذا نقل الاجماع تواترا يكون
 قطعا أو كان من ضروريات الدين كالتمس لا اذا كان ظنيا وقد صرحوا بأن منكر وجوبها
 لا يكفر فكان المتيقن الوجوب بالمعنى العرفي عندنا اه ما عضا قلت وقد يجاب بأن قول
 الصحابي فرض يراد به المعنى المصطلح عندنا للقطع به بالنسبة الى من سمعه من النبي صلى الله
 عليه وسلم بخلاف غيره ما لم يصل اليه بطريق قطعي فيكون مثله ولهذا قالوا ان الواجب لم يكن
 في عصره صلى الله عليه وسلم كما أوفتخاه في حواشي شرح المنار (قوله وهو الصحيح) هو ما
 عليه المتون بقولهم وصح لو قدم أو أخر (قوله معطالق) أي عن الوقت فتحجب في معطالق الوقت
 وانما يتعين بتعيينه فعلا أو أخر العمر في أي وقت أدى كان مؤديا لا قاضيا كافي سائر الواجبات
 الموسعة غير أن المستحب قبل الخروج الى المعلى لقوله عليه الصلاة والسلام أغنواهم عن
 المسئلة في هذا اليوم بدائع (قوله كما مر) عند قول المتن وافترضها عمرى الخ (قوله جاز)
 في الجوهرة اذا مات من عليه زكاة أو فطرة أو كفارة أو نذر لم تؤخذ من تركته عندنا الا ان يتبرع
 ورثته بذلك وهم من اهل التبرع ولم يجبروا عليه وان اوصى بتنفيذ من الثالث اه (قوله وقيل
 مضيقا) مقابل الصحيح وهو قول الحسن بن زياد ان وقت ادائها يوم الفطر من اوله الى آخره
 فاذا لم يؤدها حتى مضى اليوم سقطت كالانتمية بدائع ومثله في نمر وح الهداية وغيرهما ورجح
 المحقق ابن الهمام في التحرير انها من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق لقوله عليه الصلاة والسلام
 اغنواهم في هذا اليوم عن المسئلة فيسده قضاء وتبعه العلامة ابن نجيم في بحرته لكنه قال
 في شرحه على المنار انه ترجيح المقابل الصحيح اه قلت والظاهر ان هذا قول ثالث خارج

وامر بها في السنة التي
 فرض فيها رمضان قبل
 الزكاة وكان عليه السلام
 يخطب قبل الفطرة بيومين
 يأمر بأخراجها ذكره
 الشافعي (تحجب) وحديث
 فرض رسول الله عليه السلام
 زكاة الفطر معناه قدر
 للاجماع على ان منكرها
 لا يكفر (موسع في العمر)
 عند الصحابي وهو الصحيح
 يخرج عن البدائع معاللا بان
 الامر بادائها مطلق كالزكاة
 على قول كما مر ولو مات
 فأدائها وارثه جاز (وقيل
 مضيقا في يوم الفطر عينا)

عن المذهب لان وقوعها قضاء بمضى يومها غير القول بسقوطها به وقدره العلامة المقدسي
 بأنهم كانوا يعجلون في زمنه صلى الله عليه وسلم وانه كان بأذنه وعلمه صلى الله عليه وسلم كما قاله ابن
 الهمام نفسه فدل ذلك على عدم التقييد باليوم اذ لو تقيده لم يصح قبله كافي الصلاة وصوم
 رمضان والاضحية اه وما قيل في الجواب انه تعجيل بعد وجود السبب فيجوز كتعجيل الزكاة
 بعد ملك النصاب فهو مؤكدا لا اعتراض للدلالة على جواز التعجيل وعلى عدم التوقيت اذ
 لو كان مؤقلا لم يخرج تعجيله قبل وقته وان وجد سببه لان الوقت شرطه كالايجوز لتعجيل الحج قبل
 وقته وان وجد سببه وهو البتة على ان قياس تعجيل الفطرة على الزكاة لا يصح لان حكم
 الاصل مخالف للقياس كما سنده عن الفتح فافهم والامر في حديث اغنوههم ممول على
 الاستحباب كما يشير اليه ما قدمناه عن البدائع وصرح في الظهيرية بعدم كراهة التأخير اى
 تحريما كافي النهر وسياق قوله صلى الله عليه وسلم من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة
 ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات رواه ابو داود وغيره اى لئلا تصان ثوابها
 فصار كغيرها من الصدقات كافي الفتح وافاد ايضا ان هذا لا يدل على قول الحسن بن زياد
 بسقوطها لان اعتبار ظاهره يؤدى الى سقوطها بعد الصلاة وان كان الاداء في باقى اليوم
 وليس هذا قوله فهو مصروف عنه عنده اى لانه يقول بسقوطها بمضى اليوم لا بمضى الصلاة
 كما مر (قوله فبعده يكون قضاء) قد علمت ان المراد بالتضييق هو قول الحسن بسقوطها بمضى
 اليوم كما اشار اليه في الهداية وصرح به شراحها وغيرهم وان هذا قول ثالث لم أر من قال به
 سوى ابن الهمام وعلمت ما فيه فى هذا التفريع انظر (قوله على كل حر مسلم) فلا تجب على
 رقيق لعدم تحقق التمليك منه ولا على كافر لانها قريبة والكفر ينافيها نهر ولا تجب على
 الكافر ولوله عبد مسلم أو ولد مسلم بمجر (قوله ولو صغيرا مجنونا) في بعض النسخ او مجنونا
 بالعطف بأو وفي بعضها بالواو وهذا لو كان لهما مال قال في البدائع واما العقل والبلوغ فليسا
 من شرائط الوجوب في قول ابى حنيفة وابى يوسف حتى تجب على الصبي والمجنون اذا كان
 لهما مال ويخرجها الولي من مالهما وقال محمد وزفر لا تجب فيضنها الاب والوصي لو أدياها
 من مالهما اه وكما تجب فعلى تهما تجب فعلى رقة هما من مالهما كافي الهندية والبحر عن الظهيرية
 (قوله حتى لو يخرجها وليهما) اى من مالهما فى البدائع ان الصبي الغنى اذا لم يخرج وليه
 عنه فعلى اصل ابى حنيفة وابى يوسف انه يانزه الاداء لانه يقدر عليه بعد البلوغ اه قلت
 فلو كانا فقيرين لم تجب عليهما بل على من يمولهما كما يأتى والظاهر انه لو لم يؤدها عنهما من
 ماله لا يانزهما الاداء بعد البلوغ والافاقه لعدم الوجوب عليهما (قوله بعد البلوغ) اى وبعد
 الافاقه في المجنون ح (قوله وان لم ينم) يقال نيم ينمى وينمى كذا في الاسقاطى فهو مجنون
 بخلاف الياء او الواو ط (قوله كما مر) اى فى قوله وغنى يملك قدر نصاب وقدر نصابه ثم (قوله
 تحرم الصدقة) اى الواجبة أما النافلة فاما يحرم عليه سؤاها و اذا كان النصاب المذكور
 مستغنىا بما يحتاجه فلا تحرم عليه الصدقة ولا يجب به ما بعدها (قوله كما مر) اى فى قوله ايضا
 وغنى (قوله ونفقة المحارم) اى الفقراء المجازين من الكسب او الاناث اذا كن فقيرات
 وقيد بهم لاخراج الابوين الفقيرين فان المختار انه يدخلهما فى نفقته اذا كان كسريا

فبعده يكون قضاء واختاره
 الكمال في تحريره ورجحه
 في تنوير البصائر (على كل)
 حر (مسلم) ولو صغيرا مجنونا
 حتى لو لم يخرجها وليهما
 وجب الاداء بعد البلوغ
 (ذى نصاب فاضل عن
 حاجته الاصلية) كدينه
 وحوادث عياله (وان لم
 ينم) كما مر (وبه) اى بهذا
 النصاب (تحرم الصدقة)
 كما مر (وتجب الاضحية
 ونفقة المحارم) على الراجع
 (و) انما لم يشترط النولان
 (وجوبها بقدره ممكنة)

(قوله هي ما يجب بمجرد التمكن من الفعل) اعترض بأن هذا تعريف للواجب المشروط بالقدرة الممكنة بكسر الكاف المشددة وعرفها في التوضيح بأدنى ما يمكن به المأمور من أداء ما لزمه من غير حرج غالباً ثم فسرها بسلامة الأسباب والآلات وقيد بقوله من غير حرج غالباً لأنهم جعلوا منها الزاد والراحلة في الحج فأنهم ما من الآلات التي هي وسائط في حصول المطلوب مع أنه يمكن من الحج بدونها لكن بحرج عظيم في الغالب كما في التلويح وكذا النصاب الغير النامي في الفطرة فإنه يمكن من إخراجها بدنه لكن بحرج في الغالب قال في التلويح وهذه القدرة شرط لأداء كل واجب فضلاً من الله تعالى لأن القدرة التي يمتنع التكليف بدونها هي ما يكون عند مباشرة الفعل فاشتراط سلامة الأسباب والآلات قبل الفعل يكون فضلاً منه تعالى (قوله فلا يشترط بقاؤها) أي بقاء هذه القدرة وهي النصاب هنا حتى لو هلك بعد فجر يوم النحر لانسقط الفطرة وكذا هلاك المال في الحج كما يأتي (قوله لأنها شرط محض) أي ليس فيه معنى العلة المؤثرة بخلاف القدرة الميسرة كما يأتي (قوله ميسرة) بضم الميم وكسر السين المشددة (قوله هي ما يجب إلخ) فيه ما تقدم من الاعتراض وهي كافي التلويح ما يوجب يسر الأداء على العبد بعد ما ثبت الامكان بالقدرة الممكنة فهي كرامة من الله تعالى في الدرجة الثانية من القدرة الممكنة ولهذا شرطت في أكثر الواجبات المالية التي أدائها أشق على النفس عند العامة وذلك كالتفاء في الزكاة فإن الأداء ممكن بدونه إلا أنه يصير به يسر حيث لا ينقص أصل المال وإنما يفوت بعض التفاء ثم القدرة الممكنة لما كانت شرطاً للتمكن من الفعل واحداً كانت شرطاً محضاً ليس فيه معنى العلة فلم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب إذا لبقاء غير الوجود وشرط الوجود لا يلزم أن يكون شرطاً للبقاء كالشهود في النكاح شرطاً للانقضاء دون البقاء بخلاف الميسرة فإنها شرط فيه معنى العلة لأنها غيرت صفة الواجب من العسر إلى اليسر إذ جاز أن يجب بمجرد القدرة الممكنة لكن بصفة العسر فأثرت فيه القدرة الميسرة وأوجبه بصفة اليسر فيشترط دوامها نظر إلى معنى العلية لأن هذه العلة مما لا يمكن بقاء الحكم بدونها إذ لا يتصور اليسر بدون القدرة الميسرة والواجب لا يبقى بدون صفة اليسر لأنه لم يشترع الابتك الصفة فلماذا اشترط بقاء القدرة الميسرة دون الممكنة مع أن ظاهر النظر يقتضي أن يكون الأمر بالعكس إذ الفعل لا يتصور بدون الامكان ويتصور بدون اليسر اهـ (قوله فغيرته إلخ) أي باعتبار أنه كان يجوز أن يجب بصفة العسر أي بمجرد القدرة الممكنة كما مر فلما وجب بالقدرة الميسرة فكأنه تغير من العسر إلى اليسر (قوله لأنها شرط في معنى العلة) أي والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً ط (قوله ثم فرع عليه) أي على ما ذكر من القدرتين (قوله فلا تسقط الفطرة) لأنها لم تجب بالميسرة بل بالممكنة كما مر (قوله وكذا الحج) لأن شرطه وهو الزاد والراحلة قدرة ممكنة إذا الميسرة لا تحصل إلا بمراكب واعوان وخدم وليست شرطاً بالاجتماع ط (قوله كما لا يبطل النكاح إلخ) أشار إلى ما قدمناه عن التلويح من أن الممكنة شرط للابتداء لا للبقاء كالشهود في النكاح فلا يسقط الواجب بزوالها بخلاف الميسرة (قوله بخلاف الزكاة) قالها تسقط بهلاك المال بعد الحول يعني سواء تمكن من الأداء أم لا لأن الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة والمعلق بقدرة ميسرة لا يبقى بدونها ط

(عن)

هي ما يجب بمجرد التمكن من الفعل فلا يشترط بقاؤها لبقاء الوجوب لأنها شرط محض (لا) بقدرة (ميسرة) هي ما يجب بعد التمكن بصفة اليسر فغيرته من العسر إلى اليسر فيشترط بقاؤها لأنها شرط في معنى العلة وقد حرره فيهما علقناه على المنار ثم فرع عليه (فلا تسقط) الفطرة وكذا الحج (بهلاك المال بعد الوجوب) كما لا يبطل النكاح بموت الشهود (بخلاف الزكاة) والعسر

عن الحموى والقدره الميسرة هنا هي وصف النماء لا النصاب وقيد بالهلاك لانها لا تسقط بالاستهلاك وان انتفت القدرة الميسرة لبقائها تقديرا زجرا له عن التعدي ونظرا للفقراء كافي التلويح (قوله والخارج) اي خراج المقاسمة فهو كاعشر لان شرطه الارض النامية تحقيقا بخلاف الخراج الموظف فانه يجب بمجرد التمكن من الزراعة ولا يهلك بهلاك الخارج لوجوبه في الذمة لا في الخارج بخلافهما كما مر بيانه في باب (قوله لاشتراط بقاء الميسرة) وهي وصف النماء وهذا علة للثلاثة (قوله عن نفسه الخ) بيان للسبب والاصل فيه رأسه ولا شك انه يمونه ويلى عليه فيلحق به ما هو في معناه من يمونه ويلى عليه وتماه في النهر (قوله وان لم يصم لعذر) الظاهر انه قيد به بناء على ما هو حال المسلم من عدم تركه الصوم الا بعذر كما تقدم نظيره في باب قضاء القوائت حيث لم يقل المتروكات ظنا بالمسلم خيرا فيغتنذ تجب الفطرة وان افطر عامدا لوجوب السبب وهو الرأس الذي يمونه ويلى عليه ولو لم يصم كالطفل الصغير والعبد الكافر ثم رأيت في البدائع ما يشعر بذلك حيث قال وكذا وجود الصوم في شهر رمضان ليس بشرط لوجوب الفطرة حتى ان من افطر لكبر او مرض او سفر يلزمه صدقة الفطر لان الامر بادائها مطلق عن هذا الشرط اه فافهم (قوله وطفله) احتراز به عن الجنين فانه لا يسمى طفلا كذا في البرجندى اذ الطفل هو الصبي حين يسقط من بطن امه الى ان يحتلم وجارية طفل وطفلة كذا في المغرب اسمعيل فافهم وأشار الى ان الام لا يجب عليها صدقة اولادها الصغار كافي منية المفتي (قوله الفقير) قيد به لان الغنى تجب صدقة فطره في ماله على مامر لعدم وجوب نفقته نهر (قوله والكبير المجنون) اي الفقير اما الغنى ففي ماله عندهما كما مر وفي التارخانية عن المحيط ان المعتوه والمجنون بمنزلة الصغير سواء كان الجنون اماليا بان بلغ مجنونا او عارضا هو الظاهر من المذهب اه (قوله ولو تعدد الآباء) كالوادعي رجلان لقيطا او ولادة مشتركة بينهما (قوله فعلى كل فطرة) اي كاملة عند ابى يوسف لان البنوة ثابتة من كل منهما ككلا وثبوت النسب لا يتجزأ وكذا لو مات احدهما كان ولدا للباقي منهما وقال محمد عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة فكذا الصدقة لانها قابلة للتجزى كالمؤنة ولو كان احدهما معسرا فعلى المومر صدقة تامة عندهما فتح (قوله ولو زوج طفله) اي الفقيرة اذ صدقة الغنية في مالها تزوجت او لاح (قوله الصالحة لخدمة الزوج) كذا في النهر عن القنية وفيه عن الخلاصة الصغيرة لو سلمت لزوجها لا تجب فطرتها على ابيها لعدم المؤنة اه فافاد تقييد المسئلة بقيد صلاحيتها للخدمة وتسليمها للزوج ولذا قال الشارح في باب النفقة فيعين تجب نفقتها على الزوج وكذا صغيرة تصاح للخدمة او للاستئناس ان امسكها في بيته عند الثاني واختاره في التحفة اه وهو صريح بانها لو لم تصاح لذلك لا تجب نفقتها على الزوج وظاهره ولو امسكها في بيته فتجب على ابيها فافهم (قوله فلا فطرة) اما عليها فلفقرها واما على زوجها فلما سياتى في قوله لاعتن زوجته واما على ابيها فلانه لا يمونها وان ولي عليها ح (قوله كاختاره في الاختيار) هذا رواية الحسن وهو خلاف ظاهر الرواية من ان الجدة كالاب الا في مسائل ستأتى آخر الكتاب منها هذه واختاره ايضا في فتح القدير لتحقق وجود السبب وهو الرأس الذي يمونه ويلى عليه ولاية مدالة ورد

والخراج لاشتراط بقاء
الميسرة (عن نفسه) متعلق
يجب وان لم يصم لعذر
(وطفله الفقير) والكبير
المجنون ولو تعدد الآباء
فعلى كل فطرة ولو زوج
طفله الصالحة لخدمة الزوج
فلا فطرة والجدة كالاب عند
فقده او فقره كاختاره في
الاختيار

ما قيل من ان الولاية غير تامة لانتقالها اليه من الاب فكانت كولاية الوصى بأنه غير سديد لان الوصى لا يعمونه من ماله بخلاف الجدد اذا لم يكن للصغير مال فانه يعمونه من ماله كالاب ونازعه في البحر بما رده عليه المقدسي وصاحب النهر فلذا اختار الشارح رواية الحسن قلت لكن في الثانية ليس على الجدد ان يؤدي الصدقة عن اولاد ابنه المعسر اذا كان الاب حيا باتفاق الروايات وكذا لو كان الاب ميتا في ظاهر الرواية اه فعلم ان رواية الحسن فيما اذا كان الاب ميتا لكن مقتضى كلام البدائع ان الخلاف في المستثنين نعم تعليل الفتح لا يظهر الا في الميت تأمل (قوله وعنده لخدمته) احتراز عن عبد التجارة فانها لا تجب كي لا يؤدي الى الثاني زيلعي اي تعدد الوجوب المالي في مال واحد وفي النهاية له عبد للتجارة لا يساوي نصبا وليس له مال الزكاة لا تجب صدقة فطر العبد وان لم يؤد الى الثاني لان سبب وجوب الزكاة فيه موجود والمعتبر سبب الحكم لا الحكم اه بحر (قوله ولو مديونا) اي بدين مستغرق بدائع (قوله او مستأجرا) اي أجره للغير (قوله اذا كان عنده) اي الراهن وفاء بالدين اي وفضل بعد الدين نصاب كافي الهندية والمراد نصاب غير العبد لانه من حوائجها الاصلية حيث كان للخدمة شربلائية واذا لم يكن كذلك لا يلزم احدا فطرته لان المرتين احق به حتى اذا هلك هلك بدينه والفرق بين المديون والمرهون حيث لا يشترط في المديون ان يكون عند المولى وفاء بالدين ان الدين على العبد وفي المرهون على السيد ح عن الزيلعي (قوله كالعبد العارية والوديعة) فان صدقته على المالك (قوله والجاني) اي عمدا او خطأ لان ملك المالك انما يزول بالدفع الى المجنى عليه مقصورا على الحال لا قبله خاتمة (قوله وقول الزيلعي) راجع الى قوله واما الموصى بخدمته وعارة الزيلعي والعبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته اه ط (قوله سبق قلم) يمكن حمل كلامه على نفي الوجوب عن الانسان الموصى له بخدمة العبد فلا ينفى الوجوب على مالك الرقبة ثم رأيت ط ذكره وقال وحمله الشلبي مخشى الزياي على ما اذا مات السيد الموصى ولم يقبل الموصى له ولم يرداه تأمل (قوله ولو كان عبده كافرا) المراد بالعبد ما يشمل المذبح ذكرا وانثى وأم الولد لصحة استيلاذ الكافرة ولو غير كتابية لان عدم حل وطء المحبوسة لا يستلزم عدم صحة استيلاذها كالامة المشتركة فليراجع افاده ح (قوله وهو رأس يعمونه) اي مؤنة واجبة كاملة مطلقة فخرج بالاول مؤنة الاجنبي لوجه الله تعالى وبالثاني العبد المشترك وبالثالث الزوجة فانها ضرورية لاجل انتظام مصالح النكاح ولهذا لا تجب عليه غير الرواتب نحو الادوية كافي الزيلعي افاده ح (قوله ويل عليه) اي ولاية مال لانكاح فلا يرد ابن الم اذ كان زوجا لان ولايته ولاية انكاح اه ح (قوله لاعن زوجته) لقصور المؤنة والولاية اذ لا يلي عليها في غير حق الزوجية ولا يجب عليه ان يعمونها في غير الرواتب كالمداواة نهر (قوله وولده الكبير العاقل) اي ولو زنا في عياله لانعدام الولاية جوهرية واحتراز بالعاقل عن المعتوه والمجنون فيحكمه كالبغير ولو جنونه طارضا في ظاهر الزاوية كما صرح خلافا لما عن محمد في المعارض بعد البلوغ من انه كالكبير العاقل لزوال الولاية بالبلوغ وأشار الى انها لا تجب ايضا على الابن عن ابيه ولو في عياله الا اذا كان فقيرا مجنونا كافي البحر والنهر وعبر عنه في الجوهرية بقل وعزاه في الخاتمة الى الشافعي لكن حكى في جامع

(و عبده لخدمته) ولو مديونا او مستأجرا او مرهونا اذا كان عنده وفاء بالدين واما الموصى بخدمته لواحد و برقبته لا آخر ففطرته على مالك رقبته كالعبد العارية والوديعة والجاني وقول الزيلعي لا تجب سبق قلم فتح (ومدبره وام ولده ولو كان عبده كافرا) لتحقق السبب وهو رأس يعمونه ويل عليه (لاعن زوجته) وولده الكبير العاقل

الصفار الاجماع على الوجوب معللا بوجود الولاية والمؤنة جميعا اه وهو ظاهر (قوله ولو أدى عنهم) اي عن الزوجة والولد الكبير وقال في البحر وظاهر الظهيرية انه لو أدى عن عياله بغير أمره جاز مطلقا بغير تقييد بالزوجة والولد اه (قوله اجزا استحسانا) وعليه الفتوى خاتمة وأفاد بقوله للاذن عادة الى وجود النية حكما والا فقد صرح في البدائع بأن الفعارة لا تتأدى بدون النية تأمل (قوله اي لو في عياله) انظر هل المراد من تلزمه نفقته او اعم ظاهر مامر عن البحر والثاني وهو مفاد التعليل ايضا تأمل (قوله وعنده الآبق) لعدم الولاية القائمة ط (قوله والمأسور) لخروجه عن يده وتصرفه فاشبه المكاتب ببحر قلت ولو كان قنا ملكه أهل الحرب ويخرج عن ملكه بخلاف المدر وام الولد (قوله ان لم تكن عليه بينة) مقتضى التمسح صحيح الذي مر في الزكاة ان لا تجب ولو كانت عليه بينة لانه ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تقبل ط (قوله الابعده) راجع الى الآبق كافي النهر والمنع والى المغصوب ايضا كافي البحر قال ح والظاهر ان المأسور كذلك ولنا قدره الشارح معطيا حكم قرينه قلت هذا اذا لم يملكه أهل الحرب (قوله فيجب لما مضى) اي من السنين قهستاني قال الرحمنى ولم يوجبوا الزكاة لما مضى في مال النصارى كما تقدم فانظر الفرق (قوله لان ما في يده لم يولد) اذ لا ملك له حقيقة لانه عبده ابق عليه درهم والعبء مملوك فلا يكون مالكا بدائع (قوله وعبيد مشتركة) اقتصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد من الشريكين هذا قول الامام وقال على كل واحد ما يخصه من الرؤس دون الاشخاص كافي الهداية فلو كانوا اربعة اعبديجب على كل واحد عن اثنين ولو ثلاثة تجب عن اثنين دون الثالث وفي المحيط ذكر ابا يوسف مع أبي حنيفة وهو الاصح كما في الحقائق والفتوح وفي المصنف هذا في عبيد الخدمة ولا تجب في عبيد التجارة اتفاقا اه اسمه ميل اي ثلاثا يجتمع الحقان في مال واحد (قوله ووجد الوقت) اي وقت الوجوب وهو طلوع فجر يوم الفطر (قوله فيجب في قول) اي ضعيف كافي بعض النسخ لثباته لعموم اطلاق المتن والسروح رخصات وهذا الفرع نقله في شرح المجموع وشرح درر البحار عن الحقائق ووجه ضعفه قصور الولاية بدليل ان أحدهما لا يملك تزويجه وقصور المؤنة ايضا فان نفقته عليهما وسيأتي في كتاب القسمة لواتقفا عن ان نفقة كل عبد على الذي يخدمه جاز استحسانا بخلاف الكسوة اه اي لا ساجحة في العظام عادة دون الكسوة (قوله وتوقف الخ) لان الملك والولاية موقوفان فكذا ما يبتنى عليهما بحر (قوله بخيار) اي للبائع او للمشتري اولهما لان الملك متردد فان لم يكن خيار وقبضه بعد يوم الفطر وجبت على المشتري وان مات قبل القبض لم تجب على أحد وان رد قبل القبض بخيار عيب او رؤية فعلى البائع وان بعده فعلى المشتري خاتمة وتماه في البحر (قوله فاذا مري يوم الفطر) اورد عليه ان مضيه ليس بلازم بل وجود الخيار وقت طلوع الفجر كاف على ما بين في الكفاية ولذا قال في العناية هذا من قيل اطلاق الكل وارادة البعض وما قيل هذا لا يرد على من قال مر بل على من قال مضى كالدر لان المضى يقتضى الانقضاء بخلاف المرور ففيه نظر لما في القاموس مرأى جاز وذهب (قوله على من يصير له) اي يستقر ملكه ليشمل البائع اذا كان الخيار له واختار الشيخ لان ملكه يزل (قوله اذ دقيقه اوسويقه) الاولى ان يراعى فيهما

قوله وأفاد بقوله الخ هكذا
بخطه ولعل الانسب و اشار
كاشعريه قوله الى وجود
النية تأمل اه مصححه

ولو أدى عنهم بلا اذن
اجزا استحسانا للاذن
عادة اي لو في عياله والا
فلا قهستاني عن المحيط
فايحفظ (وعنده الآبق)
والمأسور (والمغصوب
المجور) ان لم تكن عليه
بينه خلاصة (الابعده
فيجب لما مضى و) لاعت
(مكانه ولا تجب عليه)
لان ما في يده لم يولد (وعبيد
مشتركة) الا اذا كان عبد
بين اثنين وتهايا ووجد
الوقت في نوبة احدهما
فتجب في قول (وتوقف)
الوجوب (لو) كان المملوك
(مبيعا بخيار) فاذا مري يوم
الفطر واخيار باق تانم على
من يصير له (نصف صاع)
فاعل يجب (من براودقيقة
اوسويقه اوزيب)

القدر والقيمة احتياطاً وان نص على الدقيق في بعض الاخبار هداية لان في اسناده سليمان ابن ارقم وهو متروك الحديث فوجب الاحتياط بأن يعطى نصف صاع دقيق بر أو صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لأقل من نصف يساوي نصف صاع بر وأقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر أو صاع لا يساوي صاع شعير فتح وقوله فوجب الاحتياط مخالف لتعير الهداية والكافي بالاولى الا أن يحمل أحدهما على الآخر تأمل (قوله وجعله كالتمر) أي في أنه يجب صاع منه (قوله وهو رواية) أي عن أبي خنيفة كافي بعض النسخ (قوله وصححها البهني) أي في شرحه على الملتقى والمراد أنه حكى تصحيحها والافهوليس من اصحاب التصحيح قال في البحر وصححها ابو اليسر ورجحها المحقق في فتح القدير من جهة الدليل وفي شرح النفاية والاولى ان يراعى في الزيب القدر والقيمة اه أي بأن يكون نصف الساع منه يساوي قيمة نصف صاع بر حتى اذا لم يصح من حيث القدر يصح من حيث قيمة البر لكن فيه ان الصاع من الزيب منصوب عليه في الحديث الصحيح فلا تعتبر فيه القيمة كما يأتي تأمل (قوله أو شعير) ودقيقه وسويقه مثله نهر (قوله ولورديتا) قال في البحر واطلق نصف الصاع والصاع ولم يقيد بالجدلانه لو أدى نصف صاع ردئ جاز وان أدى عفا وبه عيب أدى التقصان وان أدى قيمة الردئ أدى الفضل كذا في الظهيرية اه ونقل بعض المحشين عن حاشية الزيلعي عن كفاية الشعبي لو كانت الخطة مغلوطة بالشعير فلو القبة للشعير فعليه صاع ولو بالعكس فنصف صاع (قوله ما لم ينص عليه الخ) قال في البدائع ولا يجوز اداء المنصوص عليه بعضه عن بعض بأعتبار القيمة سواء كان الذي أدى عنه من جنسه او من خلاف جنسه بعد ان كان من المنصوص عليه فكما لا يجوز اخراج الخطة عن الخطة باعتبار القيمة بان أدى نصف صاع من خنطة جيدة عن صاع من خنطة وسط لا يجوز اخراج غير الخنطة عن الخنطة باعتبار القيمة بان أدى نصف صاع تمر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من خنطة عن الخنطة بل يقع عن نفسه وعليه تكميل الباقي لان القيمة انما تعتبر في غير المنصوص عليه اه (تنبه) يجوز عندنا تكميل جنس من جنس آخر من المنصوص عليه في البحر عن النظم لو أدى نصف صاع شعير ونصف صاع تمر او نصف صاع تمر ومنا واحدا من الخنطة او نصف صاع شعير ورابع صاع خنطة جاز خلافاً للشافعي (قوله وخبر) عدم جواز دفعه الا باعتبار القيمة هو الصحيح لعدم ورود النص به فكان كالذرة وغيرها من الحبوب التي لم يرد بها نص وكالا قط بجر (قوله وهو أي الصاع الخ) اعلم ان الصاع اربعة امداد والمد رطلان والرطل نصف من والمن بالدرهم مائتان وستون درهما وبالاستار اربعون والاستار بكسر الهمزة بالدرهم ستة ونصف وبالمناقل اربعة ونصف كذا في شرح درر البحار فالمد والمن سواء كل منهما ربع صاع رطلان بالعراقي والرطل مائة وثلاثون درهما وفي الزيلعي والفتح اختلف في الصاع فقال الطرفان ثمانية ارطال بالعراقي وقال الثاني خمسة ارطال وثلاث قيل لا خلاف لان الثاني قدره برطل المدينة لانه ثلاثون استارا والعراقي عشرون واذا قابلت ثمانية بالعراقي بخمسة وثلاث بالمديني وجدتهما سواء وهذا هو الاشبه لان محمد الميزدكر خلاف أبي يوسف ولو كان لذكره لانه اعرف بمذهبه اه

(وتمامه)

قوله الا ان يحمل الخ أي
بان يراد بالوجوب الثبوت
او يراد بالاولى الارجح
بطريق الوجوب اه منه

وجعله كالتمر وهو
رواية عن الامام وصححها
البهني وغيره وفي الحقائق
والشر نبالية عن البرهان
وبه يقتضى (او صاع تمر او
شعير) ولورديتا وما لم ينص
عليه كذرة وخبز يعتبر فيه
القيمة (وهو) أي الصاع
المعتبر (ما يسهل الفاو اربعين
درهما من ماش او عدس)

مطلب

في تحرير الصاع والمد
والمن والرطل

وتمامه في الفتح ثم اعلم ان الدرهم الشرعي اربعة عشر قيراطا والمتعارف الان ستة عشر فاذا كان الصاع الفا واربعين درهما شرعيا يكون الدرهم المتعارف تسعمائة وعشرة وقد صرح الشارح في شرحه على الملتقى في باب الزكاة الخارج بأن الرطل الشامى ستمائة درهم وان مد الشامى صاعان وعليه فالصاع بالرطل الشامى رطل ونصف والمد ثلاثة ارطال ويكون نصف الصاع من البربر ربع مد شامى فالمد الشامى يحزى عن اربع وهو كذا رأيت ايضا محررا بخط شيخ مشايخنا ابراهيم السامحاني وشيخ مشايخنا منلا على التركمانى وكفى بهما قدوة لكفى حررت نصف الصاع في عام ست وعشرين بعد المائتين فوجدته ثمانية ونحو ثلثي ثمانية فهو تقريباً ربع مد مسموحاً من غير تكويم ولا يخالف ذلك ما مر لان المد في زماننا اكبر من المد السابق وكذا الرطل في زماننا فانه الآن يزيد على سبعمائة درهم وهذا بناء على تقدير الصاع بالماش او العدى اما على تقديره بالحنطة او الشعير وهو الاحوط كما يأتي قريباً فيزيد نصف الصاع على ذلك فلا حوط اخراج ربع مد شامى على التمام من الحنطة الجيدة والله تعالى اعلم قال ط وقدر بعض مشايخي نصف الصاع بقدر سدس وسدس بالمصري وعن الدفري تقديره بقدر وثلث وعليه فالربع المصرى يكفى عن ثلاث (قول له انما قدر بهما) اى قدر الصاع بما يسع الوزن المذكور منهما اى من ثمنيهما اى من اى نوع منهما لان كل واحد منهما يتساوى كيله ووزنه اذ لا يختلف افراده ثقلاً وكبراً فاذا ملأت اناء من ماش وزنه الف واربعون درهما ثم ملأته من ماش آخر يكون وزنه مثل وزن الاول لعدم التفاوت بين ماش وماش آخر وكذا لو فعلت بالعدس كذلك بخلاف غيرها كالبز مثلاً فان بعض البر قد يكون اقل من البعض فيختلف كيله ووزنه فلذا قدر الصاع بالماش او العدى فيكون مكيالاً محرراً يكال به ما يراد اخراجه من الاشياء المنصوصة بلا اعتبار وزن لانك لو كلت به شعيراً مثلاً ثم وزنته لم يبلغ وزنه الف واربعين درهما ولو اعتبر الوزن لكان ما يسع الف واربعين درهما من الشعير اكبر من الصاع الذى يسع هذا القدر من الماش او العدى وقد اعتبروا الصاع بهما فعلم انه لا اعتبار بالوزن اصلاً في غيرهما ويدل على ذلك ايضا قول الذخيرة قال الطحاوى الصاع ثمانية ارطال بما يستوى كيله ووزنه ومعناه ان العدى والماش يستوى كيله ووزنه حتى لو وزن من ذلك ثمانية ارطال ووضع في الصاع لا يزيد ولا ينقص وما سوى ذلك تارة يكون الوزن اكثر من الكيل كالشعير وتارة بالعكس كالملح فاذا كان المكيال يسع ثمانية ارطال من العدى والماش فهو الصاع الذى يكال به الشعير والتمر والحنطة اه وذا كر نحوه في الفتح ثم قال وبهذا يرتفع الخلاف في تقدير الصاع كيلاً او وزناً ومراحه بالخلاف ما ذكره قبله حيث قال ثم يعتبر نصف صاع من بر من حيث الوزن عند ابي حنيفة لانهم لما اختلفوا في ان الصاع ثمانية ارطال او خمسة وثلث كان اجماعاً منهم انه يعتبر بالوزن وروى ابن رستم عن محمد انه انما يعتبر بالكيل حتى لو دفع اربعة ارطال لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع اه وفي ارتفاع الخلاف بما ذكر تأمل فان المتبادر من اعتبار نصف الصاع بالوزن عند ابي حنيفة اعتبار وزن البر ونحوه مما يريد اخراجه لا اعتباره بالماش والعدى والظاهر ان اعتباره بهما مبنى على رواية محمد وان الخلاف متحقق وعن هذا ذكر صدر الشريعة في شرح الوقاية

مطلب

في مقدار الفطرة بالمد الشامى

انما قدر بهما لتساويهما كيلاً ووزناً

ان الاحوط تقدير الصاع ثمانية ارطال من الخنطة الجيدة لانه ان قدر بالماش يكون اصغر ولا يسع ثمانية ارطال من الخنطة لانه اقل منها وهي اقل من الشعير فالكيل الذي يملأ ثمانية ارطال من الماش يملأ بأقل من ثمانية ارطال من الخنطة الجيدة المكتنزة اه قلت وبهذا يخرج عن المعهدة بيقين على روايتي تقدير الصاع كيلا او وزنا فلذا كان احوط ولكن على هذا الاحوط تقديره بالشعير ولهذا نقل بعض المحشين عن حاشية الزيلعي للسيد محمد امين مير غني ان الذي عليه مشايخنا بالحرم الشريف المكي ومن قبلهم من مشايخهم وبه كانوا يفتون تقديره ثمانية ارطال من الشعير ولعل ذلك ليحاطوا في الخروج عن الواجب بيقين لما في مبسوط السرخسي من ان الاخذ بالاحتياط في باب العبادات واجب اه فاذا قدر بذلك فهو يسع ثمانية ارطال من العدس ومن الخنطة ويزيد عليها البتة بخلاف العكس فلذا كان تقدير الصاع بالشعير احوط اه ولهذا قدمنا ان الاحوط في زماننا اخراج ربيع مدشاحي تام (قوله ودفع القيمة) اطلقها فشمعل قيمة الخنطة وغيرها خلافاً للحمد قال في التتارخانية عن المحيط واذا اراد ان يعطى قيمة الخنطة او الشعير او التمر يؤدي قيمة اى الثلاث شاء عندهما وقال محمد يؤدي قيمة الخنطة (قوله اى الدراهم) ربما يشعر انها المرادة بالقيمة مع ان القيمة تكون ايضا من الفلوس والعروض كما في البدائع والجوهرية ولعله اقتصر على الدراهم تبعاً للزيلعي لبيان انها الافضل عند ارادة دفع القيمة لان العلة في افضلية القيمة كونها اعون على دفع حاجة الفقير لاحتمال انه يحتاج غير الخنطة مثلاً من ثياب ونحوها بخلاف دفع العروض وعلى هذا فالمراد بالدراهم ما يشمل الدنانير تأمل (قوله على المذهب المتيقن به) مقابله ما في المضمرات من ان دفع الخنطة افضل في الاحوال كلها سواء كانت ايام شدة ام لا لان في هذا موافقة السنة وعليه الفتوى منع فقداختلف الافتاء ط (قوله وهذا) اى كون دفع القيمة افضل (قوله كما لا يخفى) يوهم انه بحث منه مع انه عزاه في التتارخانية الى محمد بن سامة وقال في التهر وهو حسن (قوله بطاوع الفجر) اى الفجر الثاني وعند الشافعي بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان بدائع (قوله متعلق يجب) اى المذكور اول الباب (قوله لا تجب عليه) لانه وقت الوجوب ليس باهل نهر وكذا لو افتقر قبله او ايسر بعده كافي الهنذية (قوله عملاً بأمره وفعله عليه الصلاة والسلام) رواه الحاكم من حديث ابن عمر كإسطه في الفتح (قوله او آخره) قدمنا الكلام عليه اول الباب (قوله اعتباراً بالزكاة) اى قياساً عليها واعترضه في الفتح بأن حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه لان التقديم وان كان بعد السبب هو قبل الوجوب واجاب في البحر بانها كالزكاة بمعنى انه لا فارق لانه قياس اه وفيه نظر والاولى الاستدلال بحديث البخاري وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين قال في الفتح وهذا مما لا يخفى على النبي صلى الله عليه وسلم بل لابد من كونه باذن سابق فان الاسقاط قبل الوجوب مما لا يعقل فلم يكونوا يقدمون عليه الا بمع اه (قوله فيمكن هو المذهب) نقل في البحر اختلاف التمهيد صحيح ثم قال لكن تأييد التقييد بدخول الشهر بأن الفتوى عليه فليكن العمل عليه وخالفه في التهر نقوله واتباع الهداية اولى قال في الشرنبلالية قلت ويعضده ان العمل بما عليه الشروح

ودفع القيمة) اى الدراهم
(افضل من دفع العين على
المذهب) المتفق به جوهرية
وبحر عن الظهيرية وهذا
في السعة ما في الشدة فدفع
العين افضل كما لا يخفى
(بطاوع فجر الفطر) متعلق
يجب (فن مات قبله) اى
الفجر (او ولد بعده) واسلم
لا تجب عليه ويستحب
اخراجها قبل الخروج الى
المصلى بعد طلوع فجر
الفطر (عملاً بأمره وفعله
عليه الصلاة والسلام
(وصح اذاؤها اذا قدمه
على يوم الفطر او آخره)
اعتباراً بالزكاة والسبب
موجود اذ هو الرأس
(بشرط دخول رمضان
في الاول) اى مسألة التقديم
هو الصحيح وبه يفتى
جوهرية وبحر عن الظهيرية
لكن عامة المتون والشروح
على صحة التقديم مطابقة
وصححه غير واحد ورجحه
في التهر ونقل عن الوالوجية
انه ظاهراً الرواية قلت
فيكون هو المذهب (وجاز
دفع كل شخص فطرته

والمثون وقد ذكر مثل تصحيح الهداية في السكافي والتبيين وشروح الهداية وفي البرهان وابن
 كمال باشا وفي البرازية الصحيح جواز التعجيل لسنين رواد الحسن عن الامام اه وكذا في المحيط
 اه قلت وحيث كان في المسئلة قولان مصححان تخير المفتي بالعمل بأيهما الا اذا كان لاحدهما
 مرجح ككونه ظاهر الرواية او مشى عليه اصحاب المثون او الشروح او اكثر المشايخ كما
 بسطناه اول الكتاب وقد اجتمعت هذه المرجحات هنا للقول بالاطلاق فلا يعدل عنه فافهم
 (قول له الى مسكين) يغني عنه ما بعده لفهمه بالاولى ط (قول له فكان هو المذهب) كذا قال
 في البحر ردا على ظاهر ما في الزيلعي هنا والفتح من ان المذهب المنع وان القائل بالجواز انما
 هو الكرخي اه وكذا رده العلامة نوح بأن الامر بالكس فان المانعين جمع يسير والمجوزين
 جم غير والاعتماد على ما عليه الجم الكثير (قول له والامر في حديث اغنوهم) هو ما اخرجه
 الدار قطني وابن عدي والحاكم في عاوم الحديث عن ابن عمر بلفظ اغنوهم عن الطوف
 في هذا اليوم نوح وهذا جواب عما يقال ان الاغناء لا يحصل الا بدفعها جملة فيجب عملا بالامر
 والجواب ان الامر للندب والالم يجوز التقديم والتأخير وقد مر الدليل على جوازها اول
 الباب وذلك قرينة على ان الامر هنا للندب فيخالفه لا يكره تحريما بل تنزيها ويحصل
 من هذا الجواب ان الدفع الى متعدد مكروه تنزيها ككرهه التأخير الا ان يفرق بأنه
 لو اخر الناس عن اليوم لم يحصل الاغناء اصلا بخلاف ما لو فرقوا للحصول الاغناء بالجموع
 كما علل به الكرخي فلم يكن مخالفا لامر الندب لانه امر للجموع لا للأفراد بشرية ان
 ذال لئلا لا يستغنى بفطرة شخص واحد ولا يؤمر ذلك لو اريد باغناؤه تأمل وما في البحر من
 ان التحقيق انه بالتأخير يكون قاضيا لا مؤديا فإثم له حديث تسع فيه صاحب الفتح وقدمنا
 اول الباب ترجيح خلافه فافهم (قول له يعتمد به) تصحيح لفي المصنف الخلاف تبعا للبحر
 بأن المراد نفي خلاف خاص لانه قد صرح في مواهب الرحمن بالخلاف في المسئلتين بقوله
 ويجوز اخذ واحد من جمع ودفع واحدة لجمع على الصحيح فيهما اه قلت ولعل محل الخلاف
 هنا ما اذا خلعت الجماعة صدقاتهم ودفعوها لو اريد اما لو دفع كل واحد بانفراد له لو اريد
 فيبعد جريان الخلاف في الجواز وعدمه فإتأمل (قول له امرها زوجها) افاد انها ان ادت عنه
 بدون اذنه لم يجزه ط عن ابي السعود (قول له بنير اذن الزوج) اموالها باذنه لا تملكه بالخلط
 فيجزئ عنه ط (قول له لانه) لانه امرها بالدفع من ماله وقدم ملكته بالخلط بدون اذنه فكانت
 متبرعة ولزمها ضمان خطته قلت وينبغي تقييده بما اذا لم يجز الزوج ما فعلت او لم توجد
 دلالة الاذن لما في الفصل التاسع من زكاة التارخانية دفع رجلان لرجل دراهم يتصدق بها
 عن زكاتها فما خلطها ثم دفعها ضمن الا اذا جدد الاذن او اجاز المالك ان او وجد دلالة الاذن
 بالخلط كما جرت العادة بالاذن من ارباب الخلطة فمن الغلات وكذا الطحان ضمن
 اذا خلط خبطة الناس الا في موضع يكون مأذونا بالخلط عرفا اه مخلصا (قول له الامر) اي
 قيل بباب زكاة المال (قول له فيجوز ان اجاز الزوج) اي يجوز عنه ايضا ولا حاجة الى التيسيد
 بالاجازة بعد قوله اول الامر زوجها الا ان يقال انه اشارة الى الجواز وان لم يوجد الامر ابتداء
 لكن لا بد في جواز الاجازة من كون الخلطة قائم في يد الفقير ففي التارخانية سئل البخالي

(الى مسكين او مسكين
 على ما عليه الاكثر وبه
 جزم في الولوالجية والحنانية
 والبائع والمحيط وتبعهم
 الزيلعي في الظاهر من غير
 ذكر خلاف وصححه في
 البرهان فكان هو (المذهب)
 كنفرة الزكاة والامر في
 حديث اغنوهم للندب
 فيفيد الاولوية ولذا قال
 في الظاهرية لا يكره
 التأخير اي تحريما (بما جاز
 دفع مسدقة جماعة الى
 مسكين واحد بلا خلاف)
 يعتمد به (خلطت) امرأة
 امرها زوجها باداء فطرته
 (خططه بخطها) بغير اذن
 الزوج ودفعت الى فقير
 جاز عنها لا عند المامران
 الاختلاف عند الامام
 استهلاك يتطاع حق صاحبه
 وعندها لا يتطاع فيجوز
 ان اجاز الزوج ظهيرية

عن تصدق بطعام الغير عن صدقة الفطر قال توقفت على اجازة المالك فتعتبر شرائطها من قيام العين ونحوه فان لم يحز ضمن اه وفيها من الفصل التاسع ايضا عن شرح الطحاوي تصدق بماله عن رجل بلا امره جاز عن نفسه وان اجازته الرجل ولو بمال الرجل فان اجازته والمال قائم جاز عنه ولو هالك جاز عن المتطوع (قوله ولو بالعكس) بأن امرته باداء فطرتها فخلط حنطتها بحنطته ط (قوله ومقتضى مامر) اي من قوله ولو ادى عنها بلا اذن اجزأ استحسانا للاذن عادة فانه يدل على جواز ادائه عنها من ماله واذا خلط حنطتها بحنطته في مسئلتنا صارت ملكه فيجوز عنه وعنهما ومثله ما في التارخانية وغيرها رجل له اولاد وامرأة كالحنطة لاجل كل واحد منهم حتى يعطى صدقة الفطر ثم جمع ودفع الى الفقير بنيتهم يجوز عنهم اه قلت لكن قد يقال ان دفعها الحنطة اليه من مالها قرينة على انها ارادت اداء الفطرة من مالها لتنال فضيلة الصدقة وذلك ينافي اذنها له عادة بالدفع من ماله فينبغي عدم الجواز حيث ارادت ذلك * (تنبيه) * ما قلناه عن التارخانية دليل على جواز الجمع وانه لا يلزمه افراز كل فطرة عن غيرها عند الدفع ولكن لينظر ان الافراز او لا شرط أم لا بل يكفيه دفع مد شامي مثلا جملة واحدة عن اربعة ويكون قوله كان الحنطة الخ بيانا للواقع لم أره وينبغي الثاني لحصول المقصود ومثله يقال فيما لو اراد دفع قيمة الحنطة عنه وعن عياله والاحوط افراز كل واحدة حتى يرى نقل صريح في المسئلة والله اعلم (قوله ولا يبيعت الخ) في الحديث الصحيح انه جعل اباه هريرة على صدقة الفطر فكان يقبل من جاءه بصدقته من غير ان يذهب اليهم رحتي قلت فالمراد انه لا يبيعت عاملا كعامل الزكاة يذهب الى القبائل بنفسه فلا ينافي ما في الحديث تأمل (قوله في المصارف) اي المذكورة في آية الصدقات الا العامل الغني فيما يظهر ولا تصح الى من بينهما ولاد أو زوجية ولا الى غني او هاشمي ونحوهم ممن مر في باب المصرف وقدمنا بيان الافضل في المتصدق عليه (قوله وفي كل حال) ليس المراد تعميم الاحوال مطلقا من كل وجه فان لكل شروطا ليست للآخرى لانه يشترط في الزكاة الحول والنصاب التامى والعقل والبلوغ وليس شئ من ذلك شرطا هنا بل المراد في احوال الدفع المصارف من اشتراط الثبة واشتراط التملك فلا تنكفي الاباحة كما في البدائع هذا ما ظهر لي تأمل (فرع) * قد هنا في المصرف عن التارخانية لودفع الفطرة الى العليل الذي يوقظهم وقت المسحر جاز الا ان الاحوط والابعد عن الشبهة ان يقدم اليه قرصات هدية ثم يعطيه الحنطة اه (قوله الا في جواز الدفع الى الذمي) في الحنطانية جاز ويكره وعند الشافعي واحدى الروايتين عن ابي يوسف لا يجوز تارخانية وقدم عن الطحاوي ان الفتوى على قول ابي يوسف ومرا الكلام فيه * (تنبيه) * ينبغي استثناء العامل كما قلنا آنفا لانها ليست من عماله (قوله وقدم) كل من المسائلين اما الاولى ففي باب المصرف واما الثانية ففي هذا الباب ح (قوله وان كانت نفقتها عليه) اي على الدافع باعتبار التزامه بذلك تبرعا وجعله اياها من جملة عياله والا فنقتها على زوجها ولذا لها بيعه بها وقد يقال انها على السيد حكما لان العبد ملكه فاذا كان لها بيعه بها صارت كأنها واجبة في ماله ويحتمل ارجاع الضمير الى العبد ووجه المبالغة انها اذا كانت نفقتها عليه وهو ملك لسيدته ربما يتوهم عدم الجواز فافهم

(قوله)

ولو بالعكس قال في النهر لم أره ومقتضى مامر جوازه عنهما بلا اجازتها (ولا يبيعت الامام على صدقة الفطر ساعيا) لانه عليه السلام لم يفعله بدائع (وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف) وفي كل حال (الاف) جواز (الدفع الى الذمي) وعدم سقوطها بهلاك المال وقد مر (ولو دفع صدقة فطره الى زوجة عبده جاز) وان كانت نفقتها عليه عمدة الفتاوى للشهيد

(قوله واجبات الاسلام سبعة) عزاه صاحب الجوهرية الى الامام المحبوبي وقد تقرر في الاصول ان العدد لا مفهوم له او يقال ان واجبات خبر مقدم وسبعة مبتدأ مؤخر والمعنى ان هذه السبعة من واجبات الاسلام ولعل لها خصوصية اشتركت فيها من بين سائر الواجبات فلا يرد ما في ط من انه ان اراد المشتهر منها فغير مسلم لانه فاته صلاة العيدين والجماعة وغيرها وان اراد مطلق واجب ففي الصلاة والحج وغيرها واجبات لا تخصي ومراده بالواجب ما يعم الواجب ديانة كخدمة المرأة لزوجهما والفرض العملي كالوتر وعدا العمرة منها بناء على القول بوجودها وسيأتي اختلاف التصحيح فيه والله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الصوم

* خاتمة * واجبات

الاسلام سبعة الفطرة
ونفقة ذي رحم وترواخيية
وعمرة وخدمة ابويه
والمرأة لزوجهما حدادي

كتاب الصوم

قل لو قال الصيام لكان
اولى لما في الظهيرية لو قال
لله على صوم لزمه يومه ولو
قال صيام لزمه ثلاثة ايام
كافي قوله تعالى ففدية من
صيام وتعقب بأن الصوم
له انواع على ان ال تبطل
معنى الجمع والاصح انه
لا يكره قول رمضان
وفرض بعد صرف القبلة
الى الكعبة لعشر في شعبان
بعد الهجرة بسنة ونصف
(هو) لغة

قال في الايضاح اعلم الصوم من اعظم اركان الدين واولق قوانين الشرع المتين به قهر النفس الامارة بالسوء وانه مركب من اعمال القلب ومن المنع عن المآكل والمشارب والمناكح عامة يومه وهو اجل الخصال غير انه اشق التكاليف على النفوس فاقتضت الحكمة الالهية ان يبدأ في التكاليف بالاخف وهو الصلاة تمرينا للمكلف ورياضة له ثم يثنى بالوسط وهو الزكاة ويثالث بالاشق وهو الصوم واليه وقعت الاشارة في مقام المدح والترتيب والخاصين والخاصات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات وفي ذكر مباني الاسلام واقام الصلاة وابتداء الزكاة وصوم شهر رمضان فاقتدت ائمة الشريعة في مصنفاتهم بذلك اه كذا في شرح ابن السبكي (قوله قيل) قاله صاحب البحر ح (قوله لما في الظهيرية الخ) وجه الاستشهاد ان هذا الفرع يدل على ان الصيام جمع اقله ثلاثة ايام كافي الآية فان فدية اليمين صوم ثلاثة ايام فكان التعبير به اولى لدلالته على التعدد فان الترجمة لانواع الصيام الثلاثة اعنى الفرض والواجب والنفل (قوله وتعقب الخ) المتعقب صاحب النهر وحاصل كلام الشارح ان الصوم اسم جنس له انواع وهي الثلاثة المذكورة فحيث عبر عنه بالصوم او الصيام يراد منه انواعه المترجم لها لا ثلاثة ايام فاكثر قال في المغرب يقال صام صوما وصياما فهو صائم وهم صوم وصيام اه فأفاد أن مدلول كل من الصوم والصيام واحد ولا دلالة في واحد منهما على التعدد ولذا قال القاضى في تفسير قوله تعالى ففدية من صيام انه بيان لجنس الفدية وأما قدرها فينبه عليه الصلاة والسلام في حديث كعب اه نعم يأتي الصيام جمعا لصائم كاعلمته لكن لاتصح ارادته هنا ولا في الآية كما لا يخفى ولو سلم أن الصيام جمع لا افراد الصوم فلا أولوية في العدول اليه لان أُل الجنسية تبطل معنى الجمعية فيتساوى التعبير بالصوم والصيام هذا تقرير كلام الشارح على وفق ما في النهر فافهم وعلى هذا فيشكل ما مر عن الظهيرية وان قال في النهر لعل وجهه أنه أريد بلفظ صيام في لسان الشارع ثلاثة أيام فكذا في النذر خروجاً عن العهدة بخلاف صوم اه يعني ان لفظ صيام وان لم يكن جمعا لكنه لما اطلق في آية الفدية مراداً به ثلاثة ايام كما بين اجماله الحديث فيراد في كلام الناذر كذلك احتياطاً فتأمل (قوله والاصح الخ) قال بعضهم الصحيح ما رواه محمد بن مجاهد ولم يثبت خلافه انه كره ان يقال جاء رمضان وذهب رمضان لانه اسم من اسمائه تعالى وعامة المشايخ انه لا يكره لجيشه في الاحاديث الصحيحة كقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ايماناً

واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وعمره في رمضان تعدل حجة ولم يثبت في المشاهير كونه من اسمائه تعالى ولئن ثبت فهو من الاسماء المشتركة كالحكيم كذا في الدراية ٣ واعلم انهم اطبقوا على ان العلم في ثلاثة اشهر هو مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وربيع الاول والاخر تحذف شهر هنا من قبل حذف بعض الكلمة الا انهم جوزوه لانهم اجروا مثل هذا العلم مجرى المضاف والمضاف اليه حيث امرىوا الجزأين كذا في شرح الكشاف للسعد نهر ومقتضاه ان رجب ليس منها خلافا للصلاح الصفدى وتبعه من قال ولا تضاف شهرا للفظ شهر * الا الذي اوله الرافادر ولذا زاد بعضهم قوله

واستثنى من ذار رجباً فيمتنع * لانه فيما روه ماسمع

(قول له امسك مطاقا) اى عن طعام او كلام وظاهره انه حقيقة لغوية في الجميع وهو ما يفيد عبارة الصحاح وفي المغرب وهو امسك الانسان عن الأكل والشرب ومن مجازة صام الفرس اذ لم يعتلف وقول النابتة * خيل صيام وخيل غير صائمة * نهر (قول له عن المفطرات الآتية) اشار بالآتية الى ان اللمعهد وان المراد الاشياء المعدودة المعلومة في باب مفسدات الصوم فلا تتوقف معرفتها على معرفته فلا دور فافهم (قول له فانه ممسك حكما) لحكم الشارع بعدم اعتبار ذلك الاكل مثلا (قول له وهو اليوم) اى اليوم الشرعى من طلوع الفجر الى الغروب وهل المراد اول زمان الطلوع او انشأ الضوء فيه خلاف كالحلاف في الصلاة والاول احوط والثاني اوسع كما قال الخوانى كما في المحيط والمراد بالغروب زمان غيوبة جرم الشمس بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق قال صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا فقط اقطر الصائم اى اذا وجدت الظلمة حسا في جهة المشرق فقد ظهر وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرا للصوم وانما ادى بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح البارى قهستانى (قول له مسلم الخ) بيان للشخص المخصوص (قول له كائن في دارنا الخ) انت خير بأن الكلام في بيان حقيقة الصوم شرعا اى ما يمكن ان يتحقق به ولا ينبغي ان الصوم الذى هو الامسك عن المفطرات نهارا بنية يتحقق من المسلم الخالى عن حيض ونفاس سواء كان في دار الاسلام او دار الحرب علم بالوجوب اولا على ان الكلام في تعريف الصوم فرضا او غيره والعلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام انما هو شرط لوجوب رمضان كالعلم والبلوغ لا شرط للصحة فالمناسب الاقتصار على قوله طاهر الخ ثم رأيت الرحتى ذكر نحو ما قلته فافهم (قول له او عالم بالوجوب) اى او كائن في غير دارنا عالم بالوجوب فالكون بدار الاسلام موجب للصوم وان لم يعلم بوجوبه اذ لا يعذر بالجهل في دار الاسلام بخلاف من اسلم في دار الحرب ولم يعلم به فانه لا يجب عليه ما لم يعلم فاذا علم ليس عليه قنماء ما مضى اذ لا تكليف بدون العلم ثمة للعذر بالجهل وانما يحصل له العلم الموجب باختيار رجلين أو رجل وامرأتين مستورين او واحد عدل وعندهما لا تشترط العدالة والبلوغ والحرية كما في امداد الفتاح (قول له طاهر عن حيض او نفاس) اى خال عنهما والافاظهار عن حدثهما غير شرط (قول له المعهودة) هي نية الشخص المذكور الصوم في وقتها الآتى بيانه (قول له وأما البلوغ والافاظهار الخ) جواب عما قيل

٣ لبعضهم

* ان حادى عشرين شهر
جمادى * في كلام اليهود
لحن قيسح * ذكر والشهر
وهو مع رمضان * والربيعين
غير ذالم يبيحوا * وتعدوا
في حذف واو واثبا * ت
لنون والعكس حكم
محيح * قال ذلك المحقق
ابن هشام * جاد مثواه
صوب غيث فسيح * اهمنه

امسك مطلقا وشرعا (امسك
عن المفطرات) الآتية
(حقيقة او حكما) كمن اكل
ناسيا فانه ممسك حكما (في
وقت مخصوص) وهو
اليوم (من شخص مخصوص)
مسلم كائن في دارنا او عالم
بالوجوب طاهر عن حيض
او نفاس (مع النية) المعهودة
واما البلوغ والافاظهار فليسا
من شرط الصحة لصحة
صوم الصبي ومن جن او
اغمر عليه بعد النية وانما لم
يصح صومه مسا في اليوم
الثاني لعدم النية

لم تقيد الشخص المخصوص بالبلوغ والافاقة من الجنون او الاغماء او النوم وبيان الجواب
ان الكلام في تعريف الصوم الشرعي وذلك بذكر ركنه وهو الامساك المذكور وذكر
ما يتوقف عليه صحته وهي ثلاثة الاسلام والظهارة عن الحيض والنفس والنية كما في
البدائع ولم يذكر في الفتح الاسلام لاغناء النية عنه اذ لا تصح بدونه وليس البلوغ والافاقة من
شروط الصحة لصحته بدونهما كما ذكره نعم هما من شروط وجوب رمضان وهي اربعة ثالثها
الاسلام ورابعها العلم بالوجوب او الكون في دارنا فلا يحل للتقييد بهما على ان الكلام في
تعريف مطلق الصوم لا خصوص صوم رمضان كما مر ولذا لم يذكر شروط وجوب اداؤه وهي
ثلاثة الصحة والاقامة والخلو من حيض ونفس (قوله وحكمه) اي الاخرى اما حكمه
النبوي فهو سقوط الواجب ان كان صوما لازما بحر (قوله ولو منها عنه) كصوم الايام
الخمس اذ انتهى لمعنى تجاوز وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى وهو يفيد ان في صومها
ثوابا كالعلة في الارض المغصوبة ذكره في النهر راداعلى البحر قوله انه لا ثواب في صوم الايام
المنية فكلام الشارح بحث اصحاب النهر ط قلت صرح في التلويح بأن الخلاف بيننا وبين
الشافعي في ان النهي يقتضي الصحة عندنا بمعنى استحقاق الثواب وسقوط القضاء وموافقة
امر الشارع ثم نقل عن الطريقة المعنية ما حاصله ان الصوم في هذه الايام ترك للمفطرات
الثلاث واعراض عن الضيافة فن حيث الاول يكون عبادة مستحسنة ومن حيث الثاني
يكون منها لكن الاول بمنزلة الاصل والثاني بمنزلة التابع فبقى مشروعا بأصله غير مشروع
بوصفه اه لكن بحث محشي الفناري في ارادة استحقاق الثواب بل المراد مساواها والصحة
لا تقتضي الثواب كالوضوء بالنية والصلاة مع الرياء اه قات ويؤيده وجوب الفطر بعد
الشروع وانصرح بهم بأنه معصية (قوله ويلغو التعين) من هذا يؤخذ انه لو نذر صوم الاثنين
والخميس من كل اسبوع يصح صوم غيرها عنها ط قلت وهذا في غير النذر المعلق لما سياتي
قبيل الامتناع من قوله والنذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير بخلاف المعلق
فانه لا يجوز تعجيله بل وجود الشرط اه اي لان المعلق على شرط لا ينعقد سببا للحال وسيا تي
تمام الكلام على هذه المسئلة هناك (قوله والكفارات) اي سبب صومها الحنث والقتل اي
قتل النفس خطأ او قتل الصيد محرما والاولى قول الفتح وسبب صوم الكفارات اسبابها
من الحنث والقتل اه لان منها العزم على العود في الظاهر والافطار في فطر رمضان والخلق
في حلق المحرم لعذر (قوله على المختار) اختاره السرخسي بحر (قوله وغيره) كالامام
الديلمي وابي اليسر بحر (قوله النبي يمكن انشاء الصوم فيه) وهو ما كان من طواع الفجر
الصادق الى قبيل الضحوة الكبرى اما الليل والضحوة وما بعدها فلا يمكن انشاء الصوم فيهما
والموجود في الليل مجرد النية لانشاء الصوم ط لكن صرح في البحر بأن السبب هو الجزء الذي
لا يجوز من كل يوم فيجب مقارناياه اه وهذا يقتضي انه الجزء الاول من كل يوم كما صرح به غيره
ايضا وصرح به في فصل العوارض عند قول الكنتز ولو بلغ صبي او سلم كافر الخ ودفع ما
اورده ابن الهمام من انه يلزم مقارنة السبب للوجوب او تقدم الوجوب على السبب بانه يجوز
مقارنته له للضرورة كالوضوء في الصلاة في اول جزء من الوقت فانه يسقط اشتراط تمام

وحكمه نيل الثواب ولو
منها عنه كما في الصلاة في
ارض مغصوبة (وسبب
صوم) المنذور النذر
ولذا لو عين شهرا وصام
شهرا قبله عنه اجزاء
لوجود السبب ويلغو
التعين والكفارات الحنث
والقتل (رمضان شهود
جزء من الشهر) من ليل
او نهار على المختار كما في
الجزائية واختار فخر
الاسلام وغيره انه الجزء
الذي يمكن انشاء الصوم
فيه من كل يوم

السبب على الوجوب المسبب للضرورة كما صرح به في الكشف الكبير وتام الكلام هناك فتأمل (قوله حتى لو افاق المجنون في ليلة) أي من أول الشهر أو وسطه ثم جن قبل أن يصبح ومضى الشهر وهو مجنون بحر وقوله أو في آخر أيامه بعد الزوال كذا وقع في البحر وغيره والاحسن قول الامداد وفيما بعد الزوال من يوم منه ومثله في شرح التحرير وفي نور الايضاح ولا يلزمه قضاؤه بأفاقة ليلة أو نهارا بعد فوات وقت النية في الصحيح قلت ولعل التقييد بأخر يوم منه مبنى على أن المراد الافاقة التي لم يعقبها جنون فانها اذا كانت في وسطه لاشك في وجوب القضاء والمراد بما بعد الزوال ما بعد نصف النهار الشرعي أي ما بعد الضحوة الكبرى كما مر آنفا وهو مبنى على قول القدوري كأيأتي تحريره فافهم * (تنبيه) * تفرع هذه المسئلة على ما ذكره من الاختلاف في السبب يخالفه ما في الهداية حيث جمع بين القولين بأنه لا منافاة فشهد جزء منه سبب لكانه ثم كل يوم سبب وجوب ادائه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره كافي الفتح ويؤيد ما قلناه قول ابن نجيم في شرح المنار ولم أر من ذكر لهذا الخلاف ثمرة في الفروع اه تأمل (قوله كافي المجتبي) ونصه ولو افاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوعب كل الشهر اختلف أئمة بخاري فيه والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لأن الليلة لا يصام فيها وكذا ان افاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال وقبل الزوال يلزمه اه (قوله وصححه غير واحد) كصاحب النهاية والظاهرية بحر وقاضيه خان والعناية شرنبلالية وشي عليه الاسيحي جابي وحيد الدين الضرير من غير حكاية خلاف شرح التحرير ومشي عليه في نور الايضاح قلت وكذا نقل تصحيحه في الذخيرة لكن نقل ايضا تصحيح لزوم القضاء ومشي عليه في الفتح قائلا لا فرق بين افاقة وقت النية أو بعده وفي شرح الملتقى للبهنسي انه ظاهر الرواية قلت ومثله في شرح التحرير عن الكشف وعزاء في البدائع الى اصحابنا ولم يحك غيره وكذا في السراج وجزم به الزيلعي وهو ظاهر القدوري والكفر والهداية حيث اطلقوا لزوم القضاء بأفاقة بعض الشهر وكذا في الجامع الصغير قال وان افاق شيئا منه قضاء وعبي في الملتقى بأفاقة ساعة وفي المعراج لو كان مفقدا في أول ليلة منه ثم جن واصبح مجنونا الى آخر الشهر قضاء كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ثم نقل عبارة المجتبي المارة والحاصل انهما قولان مصححان وان المعتمد الثاني لكونه ظاهرا الرواية والمتون (قوله وهو اقسام ثمانية) فرض معين وغير معين وواجب كذلك ونقل مسنون او مستحب ومكروه تنزيها او تحريما (قوله معين) أي لا وقت خاص (قوله لكنه) أي صوم الكفارات (قوله تبعا لابن الكمال) حيث قال في ايضاح الاصلاح وصوم النذر والكفارة واجب لم ينقد الاجماع على فرضية واحد منهما بل على وجوبه أي ثبوته عملا لاعلمنا ولهذا لا يكفر جاحده اه وحاصله انه وان ثبت لزوم كل منهما عملا بالكتاب والاجماع لكن لم يثبت لزومهما علما بحيث يكفر جاحده فرضيتهما كما هو شأن الفروض القطعية كرمضان ونحوه وعلى هذا فكان المناسب ذكر الكفارات في قسم الواجب كما فعل ابن الكمال لان الفرض العملي الذي هو اعلى قسمي الواجب ما يفوت الجواز يفوته كالوتر وهذا ليس منه (قوله كالنذر المعين) أي بوقت خاص كنذر صوم يوم الخميس مثلا وغير المعين كنذر صوم يوم مثلا ومن الواجب صوم التطوع بعد الشروع

حتى لو افاق المجنون في ليلة أو في آخر أيامه بعد الزوال لأقضاء عليه وعليه الفتوى كما في المجتبي والنهر عن الدراية وصححه غير واحد وهو الحق كما في الغاية (وهو) اقسام ثمانية (فرض) وهو نوعان معين (كصوم رمضان اداء) غير معين كصومه (قضاء وصوم الكفارات) لكنه فرض عملا لا اعتقادا ولذا لا يكفر جاحده قاله البهنسي تبعا لابن الكمال (وواجب) وهو نوعان معين (كالنذر المعين) وغير معين كالنذر (المطلق)

فيه وصوم قضائه عند الأفساد وصوم الاعتكاف (قوله) وأما قوله تعالى (الح) أى ان مقتضى
ثبوت الأمر به في الآية القطعية كونه فرضا والجواب انه خص منها النذر بالمعصية بالاجماع
فصارت ظنية الدلالة فتفيد الوجوب وفيه بحث لصاحب الغاية المذكور مع جوابه في النهر
(قوله) فأنه الأكمل) فيه ان الأكمل قرر في العناية بالوجوب الا ان يكون وقع له في غير هذا الموضع
والذي في البحر وغيره ان قائله الكمال فعله سبق قلم الشارح لتشابه اللفظين افاده ح وكلام الكمال
في الفتح حاصله ان الفرضية مستفادة من الاجماع على اللزوم لا من الآية لتخصصها كما علمت
(قوله) لكن تعقبه سعدى (الح) أى في حاشية العناية فانه نقل عبارة الفتح ثم اعترضه بأنه ليس على
ما ينبغي لما في اوائل كتاب السير من المحيط البرهاني والخيرة الفرق بين الفريضة والواجب
ظاهر نظرا الى الاحكام حتى ان الصلاة المنذورة لا تؤدي بعد صلاة العصر وتقضى الفوائت
بعد صلاة العصر اه وحاصله ان ما ذكر صريح في ان المنذور واجب لا فرض (قوله) يعنى
عملا) هذا صاحب بما لا يرتضيه الخصمان فان المستدل على فرضيته بالآية اراد به انه فرض قطعي
كما صرح به في الدرر لا ظني ولذا اعترض في الفتح الاستدلال بالآية بأنها لا تفيد الفرضية لما
مر من تخصصها وعدل عنه كصدر الشريعة الى الاستدلال بالاجماع (قوله) كما بسطه خسرو
اى في الدرر حيث اجاب عن قول صدر الشريعة ان المنذور فرض لان لزومه ثابت بالاجماع
فيكون قطعي الثبوت بأن المراد بالفرض ههنا الفرض الاعتقادي الذي يكفر جاحده كما تدل
عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية
المنقول بالتواتر كما في صوم رمضان ولما لم يثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقي
في مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة أو الآحاد يفيد الوجوب دون
الفرضية بهذا المعنى اه قلت وظاهر كلامه وجود الاجماع على فرضية المنذور لكن لما لم ينقل
متواترا بل بطريق الشهرة أو الآحاد أفاد الوجوب والظاهر ما مر عن ابن الكمال من ان
الاجماع على ثبوته عملا لا علما والحاصل ان العلماء اجمعوا على لزوم الكفارات والمنذورات
الشريعة ولا يازم من ذلك الفرضية القطعية اللازم منها اكفار الجاحد لها «(تنبيه)» في شرح
الشيخ اسمعيل عن ذخيرة العقبى اعلم انه قد اضطرب كلام المؤلفين في كل من المنذور والكفارات
فصاحب الهداية والوقاية فرض وصدر الشريعة واجب والزبلى الاول واجب والثاني
فرض وابن مالك بالعكس وتوجيه كل ظاهر الا الاخير (قوله) ونقل) اراد به المعنى
اللغوي وهو الزيادة لا الشرعي وهو زيادة عبادة شرعية لنا لا علينا لانه ادخل فيه المكروه
بقسميه وقد يقال ان المراد المعنى الشرعي لما قدمناه من ان الصوم في الايام المكروهة من حيث
نفسه عبادة مستحسنة ومن حيث تضمنه الاعراض عن الضيافة يكون منها فبقى مشروطا
باصاله دون وصفه تأمل (قوله) يوم السنة) قدمناه في بحث سنن الموضوع بتحقيق الفرق بين
السنة والمنذور وان السنة ما واطب عليها النبي صلى الله عليه وسلم او خلفاؤه من بعده وهي
قسمان سنة الهدي وتركها يوجب الاساءة والكراهة كالجماعة والاذان وسنة الزوائد كسير
النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه وقيامه وقعوده ولا يوجب تركها كراهة والظاهر ان صوم
عاشوراء من القسم الثاني بل ساء في الحاشية مستحبا فقال ويستحب ان يصوم يوم عاشوراء

وأما قوله تعالى وليوفوا
نذورهم فدخله الخصوص
كالنذر بمعصية فلم يبق
قطعي (وقيل) فأنه الأكمل
وغيره واعتمده الشرنبلالي
لكن تعقبه سعدى بالفرق
بأن المنذور لا يؤدي بعد
صلاة العصر بخلاف
الفائتة (هو فرض على
الظاهر) كالكفارات يعنى
عملا لان مطلق الاجماع
لا يفيد الفرض القطعي كما
بسطه خسرو (ونقل
كغيرها) يوم السنة كصوم
عاشوراء مع التاسع

بصوم يوم قبله او يوم بعده ليكون مخالفا لاهل الكتاب ونحوه في البدائع بل مقتضى ما ورد من ان صومه كفارة للسنة الماضية وصوم عرفة كفارة للماضية والمستقبلية كون صوم عرفة آكد منه والالزم كون المستحب افضل من السنة وهو خلاف الاصل تأمل (قوله والمندوب) بانصب عطفًا على السنة ولم يذكر المستحب لعدم الفرق بينه وبين المندوب عند الاصوليين وهو ما لم يواظب عليه صلى الله عليه وسلم وان لم يفعله بعدما رغب اليه كافي التحرير وعند الفقهاء المستحب ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى والمندوب ما فعله مرة أو مرتين تعليمًا للجواز وعكس في المحيط وقول الاصوليين اولى لشعوره ما رغب فيه ولم يفعله كذا كره في البحر من كتاب الطهارة لكنه فرق بينهما هنا فقال ينبغي ان يكون كل صوم رغب فيه الشارع صلى الله عليه وسلم بخصوصه مستحبًا وما سواه مما لم تثبت كراهته يكون مندوبًا لان الشارع قد رغب في مطلق الصوم فترتب على فعله الثواب بخلاف التقليل المقابلة للتدنية فان ظاهره يقتضي عدم الثواب فيه والافهوه مندوب كما لا يخفى اه قلت وهذا وارد على ما في الفتوح حيث جعل النفل مقابلًا للمندوب والمكروه (قوله كايام البيض) اي ايام الليالي البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر سميت بذلك لتكامل ضوء الهلال وشدة البياض فيها امداد وفيه تبعًا للفتح وغيره المندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب كونها البيض (قوله ويوم الجمعة ولو منفردا) صرح به في النهر وكذا في البحر فقال ان صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاثني والخميس وكره الكل بعضهم اه ومثله في المحيط معللًا بأن لهذه الايام فضيلة ولم يكن في صومها تشبه بغير اهل القبلة فافى الاشياء وتبعه في نور الايضاح من كرهه افراده بالصوم قول البعض وفي الحانية ولا بأس بصوم يوم الجمعة عند أبي حنيفة ومحمد لما روى عن ابن عباس انه كان يصومه ولا يفطر اه وظاهر الاستشهاد بالاثني ان المراد بلا بأس الاستحباب وفي التجنيس قال ابو يوسف جاء حديث في كراهته الا ان يصوم قبله وبعده فكان الاحتياط ان يضم اليه يوما آخر اه قال ط قلت ثبت بالسنة طلبه والنهي عنه والاخر منهما النهي كما اوضحه شرح الجامع الصغير لان فيه وظائف فاعله اذا صام ضعف عن فعلها (قوله لم يضعفه) صفة للحاج اي ان كان لا يضعفه عن الوقوف بعرفات ولا يحل بالدعوات محيط فلواضعفه كره (قوله والمكروه) بالنصب عطفًا على السنة او بالرفع على الابتداء وخبره قوله كالعيدين وحينئذ لا يحتاج الى التكلف المار في وجه ادخاله في النفل على ان صوم العيدين مكروه تحريرا ولو كان الصوم واجبا (قوله كالعيدين) اي وأيام التشريق (قوله وعاشوراء وحده) اي مفردا عن التاسع او عن الحادي عشر امداد لانه تشبه باليهود محيط (قوله وسبت وحده) للتشبه باليهود بحر وهذه العلة تفيد كراهة التحريم الا ان يقال انما تثبت بقصد التشبه كما مر نظيره ط قلت وفي بعض النسخ واحد بدل قوله وحده وبه صرح في التتارخانية فقال ويكره صوم النيروز والمهرجان اذا تعمدته ولم يوافق يوما كان يصومه قبل ذلك وهكذا قيل في يوم السبت والاخذ اه اي يكره تعمد صومه الا اذا وافق يوما كان يصومه قبل كما لو كان يصوم يوما ويفطر يوما او كان يصوم اول الشهر مثلا فوافق يوما من هذه الايام وافاد قوله وحده انه لو صام معه يوما آخر فلا كراهة لان الكراهة في تخصيصه بالصوم للتشبه وهل اذا صام السبت مع الاحد تزول الكراهة

(محل)

والمندوب كايام البيض من كل شهر ويوم الجمعة ولو منفردا وعرفة ولو لم يضعفه والمكروه تحريرا كالعيدين وتزويها كعاشوراء وحده وسبت وحده

قوله وعاشوراء هكذا بخطه والذي في الشارح كعاشوراء بكاف التثنية وهو الاوفق بما قبله اه مصححه

محل تردد لانه قد يقال ان كل يوم منهما معظم عند طائفة من اهل الكتاب ففي صوم كل واحد
 منهما تشبه بطائفة منهم وقد يقال ان صومهما معا ليس فيه تشبه لانه لم تتفق طائفة منهم
 على تعظيمهما معا ويظهر الى الثاني بدليل انه لو صام الاحد مع الاثنين تزول الكراهة لانه لم يعظم
 احدهما مع الاثنين اليومين معا وان عظمت النصارى الاحد وكذا لو صام مع عاشوراء يوما قبله
 او بعده مع ان اليهود تعظمه ويظهر من هذا انه لو جاء عاشوراء يوم الاحد او الجمعة لا يكره صوم
 السبت معه وكذا لو كان قبله او بعده يوم المهرجان او النوروز لعدم تعدد صومه بخصوصه والله
 تعالى اعلم (قوله وينروز) بفتح النون وسكون الياء وضم الراء معرب نوروز ومعناه اليوم الجديد
 فهو بمعنى الجديد وروز بمعنى اليوم والمراد منه يوم تحل فيه الشمس برج الحمل ومهرجان معرب
 مهر كان والمراد منه اول حلول الشمس في الميزان وهذا ان يومان عيدان للفرس اهـ (قوله
 ان تعدد) كذا في المحيط ثم قال والمختار انه ان كان يصوم قبله فالأفضل له ان يصوم والا
 فالأفضل ان لا يصوم لانه يشبه تعظيم هذا اليوم وانه حرام (قوله وصوم صمت) وهو ان
 لا يتكلم فيه لانه تشبه بالجوس فانهم يفعلون هكذا محيط قال في الامداد فعليه ان يتكلم بخير
 وبمحااجة دعت اليه (قوله ووصال) فسر هـ ابو يوسف ومحمد يصوم يومين لا فطر بينهما بحر وفسره
 في الحاشية بان يصوم السنة ولا يفطر في الايام المنهية وفي الخلاصة اذا افطر في الايام المنهية المختار انه
 لا بأس به (قوله وان افطر الايام الخمسة) اي العيدين وايام التشريق (قوله وهذا عند ابى
 يوسف) ظاهره ان صاحبه يقول ان بخلافه وظاهر البدائع ان المخالف من غير اهل المذهب فانه
 قال وقال بعض الفقهاء من صام سائر الدهر وافطر يوم الفطر والافشى وايام التشريق لا يدخل
 تحت نهى الوصال ورد عليه ابو يوسف فقال وليس هذا عندى كما قال هذا قد صام الدهر كأنه
 اشار الى ان النهى عن صوم الدهر ليس لصوم هذه الايام بل لما يضعفه عن الفرائض والواجبات
 والكسب الذي لا بد له منه اهـ (قوله فهي خمسة عشر) تفريع على قوله يوم السنة والندوب
 والمكروه اي فصارجلة ما دخل في قوله ونقل خمسة عشر بجعل العيدين اثنين وجعل يوم
 الاحد منها على ما في كثير من النسخ فافهم لكن ابق عليه من المكروه تحريعا ايام التشريق
 وصوم يوم الشك على ما يأتي تفصيله ومن المكروه ايضا صوم المرأة والعبد والاجير بلا اذن
 الزوج والمولى والمستأجر وسأتي بيانه قيل قول المتن ولو نوى مسافر الفطر ومن المندوب صوم
 الاثنين والخميس وصوم داود عليه السلام والست من شوال على ما يأتي قيل الاعتكاف (قوله
 وانواعه) اي انواع العسايم اللازم (قوله سبعة متتابعة) عدتها في البحر سبعة ايضا لكن اسقط
 صوم الاعتكاف وذكر بدله صوم اليمين المعين كأن يقول والله لأصوم من رجاء مثلا وكأن الشارح
 ادخله تحت النذر المعين بجماع الايجاب قولاً ثم قال في البحر ويلحق به النذر المطلق اذا ذكر
 فيه التابع او نواه وذكر انه اذا افطر يوما فيما يجب فيه التابع لا يلزمه الاستقبال ان كان التابع
 مأمورا به لاجل الوقت وهو رمضان والنذر المعين واليمين بصوم معين وان كان مأمورا به لاجل
 الفعل وهو الصوم يلزمه الاستقبال كالسنة الباقية قلت ومن الاول ما زاده الشارح وهو
 صوم الاعتكاف تأمل (قوله وستة يخير فيها) كذا عدتها في البحر ستة ايضا لكن اسقط النقل
 لان الكلام في انواع العسايم اللازم وذكر بدله صوم اليمين المطلق مثل والله لأصوم

وينروز ومهرجان ان تعدد
 وصوم دهره وصوم صمت
 ووصال وان افطر الايام
 الخمسة وهذا عند ابى يوسف
 كما في المحيط فهي خمسة عشر
 وانواعه ثلاثة عشر سبعة
 متتابعة ورمضان وكفارة
 ظهار وقتل ويمين واوطار
 رمضان ونذر معين
 واعتكاف واجب وستة
 يخير فيها نقل وقضاء رمضان

شهرًا وكان الشارح ادخله تحت النذر المطلق نظير ما مر (قوله وصوم متعة) أي وقرآن إذا لم يجد ما يذبح لهما فإنه يصوم ثلاثًا قبل الحج وسبعا إذا رجع ط (قوله وفدية حلق وجزاء صيد) أي إذا اختار الصيام فيهما ط (قوله ونذر مطلق) أي عن التقييد بشهر كذا وعن ذكر التابع أو نيته (قوله فيصح أداء صوم رمضان الح) قيد بالأداء لأن قضاء رمضان وقضاء النذر المعين أو النفل الذي أفسده يشترط فيه التبيين والتعيين كما يأتي في قول المصنف والشرط للباقي الح (قوله والنذر المعين) فهو في حكم رمضان لتعيين الوقت فيهما (قوله والنفل) المراد به ما عدا الفرض والواجب اعم من أن يكون سنة أو مندوبا أو مكروها بحر ونهر (قوله بنية) قال في الاختيار النية شرط في الصوم وهي أن يعلم بقلبه أنه يصوم ولا يخلو مسلم عن هذا في ليالي شهر رمضان وليست النية باللسان شرطا ولا خلاف في أول وقتها وهو غروب الشمس واختلفوا في آخره كما يأتي اه وسياقي بيان ما يبطلها وفي البحر عن الظهيرية أن التسحر نية (قوله فلا تصح قبل الغروب) فلو نوى قبل أن تغيب الشمس أن يكون صائما غدا ثم نام أو اغتمى عليه أو غفل حتى زالت الشمس من الغد لم يحجز وإن نوى بعد غروب الشمس جاز خاتية وفيها وإن نوى مع طلوع الفجر جاز لأن الواجب قرآن النية بالصوم لا تقدمها (قوله إلى الضحوة الكبرى) المراد بها نصف النهار الشرعي والنهار الشرعي من استطارة الضوء في أفق المشرق إلى غروب الشمس والغاية غير داخلة في المعيا كما أشار إليه المصنف بقوله لا عندها اه ح وعُدل عن تغيير القدوري والمجمع وغيرها بالزوال لضعفه لأن الزوال نصف النهار من طلوع الشمس ووقت الصوم من طلوع الفجر كما في البحر عن المبسوط قال في الهداية وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الأصح لأنه لا بد من وجود النية في أكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر إلى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتحقيق في الأكثر اه وفي شرح الشيخ اسمعيل ومن صرح بأنه الأصح في العتبية والوقاية وعزاء في المحيط إلى السرخسي وهو الصحيح كما في الكافي والتبيين اه وتظهر ثمرة الاختلاف فيما إذا نوى عند قرب الزوال كافي التارخانية عن المحيط وبه يظهر أن قول البحر والظاهر أن الاختلاف في العبارة لا في الحكم غير ظاهر «(تنبية)» قد علمت أن النهار الشرعي من طلوع الفجر إلى الغروب واعلم أن كل قطر نصف نهاره قبل زواله بنصف حصته فجره فتبقى كان الباقي للزوال أكثر من هذا النصف صح والافلا تصح النية في مصر والشام قبل الزوال بخمس عشرة درجة لوجود النية في أكثر النهار لأن نصف حصته الفجر لا تزيد على ثلاث عشرة درجة في مصر وأربع عشرة ونصف في الشام فإذا كان الباقي إلى الزوال أكثر من نصف هذه الحصص ولو بنصف درجة صح الصوم كذا حرره شيخ مشايخنا السائحاني رحمه الله تعالى (تمة) قال في السراج وإذا نوى الصوم من النهار ينوي أنه صائم من أوله حتى لو نوى قبل الزوال أنه صائم من حين نوى لا من أوله لا يصير صائما (قوله وبمطلق النية) أي من غير تقييد بوصف الفرض أو الواجب أو السنة لأن رمضان معيار لم يشرع فيه صوم آخر فكان متعينا للفرض والمتعين لا يحتاج إلى التبيين والنذر المعين معتبر بإيجاب الله فيصاب كل بمطلق النية امداد (قوله قال بدل عن المضاف إليه) كذا في بعض النسخ قال ط فلا يقال أن مطلق النية يصدق بنية أي عبادة كانت كما توهمه البعض فاعترض (قوله لعدم المزاحم) إشارة إلى

وصوم متعة وفدية حلق
وجزاء صيد ونذر مطلق
إذا تقرر هذا (فيصح)
أداء (صوم رمضان
والنذر المعين والنفل بنية
من الليل) فلا تصح قبل
الغروب ولا عنده إلى
الضحوة الكبرى لا
بعدها ولا (عندها)
اعتبارا لاكثر اليوم
(وبمطلق النية) أي نية
الصوم قال بدل عن
المضاف إليه (وبنية نفل)
لعدم المزاحم

قوله ومن صرح الح كذا
في الأصل والمناسب حذف
من اه

ما ذكرناه عن الامداد (قول له وبخطا في وصف) كذا وقع في عباراتهم اصولا وفروعا ان
 رمضان يصح مع الخطا في الوصف فذهب جماعة من المشايخ الى ان نية النفل فيه مصورة في يوم
 الشك بأن شرع بهذه النية ثم ظهر انه من رمضان ليكون هذا الظن معفو او لا يخشى عليه الكفر
 كذا في التقرير وفي النهاية ما يردده وهو انه لما الغاية النفل لم تحقق نية الاعراض والحاصل انه
 لا ملازمة بين نية النفل واعتقاد عدم الفرضية او ظنه الا اذا انضم اليها اعتقاد النفلية فيكفر
 او ظنها فيخشى عليه الكفر بجر ملخصا وبهذا يظهر لك ان المراد بالخطا بالوصف وصف رمضان
 بنية نفل او واجب آخر خطأ لانه يبعد من المسلم ان يتعمده وليس المراد به نية الواجب فقط
 فتقول المصنف تبعا للدرر وبنية نفل وبخطا في وصف فيه نظر فانه كان عليه الاقتصار على الثاني
 او ابداله بواجب آخر لان فائدة التعبير بالخطا في الوصف التباعد عن تعمد نية النفل وبعد
 التصريح بقوله وبنية نفل لم تسبق فائدة للتعبير بالخطا في الوصف وان اريد به الواجب كما فسره
 الشارح هذا ما ظهر لي ولم أر من نه عليه (قول له فقط) اي دون النفل والذرا المعين فلا يصحان
 بنية واجب آخر بل يقع عما نوى كيا تي ط (قول له بتعيين الشارع) اي في قوله عليه الصلاة
 والسلام اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان بخلاف الذرا فانما جعل بولاية الناذر ولا
 ابطال صلاحية ماله ط عن المنع (قول له الا اذا وقعت النية) اي نية النفل او الواجب الاخر في
 رمضان فهو استثناء من قوله وبنية نفل وبخطا في وصف (قول له حيث يحتاج) اي المريض او
 المسافر وافر دال ضمير للمعطف او التي لاحد الشيتين او الضمير للصوم ويؤيده عود الضمير عليه في
 قوله تعينه وفي يقع (قول له لعدم تعينه في حقهما) لانه لما سقط عنهما وجوب الاداء صار رمضان
 في حق الاداء كشعبان (قول له من نفل او واجب) اما الواطاقا النية كان عن رمضان على جميع
 الروايات ح عن الامداد (قول له على ما عليه الاكثر بحر) اقول الذي في البحر نسبة ذلك الى
 الاكثر في حق المريض وهو احدى ثلاثة اقوال كيا تي ما في حق المسافر فان نوى واجبا آخر يقع
 عنه عند الامام وان نوى النفل او اطلق فعنه روايتان يتجهما وقوعه عن رمضان لان فائدة
 النفل الثواب وهو في فرض الوقت اكثر وقال ويأتي وقوعه من المريض عن رمضان في النفل
 على الصحيح كالسافر اه وحاصله ان المريض والمسافر لو نوا واجبا آخر وقع عنه ولو نوا نفلا
 او اطلقا فمن رمضان نعم في السراج صحح رواية وقوعه عن النفل فيهما وعليه يتمشى كلام
 المصنف والدرر (قول له الصحيح وقوع الكل عن رمضان الخ) المراد بالكل هو ما اذا نوى المريض
 النفل او اطلق او نوى واجبا آخر وما اذا نوى المسافر كذلك الا اذا نوى واجبا آخر فانه يقع
 عنه لا عن رمضان لان المسافر له ان لا يصوم فله ان يصرفه الى واجب آخر لان الرخصة متعلقة
 بمظنة العجز وهو السفر وذلك موجود بخلاف المريض فانها متعلقة بحقيقة العجز فاذا صام تبين
 انه غير عاجز واستشكله صدر الشريعة في التوضيح بأن المرض هو المرض الذي يزداد بالصوم
 لا المرض الذي لا يقدربه على الصوم فلان لم انه اذا صام ظهر فوات شرط الرخصة قال في
 التلويح وجوابه ان الكلام في المريض الذي لا يعلّق الصوم وتتعلق الرخصة بحقيقة العجز
 واما الذي يخاف فيه ازدياد المرض فهو كالسافر بالاختلاف على ما يشعر به كلام شمس الائمة في
 المبسوط من ان قول الكرخي بعدم الفرق بين المسافر والمريض سهو ومؤول بالمريض الذي

(وبخطا في وصف) كنية
 واجب آخر (في اداء
 رمضان) فقط لتعيينه بتعيين
 الشارع (الا) اذا وقعت
 النية (من مريض او مسافر)
 حيث يحتاج الى التعيين
 لعدم تعينه في حقهما فلا يقع
 عن رمضان (بل يقع
 عما نوى) من نفل او واجب
 (على ما عليه الاكثر) بحر
 وهو الاصح سراج وقيل
 بأنه ظاهر الرواية قلنا
 اختاره المصنف تبعا للدرر
 لكن في اوائل الاشباه
 الصحيح وقوع الكل
 عن رمضان سوى مسافر
 نوى واجبا آخر واختاره
 ابن الكمال وفي الشرنبلالية
 عن البرهان انه الاصح

يطبق الصوم وكان منه ازى بالمرض اه * (تنبيه) * تلخص من كلام البحران في المريض ثلاثة اقوال احدها ما في الاشياء المذكورة هنا واختاره فخر الاسلام وشمس الائمة وجمع وصححه في المجمع * ثانيها ما في المتن انه يقع عمانوى واختاره في الهداية واكثر المشايخ وقيل انه ظاهر الرواية وينبى وقوعه عن رمضان في النفل كالمسافر كما مر * ثالثها التفصيل بين ان يضره الصوم فتعلق الرخصة بخوف الزيادة فيصير كالمسافر يقع عمانوى وبين ان لا يضره الصوم كفساد الهضم فتعلق الرخصة بحقيقته فيقع عن فرض الوقت واختاره في الكشف والتحرير اه وهذا القول هو ما مر عن التلويح وجعله في شرح التحرير يحمل القولين وقال انه تحقيق يحصل به التوفيق بحمل ما اختاره فخر الاسلام وغيره على من لا يضره الصوم وحمل ما اختاره في الهداية على من يضره وتعقب الاكمل في التقرير هذا القول بأن من لا يضره الصوم لا يرضى له الفطر لانه صحيح وليس الكلام فيه قلت واجبت عنه فيما علقته على البحر بما حاصله ان الصوم تارة يزداد به المرض مع القدرة عليه كمرض العين مثلا وتارة لا يضره كمرض بفساد الهضم فان الصوم لا يضره بل ينفعه فالاول تتعلق الرخصة فيه بخوف الزيادة والثاني بحقيقة العجز بأن يصل الى حالة لا يمكنه معها الصوم فاذا صام ظهر عدم عجزه فيقع عن رمضان وان نوى غيره لانه اذا قدر عليه مع كونه لا يضره لا يقول عاقل بأنه يرضى له الفطر هذا ما ظهر لى والله اعلم (قوله والنذر المعين الخ) تصریح بما فهم من قوله في رمضان فقط (قوله بنية واجب آخر) كقضاء رمضان او الكفارة او النوى النفل فانه يقع عن النذر المعين سراج ثم نقل عن الكرخى ان محمدا قال يقع عن النفل وابا يوسف عن النذر (قوله يقع عن واجب نواه مطلقا) اى سواء كان صحيحا او مريضا مقما او مسافرا واذا وقع عمانوى وجب عليه قضاء المنذور في الاصح كفى البحر عن الظهيرية (قوله ولو لجهله) زاد لفظة ولو ليدخل غير الجاهل لكن الاولى اسقاطها لان العالم تقدم قريبا في قوله وبخطأ في وصف ط واقاد ان الصوم واقع في رمضان ولم يذكرا اذا جهل شهر رمضان كالاسير في دار الحرب فتحرى وصام عنه شهر او يئانه في البحر وفيه ايضا لو صام بالتحرى سنين كثيرة ثم تبين انه صام في كل سنة قبل شهر رمضان فهل يجوز صومه في الثانية عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وهكذا قيل يجوز وقيل لا وصحح في المحيط انه ان نوى صوم رمضان مبهما يجوز عن القضاء وان نوى عن السنة الثانية مفسرا لا يجوز اه (قوله فلا صوم الا عن رمضان) اى لا يتحقق فيه صوم غيره ومحلّه فيمن تعين عليه فلا يرد المسافر اذا نوى واجبا آخر ط (قوله عن العادة) اى عادة الامساك بحمية او لعذر ط (قوله وقال زفر ومالك تكفى نية واحدة) اى عن الشهر كله وروى عن زفر ان المقيم لا يحتاج الى النية ولو مسافرا لم يميز حتى ينوى من الليل وعند علمائنا الثلاثة لا يجوز الابنية جديدة لكل يوم من الليل او قبل الزوال مقما او مسافرا سراج (قوله قلنا الخ) اى في جواب قياسه الصوم على الصلاة ان صوم كل يوم عبادة بنفسه بدليل ان فساد البعض لا يوجب فساد الكل بخلاف الصلاة (قوله والشرط الباقي من الصيام) اى من انواعه اى الباقي منها بعد الثلاثة المتقدمة في المتن وهو قضاء رمضان والنذر المطلق وقضاء النذر المعين والنفل بعد افساده والكفارات السبع وما لحق بها من جزاء العصيد والخلق والمتعة نهر وقوله السبع صوابه الاربع وهى كفارة الظهار والقتل واليمين والافطار

(قوله)

(والنذر المعين) لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عن واجب نواه مطلقا فرقا بين تعيين الشارع والعبد ولو صام مقيم عن غير رمضان ولو (لجهله به) اى برضاه (فهو عنه) لا عمانوى الحديث اذا جاء رمضان فلا صوم الا عن رمضان ويحتاج صوم كل يوم من رمضان الى نية ولو صحيحا مقما تميز بالعبادة عن العادة وقال زفر ومالك تكفى نية واحدة كالصلاة قلنا فساد البعض لا يوجب فساد الكل بخلاف الصلاة (والشرط الباقي من الصيام قران النية

(قوله للفجر) أي لأول جزء منه ط (قوله ولو حكما الخ) جعل في البحر القران في حكم التبييت وأنت خير بأن الأنسب ما سلمك المشرح من العكس إذا القران هو الأصل وفي التبييت قران حكما كافي النهار (قوله وهو) الضمير راجع إلى القران الحكمي ح (قوله تبييت النية) فلو نوى تلك الصيامات نهرا كان تطلوعا وتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره والتبييت في الأصل كل فعل دبر ليلا ط عن القهستاني (قوله للضرورة) علة لاكتفاء بالقران الحكمي إذا تخرى وقت انفجر مما يشق والخرج مدفوع اه ح (قوله وتعيينها) هو بالنظر إلى مجرد المتن معطوف على تبييت وبالنظر إلى عبارة الشرح معطوف على قران كالا يخفى والمراد بتعيينها تعيين النوى بها فهو مصدر مضاف إلى فاعله المجازي (قوله لعدم تبيين الوقت) أي لهذه الصيامات بخلاف أداء رمضان والنذر المعين فإن الوقت فيهما متعين وكذا النفل لأن جميع الأيام سوى شهر رمضان وقت له (قوله والشرط فيها الخ) أي في النية المعينة لا مطلقا لأن ما لا يشترط له التعيين يكفيه أن يعلم بقلبه أن يصوم فلا منافاة بين ما هنا وما قدمناه عن الاختيار وأفادح أن العلم لازم للنية التي هي نوع من الإرادة إذ لا يمكن إرادة شيء إلا بعد العلم به (قوله والسنة) أي سنة المشايخ لا النبي صلى الله عليه وسلم لعدم ورود النطق بها عنه ح (قوله أن يتلفظ بها) فيقول نويت أصوم غدا أو هذا اليوم أن نوى نهرا لله عز وجل من قرض رمضان سراج (قوله ولا تبطل بالمشيئة) أي استحسانا وهو الصحيح لأنها ليست في معنى حقيقة الاستثناء بل للاستعانة وطلب التوفيق حتى لو أراد حقيقة الاستثناء لا يصير صائما كافي التارخانية (قوله بأن يعزم ليلا على الفطر) فلو عزم عليه ثم أصبح وامسك ولم ينو الصوم لا يصير صائما تارخانية (قوله ونية الصائم الفطر لغو) أي نيته ذلك نهرا وهذا تصريح بمفهوم قوله بأن يعزم ليلا وفي التارخانية نوى القضاء فلما أصبح جعله تطلوعا لا يصح (قوله لأن الجهل الخ) جواب عما في القبح من قوله قيل هذا أي لزوم القضاء إذا علم أن صومه عن القضاء لم تصح نيته من النهار ما إذا لم يعلم فلا يلزم بالشروع كالمظنون قال في البحر وتبعه في النهر الذي يظهر ترجيح الإطلاق فإن الجهل بالأحكام في دار الإسلام ليس بمعتبر خصوصاً أن عدم جواز القضاء بنيته نهرا متفق عليه فيما يظهر فليس كالمفكرين اه وما قدمناه عن القهستاني مبني على هذا القيل (قوله فلم يكن كالمظنون) إذا المظنون أن يظن أن عليه قضاء يوم فسرعه فيه بشرطه ثم تبين أن لا صوم عليه فإنه لا يلزمه إتمامه لأنه شرع فيه مستعظا لا مانعاً وهو معذور بالنسيان فلو أفسده فوراً لا قضاء عليه وإن كان الأفضل إتمامه بخلاف ما لو مضى فيه بعد علمه فإنه يصير ملتزماً فلا يجوز قطعه فلو قطعه لزمه قضاؤه وأما من نوى القضاء بعد الفجر فإن ما نواه عليه لكنه جهل لزوم التبييت فلم يعذر وصرح شروعه فلو قطعه لزمه قضاؤه رخصي (قوله ولا يصام يوم الشك) هو استواء طرفي الإدراك من النفي والاثبات بحر (قوله هو يوم الثلاثاء من شعبان) الأولى قول نور الإيضاح هو ما يلي التاسع والعشرين من شعبان أي لأنه لا يعلم كونه يوم الثلاثاء لاحتمال كونه أول شهر رمضان ويمكن أن يكون المراد أنه يوم الثلاثاء من ابتداء شعبان فمن ابتدائية لا تبعيضية تأمل «تنبية» في الفيض وغيره لو وقع الشك في أن اليوم يوم عرفة أو يوم النحر فالأفضل فيه الصوم فافهم (قوله وإن لم يكن غائبا الخ) قال في شرحه على الماتق وبه اندفع كلام القهستاني وغيره اه أي حيث

الفجر ولو حكما وهو
(تبييت النية) للضرورة
(وتعيينها) لعدم تعيين الوقت
والشرط فيها أن يعلم بقلبه
أي صوم يصومه قال
الحدادي والسنة أن يتلفظ
بها ولا تبطل بالمشيئة بل
بالرجوع عنها بأن يعزم
ليلا على الفطر ونية الصائم
الفطر لغو ونية الصوم
في الصلاة صحيحة ولا
تفسدها بالتلفظ ولو نوى
القضاء نهرا صار نفلا
فيقضي لو أفسده لأن
الجهل في دارنا غيره معتبر
فلم يكن كالمظنون بحر (ولا
يصام يوم الشك) هو يوم
الثلاثين من شعبان وإن
لم يكن علة أي على القول

مبحث
في صوم يوم الشك

قيد به بما اذا غم هلال شعبان فلم يعلم انه الثلاثون من شعبان او الحادى والثلاثون او غم هلال
 رمضان فلم يعلم انه الاول منه او الثلاثون من شعبان اورآه واحد او فاسقان فردت شهادتهم
 فلو كانت السماء مصحية ولم يره احد فليس بيوم شك اه ومثله في المعراج عن المجتبى بزيادة
 ولا يجوز صومه ابتداء لا فرضا ولا نفلا وكلامهم مبنى على القول باعتبار اختلاف المطالع كما
 أفاده كلام الشارح هنا (قوله بعدم اعتبار اختلاف المطالع) سقط من اكثر النسخ لفظ
 اعتبار ولا بد من تقديره لانه لا كلام في اختلاف المطالع وانما الكلام في اعتباره وعدمه
 كما يأتى بيانه (قوله لجواز الخ) اى فيلزم البلدة التى لم ير فيها الهلال (قوله ولا يصام أصلا) اى
 ابتداء لا فرضا ولا نفلا كما قدمناه آتفا عن المجتبى لانه لا احتياط في صومه للخواص بخلاف
 يوم الشك نعم لو وافق صوما يعتاده فالأفضل صومه كما أفاده في المجتبى بقوله ابتداء فافهم
 (قوله الانفلا) في نسخة تطوعا (قوله ويكره غيره) اى من فرض أو واجب بنية معينة
 أو مترددة وكذا اطلاق النية لان المطلق شامل للمقادير كما في المعراج (قوله لو واجب آخر)
 كندر وكفارة وقضاء سراج (قوله كره تنزيها) سنذكر وجهه (قوله كره تحريما) للتشبه
 بأهل الكتاب لانهم زادوا في صومهم وعليه حمل حديث النهى عن التقدم بصوم يوم او يومين
 بحر (قوله ويقع عنه) أى عن الواجب وقيل يكون تطوعا هداية (قوله ان لم تظهر رمضانته)
 في السراج اذا صامه بنية واجب آخر لا يسقط عنه لجواز ان يكون من رمضان فلا يكون
 قضاء بالشك اه فافادانه لو لم يظهر الحال لا يكفي عما نوى فكان على المصنف ان يقول كما
 قال في الهداية ان ظهر انه من شعبان أجزأه عما نوى في الاصح وان ظهر أنه من رمضان يحزبه
 لوجود اصل النية اه (قوله فعنه) اى عن رمضان (قوله لومقيا) قيد لقوله كره تنزيها
 ولقوله فعنه قال في السراج ولو كان مسافرا فنوى فيه واجبا آخر لم يكره لان أداء رمضان غير
 واجب عليه فلم يشبه صومه الزيادة ويقع عما نوى وان بان أنه من رمضان وعندهما يكره
 كالقيم ويجزى عن رمضان ان بان أنه منه (قوله ان وافق صوما يعتاده) كما لو كان عادته
 أن يصوم يوم الخميس أو الاثنين فوافق ذلك يوم الشك سراج وهل تثبت العادة بمرة كافي الحيف
 تردد فيه بعض الشافعية قلت الظاهر نعم اذا فعل ذلك مرة وعزم على فعل مثله بعدها فوافق
 يوم الشك لان الاعتياد يشعر بالتكرار لانه من العود مرة بعد اخرى وبالعزم المذكور يحصل
 العود حكما أما بدونه فلا تأمل (قوله لحديث الخ) هو ما في الكتب الستة عن ابى هريرة رضى الله
 تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين
 الا رجل كان يصوم صوما فليصمه والمراد به غير التطوع حتى لا يزداد على صوم رمضان كما زاد
 اهل الكتاب على صومهم توفيقا بينه وبين ما اخرججه الشيخان عن عمار بن ياسر رضى الله
 تعالى عنه أنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لرجل هل صمت من سر شعبان قال لا
 قال اذا افطرت فصم يوما مكانه سر الشهر بفتح السين المهملة وكسرها آخره كذا قال ابو عبيد
 وجهور اهل اللغة لاسترار القمر فيه اى اختفائه وربما كان ليلة اوليتين كذا أفاده نوح في
 حاشية الدرر واستدل أحمد بحديث السرر على وجوب صوم يوم الشك وهو عندنا محمول على

بعدم اعتبار اختلاف المطالع
 لجواز تحقق الرؤية في بلدة
 اخرى واما على مقابله فليس
 بشك ولا يصام أصلا شرح
 المجمع للعيني عن الزاهدى
 (الانفلا) ويكره غيره
 (ولو صامه لو واجب آخر
 كره) تنزيها ولو جزم ان
 يكون عن رمضان كره
 تحريما (ويقع عنه في الاصح
 ان لم تظهر رمضانته والا)
 بأن ظهرت (فعنه) لومقيا
 (والتنفل فيه احب) اى
 افضل اتفاقا (ان وافق
 صوما يعتاده) او صام من
 آخر شعبان ثلاثة فاكث
 لأقل لحديث لا تقدموا
 رمضان بصوم يوم او يومين
 واما حديث من صام يوم
 الشك فقد عصى ابا القاسم

الاستحباب لانه معارض بحديث التقدم توفيقا بين الادلة ما يمكن كما اوضحه في الفتح هذا وقد
صرح في الهداية وشروحا وغيرها بان النهي عنه هو التقدم على رمضان بصوم رمضان
ووجه تخصيصه بيوم او يومين ان صومه عن رمضان انما يكون غالبا عند توهم نقصان
في شهر او شهرين فيصوم يوما او يومين عن رمضان على ظن ان ذلك احتياط كما افاده في
الامداد والسعدية وقال في الفتح وعليه فلا يكره صوم واجب آخر في يوم الشك قال وهو
ظاهر كلام التحفة حيث قال وقد قام الدليل على ان الصوم فيه عن واجب آخر وعن التطوع
مطلقا لا يكره فثبت ان المكروه ما قلنا يعني صوم رمضان وهو غير بعيد من كلام الشارحين
والكافي وغيرهم حيث ذكروا ان المراد من حديث التقدم هو التقدم بصوم رمضان قالوا
ومقتضاه ان لا يكره واجب آخر اصلا وانما كرهه لصورة النهي في حديث العصيان الآتي
وتصحیح هذا الكلام ان يكون معناه يترك صومه عن واجب آخر تورعا والافيد وجوب كون
المراد من النهي عن التقدم صوم رمضان كيف يوجب حديث العصيان منع غيره مع انه يجب
ان يجعل على ما حمل عليه حديث التقدم اذ لا فرق بينهما اه ما في الفتح ملخصا وفي التتارخانية
تصحیح عدم الكراهة اى التحريم فلا ينافي ان التورع تركه تنزيها وفي المحيط كان ينبغي
ان لا يكره بنية واجب آخر الا انه وصف بنوع كراهة احتياطيا فلا يؤثر في نقصان الثواب
كالصلاة في الارض المغسوبة اه (قوله فلا اصل له) كذا قال الزيلعي ثم قال ويروى موقوفا
على عمار بن ياسر وهو في مثله كالرفوع اه قلت وينبغي حمل نفي الاصلية على الرفع كما حمل
بعضهم قول التوروى في حديث صلاة النهار عجماء انه لا اصل له على ان المراد لا اصل لرفعه
والا فقد ورد موقوفا على مجاهد وابي عبيدة وكذا هذا اورده البخارى معلقا بقوله وقال صلاة
عن عمار من صام الخ قال في الفتح واخرجه اصحاب السنن الاربعة وغيرهم وصححه الترمذى
عن صلاة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذى يشك فيه فأتى بشاة مصلية فتحنى بعض
القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم قال في الفتح وكأنه فهم من الرجل
المتحنى انه قصد صومه عن رمضان فلا يعارض ما مر وهذا بعد حمله على السماع من النبي
صلى الله عليه وسلم والله سبحانه اعلم (قوله والا يصومه الخواص) اى وان لم يوافق صوما
يعتاده ولا صام من آخر شعبان ثلاثة فاكثر استحب صومه للخواص قال في الفتح وقيد
في التحفة بكونه على وجه لا يعلم العوام ذلك كي لا يعتادوا صومه فيظنه الجهال زيادة على
رمضان ويدل عليه قصة ابي يوسف المذكورة في الامداد وغيره حاصلها ان اسد بن عمرو سأل
هل انت مفطر فقال له في اذنه انا صائم وفي قوله يصومه الخواص اشارة الى انهم يصبحون
صائمين لا متاومين بخلاف العوام لكن في الظهيرة الافضل ان يتلوم غير آكل ولا شارب
ما لم يتقارب انتصاف النهار فان تقارب فعامة المشايخ على انه ينبغي للقضاة والمفتين ان يصوموا
تطوعا ويفتوا بذلك خاصتهم ويفتوا العامة بالافطار وهذا يفيد ان التلوم افضل في حق
الكل كما في النهر لكن في الهداية والمحيط والحانية وغيرها ان المختار ان يصوم المفتي بنفسه
اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار والتلوم الانتظار كما
في المغرب (قوله بعد الزوال) في العزيمة عن خط بعض العلماء في هامش الهداية انه

فلا اصل له (والا يصومه
الخواص ويفطر غيرهم
بعد الزوال) به يفتى

لم يقل بعد الضحوة الكبرى مع انه مختاره سابقا لان الاحتياط هنا التوسعة (قوله نفيا لثمة
التمهي) اي حديث لا تقدموا رمضان كذا في شرحه على الملتقى فهو علة لقوله ويفطر غيرهم
(قوله والنية الخ) بيان للكيفية (قوله فحكمه مر) اي في قوله والصوم احب ان وافق
صوما يعتاده (قوله ولا يخطر بباله الخ) معطوف على قوله ينوي وهو تفسير لقوله على سبيل
الجزم والمراد ان لا يردد في النية بين كونه نفلا ان كان من شعبان وفرضا ان كان من رمضان
بل يجزم بنية نفلا محضا ولا يضره خطور احتمال كونه من رمضان بعد جزمه بنية النفل لانه
يصوم احتياطاً لذلك الاحتمال قال في غاية البيان وانما فرق بين المفتي والعاملة لان المفتي يعلم
ان الزيادة على رمضان لا تجوز فلذا يصوم احتياطاً احترازاً عن وقوع الفطر في رمضان بخلاف
العاملة فانه قد يقع في وهمهم الزيادة فلذا كان فطرهم افضل بعد التلوم (قوله ذكره اخي
زاده) اي في حاشيته على صدر الشريعة وذكره ايضا المحقق في فتح القدير وكذا في المعراج
 وغيره (قوله وليس بصائم الخ) تكميل لاقسام المسئلة المذكورة في الهداية وهي خمسة
تقدم منها ثلاثة وهي الجزم بنية النفل او بنية واجب او بنية رمضان وعلمت احكامها والاربع
الاضجاع في اصل النية والخامس الاضجاع في وصفها قال في المغرب التضجيع في النية هو التردد
فيها وان لا يتبها من ضجع في الامر اذا وهن فيه وقصر واصله من الضجوع (قوله لعدم
الجزم) في العزم فقدقات ركن النية لكن هذا اذا لم يجدد النية قبل نصف النهار فان جدد
عازما على الصوم جاز كما رأيت بخط بعض العلماء على هامش الهداية وهو ظاهر (قوله كما
انه الخ) تنظير لتلك المسئلة بهذه وعبارة الهداية فصار كما اذا نوى الخ (قوله غداء) بالعين
المعجمة والدال المهملة ممدودا (قوله ويصير صائما) اي لجزمه بنية الصوم وان ردد في
وصفه بين فرض وواجب آخر او فرض ونفل (قوله مع الكراهة) اي التزنية لان
كراهة التحريم لا تثبت الا اذا جزم انه عن رمضان كما افاده الشارح سابقا (قوله للتردد
الخ) علة للكراهة في المسئلتين على طريق اللف والنشر المرتب في الاولى التردد بين
مكروهين وهما الفرض والواجب وفي الثانية بين مكروه وغيره وهما الفرض والنفل (قوله
فنه) اي فيقع عن رمضان لوجود اصل النية وهو كاف في رمضان لعدم لزوم التعيين فيه
بخلاف الواجب الآخر كما مر (قوله غير مضمون بالقضاء) بنصب غير على الحالية اي
لا يلزمه قضاؤه لو افسده (قوله لعدم التنفل قصدا) لانه قاصد للاسقاط من وجه وهو
نية الفرض فصار كالظنون بجامع انه شرع فيه مسقطا لامتزاجها (قوله اكل المتلوم)
اي المتظر الى نصف النهار في يوم الشك (قوله كأكله بعدها) فلو ظهرت رمضانته
ونوى الصوم بعد الاكل جاز لأن اكل الناس لا يفطره وقيل لا يجوز كافي النية وبه جزم
في السراج والشرنبلالية وسيأتي تمام الكلام عليه في اول الباب الآتي (قوله رأى مكلف)
اي مسلم بالغ عاقل ولو فاسقا كما في البحر عن الظهيرية فلا يجب عليه لو سبيا او جنونا
وشمل ما لو كان الرائي اماما فلا يأمر الناس بالصوم ولا بالفطر اذا رآه وحده ويصوم هو
كما في الامداد وافاد الخبير الرمي انه لو كانوا جماعة وردت شهادتهم لعدم تناديل الجمع العظيم
فالحكم فيهم كذلك (قوله بدليل شرعي) هو اما فسقه او غلظه نهر وفي التيسراني بفسقه

نفيا لثمة التهمي (وكل من
علم كيفية صوم الشك فهو
من الخواص والا فمن
الصوام والنية) المعبرة
هنا (ان ينوي التطوع)
على سبيل الجزم (من لا
يعتاد صوم ذلك اليوم)
امام المتعدي فحكمه مر (ولا
يخطر بباله انه ان كان من
رمضان فنه) ذكره اخي
زاده (وليس بصائم لو)
ردد في اصل النية بأن (نوى
ان يصوم غدا ان كان من
رمضان والا فلا) اصوم
لعدم الجزم (كما) انه ليس
بصائم (لو نوى انه ان لم يجد
غدا فهو صائم والا ففطر
ويصير صائما مع الكراهة
لو) ردد في وصفها بأن
(نوى ان كان من رمضان
فنه والا فمن واجب آخر
وكذا يكره) (لو قال انا صائم
ان كان من رمضان والا فمن
نفل) للتردد بين مكروهين
او مكروه وغير مكروه
(فان ظهر رمضانته فنه
والا فنفل فيهما) اي الواجب
والنفل (غير مضمون
بالقضاء) لعدم التنفل قصدا
اكل المتلوم ناسيا قبل النية
كما كاه بعدها وهو الصحيح
شرح وهبانية (رأى)
مكلف (هلال رمضان او
الفطر ورد قوله) بدليل
شرعي

لو الساء متغيمه او تفرد لو كانت مصححة (قوله صام) اي صوما شرعيا لانه المراد حيث اطلق شرعا ويدل عليه ما بعده وفيه اشارة الى رد قول الفقيه ابي جعفر ان معناه في هلال الفطر لا يأكل ولا يشرب ولكن ينبغي ان يفسده لانه يوم عيد عنده والى رد قول بعض مشايخنا من انه يفطر فيه سرا كافي البحر واليه اشار الشارح بقوله مطلقا اي في هلال رمضان والفطر * (تنبيه) * لو صام رائي هلال رمضان واكمل العدة لم يفطر الا مع الامام لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطاركم يوم تفطرون رواه الترمذي وغيره والناس لم يفطروا في مثل هذا اليوم فوجب ان لا يفطر نهر (قوله وجوبا وقيل ندبا) قال في البدائع المحققون قالوا لا رواية في وجوب الصوم عليه وانما الرواية انه يصوم وهو محمول على التنب احتياطاً اه قال في التحفة يجب عليه الصوم وفي المبسوط عليه صوم ذلك اليوم وهو ظاهر استدلالهم في هلال رمضان بقوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه وفي العيد بالاحتياط نهر وما في البدائع مخالف لما في اكثر المعبريات من التصريح بالوجوب نوح قلت والظاهر ان المراد بالوجوب المصلح لا الفرض لان كونه من رمضان ليس قطعياً ولذا ساغ القول بتنب صومه وسقطت الكفارة بفطره ولو كان قطعياً لازم للناس صومه على ان الحسن وابن سيرين وعداء قالوا لا يصوم الا مع الامام كاتقوله في البحر فافهم (قوله قضى فقط) اي بلا كفارة (قوله شبهة الرد) علة لما تضمنه قوله فقدل من عدم لزوم الكفارة اي ان القاضي لما رد قوله بدليل شرعي اورث شبهة وهذه الكفارة تندري بالمشبهات هداية ولا يخفى ان هذه علة لسقوط الكفارة في هلال رمضان اما في هلال الفطر فليكرهه يوم عيد عنده كافي النهر وغيره وكأنه تركه لظهوره (قوله قبل الرد لشهادته) وكذا لو لم يشهد عند الامام وصام ثم افطر كافي السراج (قوله لان ما آراه الخ) يروي ان عمر رضي الله عنه امر الذي قال رأيت الهلال ان يمسح حاجبيه بالماء ثم قال له اين الهلال فقال فقدته فقال شعرت قامت بين حاجيك فحسبتها هلالا لسراج قال ح وهذا انما يصاح تحليلاً لعدم الكفارة في هلال رمضان اما في هلال شوال فانما لا يجب لانه يوم عيد عنده على نسق ما تقدم (قوله واما بعد بقوله) اي في هلال رمضان ط (قوله في الاصح) لانه يوم صوم الناس فلو كان عدلاً ينبغي ان لا يكون في وجوب الكفارة خلاف لان وجه نفيها كونه ممن لا يجوز القضاء بشهادته وهو منتف بحر عن الفتح وقوله ممن لا يجوز اي لا يحل لان القضاء بشهادة الفاسق يبيح وان اثم القاضي (قوله وقبل الخ) هذا اولي من قول الكثر ويثبت رمضان لما في البحر من ان الصوم لا يتوقف على الثبوت وليس يلزم من رؤيته ثبوته لان محيئه لا يدخل تحت الحكم وفي الجوهر لو شهد عند الحاكم رجل ظاهر العدالة وسمعه رجل وجب عليه الصوم لانه قد وجد الخبر الصحيح قلت واما قوله فيما سأتى وطريق اثبات رمضان الخ فالمراد اثباته ضمننا لاجل ان ثبت ما علق عليه من الوكالة ولذا يلزم فيه الدعوى والحكم والمنق دخوله تحت الحكم قصداً وكم من شيء يثبت ضمننا لا قصداً كافي بيع الشرب والطريق فليس اثباته لأجل صومه كما وهم (قوله لانه خبر لاشهادة) قال في الهداية لانه امر ديني فاشبهه رواية الاخبار (قوله خبر عدل) العدالة مأكنة تشمل على ملازمة التقوى والمرواة والشرط اذناها وهو ترك الكبائر والاسرار على

(صام) مطلقاً وجوباً وقيل
ندبا (فان افطر قضى فقط)
فيما المشبهة الرد (واختلف)
المشايخ لعدم الرواية عن
المقدمين (فيما اذا افطر
قبل الرد) لشهادته
(والراجع عدم وجوب
الكفارة) وصححه غير
واحد لان ما آراه يحتمل
ان يكون خيالا لا هلالا
واما بعد بقوله فنجب
الكفارة ولو فاسقا في
الاصح (وقبل بلا دعوى و)
بلا (لفظ اشهد) وبلا
حكم ومجلس قضاء لانه
خبر لاشهادة (للصوم
مع علة كغيم) وغبار
(خبر عدل) او مستور

الصغائر وما يخل بالمرأه ويلزم ان يكون مسلما عاقلا بالغاً بغير (قوله على ما صححه البرزازی) وكذا صححه في المعراج والتجنيس وقال في الفتح وهو رواية الحسن وبه اخذ الحلواني ومثى عليه في نور الايضاح واقول انه ظاهر الرواية ايضا فقد قال الحاكم الشهيد في الكافي الذي هو جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية مانصه وتقبل شهادة المسلم والمسلمة عدلا كان الشاهد او غير عدل اه والمراد بغير العدل المستور كإسبأني قريبا (قوله لافاسق اتفاقا) لان قوله في الديانات غير مقبول اي في التي يتيسر تلقيها من العدول كرواية الاخبار بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته ونحوه حيث تحرى في خبره فيه اذ قد لا يقدر على تلقيها من جهة العدول وقول الطحاوي او غير عدل محمول على المستور كما هو رواية الحسن لان المراد بالعدل من ثبتت عدالته ولا ثبوت في المستور امام عين الفسق فلا قائل به عندنا وعليه تفرع ما لو شهدوا في آخر رمضان برؤية هلاله قبل صومهم بيوم ان كانوا في المصر ردت لتركهم الحسبة وان جاؤا من خارج قبلت من الفتح ملخصا (قوله وهل له ان يشهد الخ) قال الحلواني يلزم العدل ولوامة او مخدرة ان يشهد في ليلته كي لا يصبحوا مفطرين وهي من فروض العين واما الفاسق ان علم ان الحاكم يميل الى قول الطحاوي ويقبل قوله يجب عليه واما المستور ففيه شبهة الروايتين معراج قلت وقوله ان علم الخ مبني على ظاهر قول الطحاوي من قبول ظاهر الفسق فاذا كان اعتقاد القاضي ذلك يجب ان يشهد وقول الشارح وهل له يفيد عدم الوجوب بناء على عدم علمه باعتقاد القاضي كما هو مفاد التعليل بقوله لان القاضي ربما قبله تأمل (قوله على المذهب) خلافا للامام الفضلي حيث قال انما يقبل الواحد العدل اذا فسر وقال رأيت خارج البلد في الصحراء او يقول رأيت في البلدة من بين خلل السحاب اما بدون هذا التفسير فلا يقبل كذا في الظهيرية بغير (قوله وتقبل شهادة واحد على آخر) بخلاف الشهادة على الشهادة في سائر الاحكام حيث لا تقبل ما لم يشهد على شهادة كل رجل رجلان او رجل وامرأتان ح (قوله كعبد واتى) اي كما تقبل شهادة عبد واتى (قوله ولو على مثلها) افاد بهذا التعميم قبول شهادتهما على شهادة حر او ذكر وهو بحث لصاحب النهر وقال ولم أره (قوله ويجب على الجارية المخدرة) اي التي لا تتخلط الرجال وكذا يجب على الحرة ان تخرج بلاذن زوجها وكذا غير المخدرة والمزوجة بالاولى قال ط والظاهر ان يحمل ذلك عند توقف اثبات الرؤية عليها والافلا (قوله في ليلتها) اي ليلة الرؤية (قوله مع العلة) اي من غيب وغبار ودخان (قوله نصاب الشهادة) اي على الاموال وهو رجلان او رجل وامرأتان (قوله لتعلق نفع العبد) علة لاشتراط ما ذكر في الشهادة على هلال الفطر بخلاف هلال الصوم لان الصوم امر ديني فلم يشترط فيه ذلك اما الفطر فهو نفع دنيوي للعباد فاشبه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط فيها (قوله لكن لا تشترط الدعوى الخ) قال في الفتح عن الحنانية واما الدعوى فينبني ان لا يشترط كما في عتق الأمة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قولهما واما على قياس قوله فينبني ان تشترط الدعوى في الهالين اه اي قياس قول الامام باشتراط الدعوى في عتق العبد اشتراطها ايضا في الهالين لكن جزم في الحنانية بعدم اشتراطها في هلال رمضان ثم ذكر هذا البحث وفيه نظر لان اشتراط الدعوى عنده في عتق

على ما صححه البرزازی على خلاف ظاهر الرواية لافاسق اتفاقا وهل له ان يشهد مع علمه بفسقه قال البرزازی نعم لان القاضي ربما قبله (ولو) كان العدل (قنا واتى او محدودا في قذف تاب) بين كيفية الرؤية اولا على المذهب وتقبل شهادة واحد على آخر كعبد واتى ولو على مثلها ويجب على الجارية المخدرة تخرج في ليلتها بلا اذن مولاهما وتشهد كما في الحافظة (و شرط للفطر) مع العلة والعدالة (نصاب الشهادة ولفظ اشهد) وعدم الحسد في قذف لتعلق نفع العبد لكن (لا) تشترط (الدعوى) كما لا تشترط في عتق الأمة

العبد لانه حق عبد بخلاف الأمة فان فيه مع حق العبد حق الله تعالى وهو صيانة فرجها واللفظ وان كان فيه حق عبد لكن فيه حق الله تعالى لحرمة صومه ووجوب صلاة العبد فهو بعق الأمة اشبه فلا تشترط فيه الدعوى ولذا جزم به الشارح تبعا لغيره افاده الرسمى **(قوله وطلاق الحرة)** مفهوما ان الزوجة الرقيقة يشترط فيها الدعوى والذي في جامع الفصولين الاطلاق لكنه هنا يشترط حضور الزوج والسيد في العتق ط **(قوله ببلدة)** اى اوقرية قال في السراج ولو تفرد واحد برؤيته في قرية ليس فيها وال ولم يأت مصرا ليشهد وهو ثقة يصومون بقوله اه قلت والظاهر انه يلزم اهل القرى الصوم بسماع المدافع او رؤية القناديل من المصر لانه علامة ظاهرة تفيد غلبة الظن وغلبة الظن حجة موجبة للعمل كما صرحوا به واحتمال كون ذلك لغير رمضان بعيد اذ لا يعمل مثل ذلك عادة في ليلة الشك الا لثبوت رمضان **(قوله لاحاكم فيها)** اى لاقاضى ولاولى كفى الفتح **(قوله صاموا بقول ثقة)** اى افتراضا لقول المصنف في شرحه وعليهم ان يصوموا بقوله اذا كان عدلا اه ط **(قوله و افطروا الخ)** عبارة غيره لا بأس ان يفطروا والظاهر ان المراد به الوجوب ايضا والتعبير بنفى البأس لانه مظنة الحرمة كما في نفى الجناح في قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ومثله كثير في كلامهم فافهم **(قوله مع العلة)** قيد لقوله صاموا و افطروا **(قوله للضرورة)** اى ضرورة عدم وجود حاكم يشهد عنده **(قوله بين نصب شاهد)** اى يحمله شهادته افاده ح لكن عبارة الجوهرة بين ان ينصب من يشهد عنده الخ والظاهر ان المعنى ان الحاكم ينصب رجلا نائبا عنه ليشهد عند ذلك النائب كما قالوا فيما لو وقعت للحاكم خصومة مع آخر ينصب نائبا ليتحاكما عنده اذ لا يصح حكمه لنفسه ويدل على ذلك انه وقع في بعض النسخ نائب بدل شاهد **(قوله بخلاف العبد)** اى هلال العبد اذ لا يكفي فيه الواحد **(قوله ولا عبرة بقول الموقنين)** اى في وجوب الصوم على الناس بل في المعراج لا يعتبر قولهم بالاجماع ولا يجوز للمنجم ان يعمل بحساب نفسه وفي النهر فلا يلزم بقول الموقنين انه اى الهلال يكون في السماء ليلة كذا وان كانوا عدولا في الصحيح كما في الايضاح والامام السبكي الشافعى تأليف مال فيه الى اعتماد قولهم لان الحساب قطعى اه ومثله في شرح الوهبانية قلت ماقاله السبكي رده متأخرا وهل مذهبه ومنهم ابن حجر والرملى في شرحى المنهاج وفي فتاوى الشهاب الرملى الكبير الشافعى سئل عن قول السبكي لو شهدت بينة برؤية الهلال ليلة الثلاثين من الشهر وقال الحساب بدمم امكان الرؤية تلك الليلة عمل بقول اهل الحساب لان الحساب قطعى والشهادة ظنية واطال في ذلك فهل يعمل بما قاله ام لا وفيما اذا روى الهلال نهرا قبل طلوع الشمس يوم التاسع والعشرين من الشهر وشهدت بينة برؤية هلال رمضان ليلة الثلاثين من شعبان فهل تقبل الشهادة ام لا لان الهلال اذا كان الشهر كاملا يغيب ليلتين او ناقصا يغيب ليلة أو غاب الهلال ليلة الثالثة قبل دخول وقت العشاء لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء لسقوط القمر الثالثة هل يعمل بالشهادة أم لا فأجاب بان المعمول به في المسائل الثلاث ما شهدت به البينة لان الشهادة نزلها الشارع منزلة اليقين وما قاله السبكي مردود رده عليه

وطلاق الحرة (ولو كانوا ببلدة لاحاكم فيها صاموا بقول ثقة و افطروا باخبار عدلين) مع العلة (للضرورة) ولورآه الحاكم وحده خير في الصوم بين نصب شاهد وبين امرهم بالصوم بخلاف العبد كما في الجوهرة ولا عبرة بقول الموقنين ولو عدولا على المذهب

قوله فلا جناح عليكم الخ هكذا بخطه و التلاوة فليس عليكم جناح الخ اه مصححه

مطلب

لا عبرة بقول الموقنين في الصوم

مطلب

ما قاله السبكي من ان الاعتماد على قول الحساب مردود

جماعة من المتأخرين وليس في العمل بالينة مخالفة لصلاته صلى الله عليه وسلم ووجهه ما قلناه
ان الشارع لم يعتمد الحساب بل الغاء بالكلية بقوله نحن امة امية لانكتب ولا نحسب الشهر
هكذا وهكذا وقال ابن دقيق العيد الحساب لا يجوز الاعتماد عليه في الصلاة انتهى
والاحتمالات التي ذكرها السبكي بقوله ولان الشاهد قد يشتهر عليه الخ لا اثر لها شرعا
لامكان وجودها في غيرها من الشهادات اهـ (قوله وقيل نعم الخ) يوهم انه قيل بأنه موجب
للعمل وليس كذلك بل الخلاف في جواز الاعتماد عليهم وقد حكى في القنية الاقوال الثلاثة
فنقل اولاً عن القاضي عبد الجبار وصاحب جمع العلوم انه لا بأس بالاعتماد على قولهم ونقل
عن ابن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد على قولهم اذا اتفق عليه جماعة منهم ثم نقل عن شرح
السرخسي انه بعيد وعن شمس الأئمة الحلواني ان الشرط في وجوب الصوم والافطار الرؤية
ولا يؤخذ فيه بقولهم ثم نقل عن محمد الأئمة الترجاني انه اتفق اصحاب ابي حنيفة الا لنادر
والشافعي انه لا اعتماد على قولهم (قوله وقيل بلاعلة) اي ان شرط القبول عند عدم علة
في السماء لهلال الصوم او الفطر او غيرها كافي الامداد وسيأتي تمام الكلام عليه اخبار
جمع عظيم فلا يقبل خبر الواحد لان الفرد من بين الجم الغفير بالرؤية مع توجيههم طالين لما
توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت في الحدة ظاهر في غلظه بحر
قال ح ولا يشترط فيهم الاسلام ولا العدالة كما في امداد الفتاح ولا الحرية ولا الدعوى
كافي القهستاني اهـ قلت مانعنا الى الامداد لم أره فيه وفي عدم اشتراط الاسلام نظر لانه
ليس المراد هنا بالجمع العظيم ما يبلغ مبلغ التواتر الموجب للعلم القلبي حتى لا يشترط له ذلك بل
ما يوجب غلبة الظن كياتي وعدم اشتراط الاسلام له لابدله من نقل صريح (قوله يقع العلم
الشرعي) اي المصطلح عليه في الاصول فيشمل غالب الظن والا فالعلم في فن التوحيد ايضا
شرعي ولا عبرة بالظن هناك ح (قوله وهو غلبة الظن) لانه العلم الموجب للعمل لا العلم بمعنى
اليقين نص عليه في المنافع وغاية البيان ابن كمال ومثله في البحر عن الفتح وكذا في المعراج
وقال التمهستاني فلا يشترط خبر اليقين الناشئ من التواتر كما اشير اليه في المضمرات لكن كلام
الشرح مشير اليه اهـ ومراده شرح صدر الشريعة فانه قال بالجمع العظيم جمع يقع العلم بخبرهم
ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب اهـ وتبعه في الدرر ورده ابن كمال حيث ذكر
في منهواته اخطأ صدر الشريعة حيث زعم ان المعتبر ههنا العلم بمعنى اليقين (قوله وهو
مفوض الخ) قال في السراج لم يقدر لهذا الجمع تقدير في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
خمسون رجلاً كالقسامة وقيل اكثر اهل المحلة وقيل من كل مسجد واحد واثنان وقال
خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل والصحيح من هذا كله انه مفوض الى رأي الامام ان وقع
في قلبه صحة ما شهدوا به وكثرت الشهود امر بالصوم اهـ وكذا صححه في المواهب وتبعه
الشمس نبلاي وفي البحر عن الفتح والحق ماروي عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة بالجمي الخبر
وتواتره من كل جانب اهـ وفي النهر انه موافق لما صححه في السراج تأمل (قوله واختاره
في البحر) حيث قال وينبغي العمل على هذه الرواية في زماننا لان الناس تكاسلت عن ترائي
الاهلة فانتفى قولهم مع توجيههم طالين لما توجه هو اليه فكان الفرد غير ظاهر في الغلط

قال في الوهبانية

«وقول اولى التوقيت ليس
بموجب» وقيل نعم والبعض
ان كان يكثر»

(و) قبل (بلاعلة جمع عظيم
يقع العلم) الشرعي وهو
غلبة الظن (بخبرهم وهو
مفوض الى رأي الامام من
غير تقدير بعدد) على
المذهب وعن الامام انه
يكتفي بشاهدين واختاره
في البحر

ثم أيد ذلك بأن ظاهر الولوج والظهيرية يدل على أن ظاهر الرواية هو اشتراط العدد لا الجمع العظيم والعدد يصدق باتنين اه واقره في النهر والمنح ونازعه محشية الرمل بان ظاهر المذهب اشتراط الجمع العظيم فيتعين العمل به لغلبة الفسق والافتراء على الشهر الخ اقول انت خير بأن كثيرا من الاحكام تغيرت لتغير الزمان ولو اشترط في زماننا الجمع العظيم لزم ان لا يصوم الناس الا بعد ليلتين او ثلاث لما هو مشاهد من تكاسل الناس بل كثيرا ما رأيتهم يشتمون من يشهد بالشهر ويؤذونه وحينئذ فليس في شهادة الاثنين تفرد من بين الجمل الغفير حتى يظهر غلط الشاهد فانتفت علة ظاهر الرواية فتعين الافتاء بالرواية الاخرى (قوله وصحيح في الاقضية الخ) هو اسم كتاب واعتمدته في الفتاوى الصغرى ايضا وهو قول الحارثي وأشار اليه الامام محمد في كتاب الاستحسان من الاصل لكن في الخلاصة ظاهر الرواية انه لا فرق بين المصر وخارجه معراج وغيره قلت لكن قال في النهاية عند قوله ومن رأى هلال رمضان وحده صام الخ وفي المبسوط وانما يرد الامام شهادته اذا كانت السماء مصحبة وهو من اهل المصر فأما اذا كانت متغيمه اوجاء من خارج المصر او كان في موضع مرتفع فانه يقبل عندنا اه فقله عندنا يدل على انه قول أئمتنا الثلاثة وقد جزم به في المحيط وعبر عن مقابله بقيل ثم قال وجه ظاهر الرواية ان الرؤية تختلف باختلاف صفو الهواء وكدرته وباختلاف انبساط المكان وارتفاعه فان هواء الصحراء اصف من هواء المصر وقديرى الهلال من اعلى الاماكن ما لا يرى من الاسفل فلا يكون تفرد به الرؤية بخلاف الظاهر بل على موافقة الظاهر اه ففيه التصريح بأنه ظاهر الرواية وهو كذلك لان المبسوط من كتب ظاهر الرواية ايضا فقد ثبت ان كلام الروايتين ظاهر الرواية ثم رأيت ايضا في كافي الحاكم الذي هو جمع كلام محمد في كتبه ظاهر الرواية ونصه ويقبل شهادة المسلم والمسلمة عدلا كان الشاهد او غير عدل بعد ان يشهد انه رأى خارج المصر او أنه رآه في المصر وفي المصر علة تمنع العامة من التساوى في رؤيته وان كان ذلك في مصر ولا علة في السماء لم يقبل في ذلك الاجماع اه ويظهر لي انه لا منافاة بينهما لان رواية اشتراط الجمع العظيم التي عليها اصحاب المتون محمولة على ما اذا كان الشاهد من المصر في غير مكان مرتفع فتكون الرواية الثانية مقيدة لاطلاق الرواية الاولى بدليل ان الرواية الاولى عاملة فيها رد الشهادة بأن التفرد ظاهر في الغلط وعلى ما في الرواية الثانية لم توجد علة الرد ولهذا قال في المحيط فلا يكون تفرد به الرؤية بخلاف الظاهر الخ وعلى هذا فما في الخلاصة وغيرها من انه لا فرق بين المصر وخارجه مبنى على ما هو المتبادر من اطلاق الرواية الاولى والله تعالى اعلم (قوله ان يدعى) بالبناء للمجهول او للمعلوم وفاعله ضمير المدعى المفهوم من فعله اى بان يدعى مدعى على شخص حاضر بأن فلانا الغائب عليك كذا من الدين وقد قال لي اذا دخل رمضان فأنت وكلي بقبض هذا الدين ومثل ذلك ما لو ادعى على آخر دين له عليه مؤجل الى دخول رمضان فيقر بالدين وينكر الدخول (قوله فيقر) اى الحاضر بالدين والوكالة واستشكله الحيز الرمل بأن هذا اقرار على الغائب بقبض المدعى دينه فلا ينفذ واقول لا اشكال لان الديون تقضى بأمثالها فقد اقر بثبوت حق القبض له في ملك نفسه بخلاف ما لو كانت الدعوى بعين كوديعة لان اقراره بها اقرار بثبوت حق القبض للوكيل في ملك

وصحيح في الاقضية الاكتفاء
بواحد ان جاء من خارج
البلد او كان على مكان مرتفع
واختاره ظهير الدين قالوا
وطريق اثبات رمضان
والعيدين يدعى وكالة معلقة
بدخوله بقبض دين على
الحاضر فيقر بالدين والوكالة
وينكر الدخول فيشهد
الشهود برؤية الهلال

الموكل فلا يصح وبخلاف ما لو أقر بالوكالة وجحد الدين فإنه لا يصير خصما باقراره حتى يقيم الوكيل البينة على وكالته كما في شرح أدب القضاء للخصاف (قوله فيقضى عليه به) أي بثبوت حق القبض (قوله ويثبت دخول الشهر ضمنا) لأنه من ضروريات صحة الحكم بقبض الدين فقد ثبت في ضمن اثبات حق العبد لا قصدا ولهذا قال في البحر عن الخلاصة بعد ما ذكره الشارح هنا لأن اثبات مجي رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو أخبر رجل عدل القاضي بمجي رمضان يقبل ويأمر الناس بالصوم يعنى في يوم الغيم ولا يشترط لفظ الشهادة وشرائط القضاء أما في العيد فيشترط لفظ الشهادة وهو يدخل تحت الحكم لأنه من حقوق العباد اهـ قلت والحاصل ان رمضان يجب صومه بالاثبات بل بمجرد الاخبار لأنه من الديانات ولا يلزم من وجوب صومه ثبوته كما مر وحينئذ ففائدة اثباته على الطريق المذكور عدم توقفه على الجمع العظيم لو كانت السماء مصحبة لان الشهادة هنا على حلول الوكالة بدخول الشهر لا على رؤية الهلاك ولا شك ان حلول الوكالة يكفي فيها بشاهدين لانها مجرد حق عبد ولا تثبت الا بثبوت الدخول واذا ثبت دخوله ضمنا وجب صومه ونظيره ما سنده في الوتم عدد رمضان ولم ير هلال الفطر لليلة محل الفطر وان ثبت رمضان بشهادة واحد لثبوت الفطر تبعها وان كان لا يثبت قصدا الا بالعدد والعدالة هذا ما ظهر لي (قوله شهدوا) من اطلاق الجمع على ما فوق الواحد وفي بعض النسخ شهد ايضا ميراثية وهو أولى (قوله شاهدان) أي بناء على انه كان بالسواء علة او كان القاضي يرى ذلك فارتفع بحكمه الخلاف او على الرواية التي اختارها في البحر كما مر (قوله في ليلة كذا) لا بد منه ليتأتى الالتزام بصوم يومها (قوله وقضى) أي وانه قضى فهو عطف على شهد (قوله ووجد استجماع شرائط الدعوى) هكذا في الذخيرة عن مجموع النوازل وكأنه مبنى على ما قدمنا من الثانية من بحث اشتراط الدعوى على قياس قول الامام او ليكون شهادة على القضاء بدليل التعليل بقوله لان قضاء القاضي حجة لانه لا يكون قضاء الا عند ذلك والظاهر ان المراد من القضاء به القضاء ضمنا كما تقدم طريقه والافقد علمت ان الشهر لا يدخل تحت الحكم (قوله أي جاز) الظاهر ان المراد بالجواز العسحة فلا ينافي الوجوب تأمل (قوله لانه حكاية) فانهم لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم كذا في فتح القدير قلت وكذا لو شهدوا برؤية غيرهم وان قاضى تلك المصرا مر الناس بصوم رمضان لانه حكاية لفعل القاضي ايضا وليس بحجة بخلاف قضائه ولذا قيد بقوله ووجد استجماع شرائط الدعوى كما قلنا فتأمل (قوله نعم الخ) في الذخيرة قال شمس الأئمة الحلواني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض وتحقق فيما بين اهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة اهـ ومثله في الشرع نبالية عن المغنى قلت ووجه الاستدراك ان هذه الاستفاضة ليس فيها شهادة على قضاء قاض ولا على شهادة لكن لما كانت بمنزلة الخبر المتواتر وقد ثبت بها ان اهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل بها لان البلدة لا تخلو عن حاكم شرعي عادة فلا بد من ان يكون صومهم مبنيا على حكم حاكمهم الشرعي فكانت تلك الاستفاضة بمعنى نقل حكم المذكور وهي اقوى من الشهادة بأن اهل تلك البلدة رأوا الهلال وصاموا لانها لا تفيد اليقين فلذا لم تقبل الا اذا كانت على الحكم

فيقضى عليه به ويثبت دخول الشهر ضمنا لعدم دخوله تحت الحكم (شهدوا) انه شهد عند قاضى مصر كذا شاهدان برؤية الهلال (في ليلة كذا) (وقضى) القاضي (به) ووجد استجماع شرائط الدعوى قضى (أي جاز لهذا) القاضي ان يحكم (بشهادتهما) لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به لاول شهدوا برؤية غيرهم لانه حكاية نعم لو استفاض الخبر في البلدة الاخرى لزمهم على الصحيح من المذهب مجتبى وغيره

او على شهادة غيرهم لتكون شهادة معتبرة والافهى مجرد اخبار بخلاف الاستفاضة قالها
تفيد اليقين فلا ينافي ما قبله هذا ما ظهر لي تأمل (*) (تنبيه) * قال الرحمتي معنى الاستفاضة
ان تأتى من تلك البلدة جماعات متعددون كل منهم يخبر عن اهل تلك البلدة انهم صاموا
عن رؤية لا مجرد الشيوخ من غير علم بمن اشاعه كما قد تشيع اخبار يتحدث بها سائر اهل
البلدة ولا يعلم من اشاعها كما ورد ان في آخر الزمان يجلس الشيطان بين الجماعة فيتكلم
بالكلمة فيتحدثون بها ويقولون لا ندري من قالها فثقل هذا لا ينبغي ان يسمع فضلاء عن ان يثبت
به حكم اه قلت وهو كلام حسن ويشير اليه قول الذخيرة اذا استفاض وتحقق فان التحقق
لا يوجد بمجرد الشيوخ (قوله حل الفطر) اى اتفاقا ان كانت ليلة الحادى والثلاثين
متبعة وكذا لومصحية على ما صححه في الدراية والخلاصة والبرازية وصحح عدمه في
مجموع التوازل والسيد الامام الاجل ناصر الدين كافي الامداد ونقل العلامة نوح الاتفاق
على حل الفطر في الثانية ايضا عن البدائع والسراج والجوهرة قال والمراد اتفاق ائمتنا
الثلاثة وما حكى فيها من الخلاف انما هو لبعض المشايخ قلت وفي الفيض الفتوى على حل
الفطر ووفق المحقق ابن الهمام كاتله عنه في الامداد بأنه لا يبعد لو قال قائل ان قبلهما في
الصحو اى في هلال رمضان وتم العدد لا يفطرون وان قبلهما في غيم افطر والتحقق زيادة
القوة في الثبوت في الثانى والاشترائك في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار كشهادة الواحد
اه قال ح والحاصل انه اذا غم شوال افطروا اتفاقا اذا ثبت رمضان بشهادة عدلين في الغيم
او الصحو وان لم يغم ففطر مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل يفطرون ان غم رمضان ايضا
والالا (قوله حيث يجوز) حيثية تقييد اى بان قبله القاضى في الغيم او في الصحو وهو
من يرى ذلك فتح اى بان كان شافعا او يرى قول الطحاوى بقول شهادته في الصحو اذا جاء
من السحراء او كان على مكان مرتفع في المصر وقد منّا ترجيحه وما هنا يرجحه ايضا فقد قال
في الفتح في قول الهداية اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا الخ هكذا الرواية على الاطلاق
(قوله وغم هلال الفطر) الجملة حالية قيد بها لانها محل الخلاف على ما ذكره المصنف (قوله
لا يحل) اى الفطر اذا لم ير الهلال قال في الدرر ويعز ذلك الشاهد اى لظهور كذبه (قوله
لكن الخ) استدراك على ما ذكره المصنف من ان خلاف محمد فيما اذا غم هلال الفطر بان
المصرح به في الذخيرة وكذا في المعراج عن المجتبى ان حل الفطر هنا محل وفاق وانما الخلاف
فيما اذا لم يغم ولم ير الهلال فعندهما لا يحل الفطر وعند محمد يحل كما قاله شمس الائمة الحلواني
وحرره الشرنبلالي في الامداد قال في غاية البيان وجه قول محمد وهو الاصح ان الفطر ما ثبت
بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعاً فكم من شئ يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وسئل عنه محمد
فقال ثبت الفطر بحكم القاضى لا بقول الواحد يعنى لما حكم في هلال رمضان بقول الواحد
ثبت الفطر بناء على ذلك بعد تمام الثلاثين قال شمس الائمة في شرح الكافي وهو نظير شهادة
القابلة على النسب فانها تقبل ثم يفضى ذلك الى استحقاق الميراث والميراث لا يثبت بشهادة
القابلة ابتداء اه (قوله وفي الزاوى الخ) نقله لبيان فائدة لم تعلم من كلام الذخيرة وهى ترجيح
عدم حل الفطر ان لم يغم شوال لظهور غلط الشاهد لان الاشبه من الفاظ الترجيح لكنه

(وبعد صوم ثلاثين بقول
عدلين حل الفطر) الباء
متعلقة بصوم وبعد
متعلقة بحل لوجود لصاب
الشهادة (و) لو صاموا
(بقول عدل) حيث يجوز
وغم هلال الفطر (لا) يحل
على المذهب خلافا لمحمد
كذا ذكره المصنف لكن
نقل ابن الكمال عن
الذخيرة انه ان غم هلال
الفطر حل اتفاقا وفي الزاوى
الاشبه ان غم حل والا

مخالف لما علمته من تصحيح غاية البيان لقول محمد بالحل نعم حمل في الامداد ما في غاية البيان على قول محمد بالحل اذا غم شوال بناء على تحقق الخلاف الذي نقله المصنف وقد علمت عدمه وحينئذ فافى غاية البيان في غير محله لانه ترجيح لما هو متفق عليه تأمل (قوله والاضحى كالقطر) اي ذوالحجة كشوال فلا يثبت بالغيم الا برجلين او رجل وامرأتين وفي الصححو لا بد من زيادة العدد على ما قدمناه وفي النوادر عن الامام انه كرمضان وصححه في التحفة والاول ظاهر المذهب وصححه في الهداية وشروحه والتبيين فاختلف التصحيح وتأيد الاول بأنه المذهب بحر (قوله وبقية الاشهر التسعة) فلا يقبل فيها الاشهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول احرار غير محدودين كما في سائر الاحكام بحر عن شرح مختصر الطحاوي للامام الاسيبغاني وذكر في الامداد انها في الصححو كرمضان والفطر اي فلا بد من الجمع العظيم ولم يعزه لاحد لكن قال الحير الرمل الطاهر انه في الالهة التسعة لا فرق بين الغيم والصححو في قبول الرجلين لفقد الالهة الموجبة لاشتراط الجمع الكثير وهي توجه الكل طالبين ويؤيده قوله كما في سائر الاحكام فلو شهدا في الصححو بهلال شعبان وثبت بشروط الثبوت الشرعي ثبت رمضان بعد ثلاثين يوما من شعبان وان كان رمضان في الصححو لا يثبت بخبرها لان ثبوته حينئذ ضمنى ويتقفر في الضمنيات ما لا يتقفر في القصديات اهـ (قوله ورؤيته بالنهار لليلة الآتية مطلقا) اي سواء روى قبل الزوال او بعده وقوله على المذهب اي الذي هو قول ابي حنيفة ومحمد قال في البدائع فلا يكون ذلك اليوم من رمضان عندهما وقال ابو يوسف ان كان بعد الزوال فكذلك وان كان قبله فهو ليلة الماضية ويكون اليوم من رمضان وعلى هذا الخلاف هلال شوال فعندهما يكون للمستقبل مطلقا ويكون اليوم من رمضان وعنده لو قبل الزوال يكون للماضية ويكون اليوم يوم الفطر لانه لا يرى قبل الزوال عادة الا ان يكون لليلتين فيجب في هلال رمضان كون اليوم من رمضان وفي هلال شوال كونه يوم الفطر والاصل عندهما انه لا تعتبر رؤيته نهارا وانما العبرة لرؤيته بعد غروب الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته امر بالصوم والفطر بعد الرؤية فقيا قاله ابو يوسف مخالفة النص اهـ ملخصا وفي الفتح اوجب الحديث سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشيّة آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين واختار قولهما اهـ قلت والحاصل اذا روى الهلال يوم الجمعة مثلا قبل الزوال فعند ابي يوسف هو ليلة الماضية بمعنى انه يعتبر ان الهلال قد وجد في الافق ليلة الجمعة فتجاب ثم ظهر نهارا فلهو دره في النهار في حكم ظهوره في ليلة ثانية من ابتداء الشهر لانه لو لم يكن قبل ليلة لم يمكن رؤيته نهارا لانه لا يرى قبل الزوال الا ان يكون لليلتين فلا منافاة بين كونه ليلة الماضية وكونه ليلتين لان النهار صار بمنزلة ليلة ثانية واذا كان ليلة الماضية يكون يوم الجمعة المذكور اول الشهر فيجب صومه ان كان رمضان ويجب فطره ان كان شوالا واما عندهما فلا يكون للماضية مطلقا بل هو للمستقبل وليس كونه للمستقبل ثابتا برؤيته نهارا لانه لا عبرة عندهما برؤيته نهارا وانما ثبت باكمال العدة لان الخلاف على ما صرح به في البدائع والفتح انما هو في رؤيته يوم السبت

(وهو)

مطلب

في رؤية الهلال نهارا

(و) هلال (الاضحى) وبقية
الاشهر التسعة (كالقطر)
على المذهب ورؤيته بالنهار
ليلة الآتية مطلقا على
المذهب ذكره الحدادي

وهو يوم الثلاثاء من شعبان أو من رمضان فإذا كان يوم الجمعة المذكور يوم الثلاثاء من الشهر ورؤى فيه الهلال نهرا فعد إلى يوسف ذلك اليوم أول الشهر وعندها لا عبرة لهذه الرؤية ويكون أول الشهر يوم السبت سواء وجدت هذه الرؤية أولا لأن الشهر لا يزيد على الثلاثين فلم تعد هذه الرؤية شيئا وحيداً فقولهم هو الليلة المستقبلية عندهما بيان للواقع وتصريح بمخالفة القول بأنه للماضية فلا منافاة حينئذ بين قولهم هو للمستقبلية عندهما وقولهم لا عبرة برؤيته نهرا عندهما وإنما كان الخلاف في رؤيته يوم الشك وهو يوم الثلاثاء لأن رؤيته يوم التاسع والعشرين لم يقل أحد فيها أنه للماضية لئلا يلزم أن يكون الشهر ثمانية وعشرين كما نص عليه بعض المحققين وشمل قولهم لا عبرة برؤيته نهرا ما إذا رؤى يوم التاسع والعشرين قبل الشمس ثم رؤى ليلة الثلاثاء بعد الغروب وشهدت بينة شرعية بذلك فإن الحاكم يحكم برؤيته ليلا كما هو نص الحديث ولا يلتفت إلى قول المنجمين أنه لا يمكن رؤيته صباحا ثم مساء في يوم واحد كما قدمناه عن فتاوى الشمس الرملى الشافعى وكذا لو ثبت رؤيته ليلا ثم زعم زاعم أنه رأى صبيحتها فإن القاضى لا يلتفت إلى كلامه كيف وقد صرح أئمة المذاهب الأربعة بأن الصحيح أنه لا عبرة برؤية الهلال نهرا وإنما اعتبر رؤيته ليلا وأنه لا عبرة بقول المنجمين ومن عجائب الدهر ما وقع في زماننا سنة أربعين بعد المائتين والالف وهو أنه ثبت رمضان تلك السنة ليلة الاثنين الثالثة لتسع وعشرين من شعبان بشهادة جماعة رأوه من منارة جامع دمشق وكانت السماء متيعة فأثبت القاضى الشهر بشهادتهم بعد الدعوى الشرعية فزعم بعض الشافعية أن هذا الإثبات يخالف للعقل وأنه غير صحيح لأنه أخبره بعض الناس بأنه رأى الهلال نهار الاثنين المذكور ثم تعاهد مع جماعة من أهل مذهبه على نقض هذا الحكم فلم يقدروا وأوقعوا التشكيك في قلوب العوام ثم صاموا يوم عيد الناس وعيدوا في اليوم الثانى حتى خطأهم بعض علمائهم وأظهروا لهم النقول الصريحة من مذهبهم فاعتذروا بعضهم بأنهم فعلوا كذلك مراعاة لمذهب الحنفية وإن الحنفية لم يفهموا مذهبهم ولا يخفى أن هذا العذر أقبح من الذنب فإن فيه الافتراء على أئمة الدين لترويج الخطأ الصريح فعند ذلك بادرت إلى كتابة رسالة حافلة سميتها (تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان) جمعت فيها نصوص المذاهب الأربعة الدالة على أن الخطأ الصريح هو الذى ارتكبه وإن الحق الصحيح هو الذى اجتنبوه (قوله واختلاف المطالع) جمع مطلع بكسر اللام موضع الطلوع بحر عن ضياء الحلوم (قوله ورؤيته نهرا الخ) مرفوع عطف على اختلاف ومعنى عدم اعتبارها أنه لا يثبت بها حكم من وجوب صوم أو فطر فلذا قال في الحاشية فلا يصام له ولا يفطر وأعادته وإن علم بمآقبله ليفيد أن قوله لليلة الآتية لم يثبت بهذه الرؤية بل ثبت ضرورة إكمال العدة كما قررناه فافهم (قوله على ظاهر المذهب) أعلم أن نفس اختلاف المطالع لا نزاع فيه بمعنى أنه قد يكون بين البلدين بعد بحيث يعالج الهلال ليلة كذا في إحدى البلدين دون الأخرى وكذا مطلع الشمس لأن انفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار حتى إذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم أن تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت

(واختلاف المطالع) ورؤيته
نهرا قبل الزوال وبعده
(غير معتبر على) ظاهر
(المذهب) وعليه أكثر
الشافعى وعليه الفتوى بحر
عن الخلاصة

مطلب

في اختلاف المطالع

(فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب) إذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب كما هو وقال الزيلعي الأشبه أنه يعتبر لكن قال الكمال الأخذ بظاهر الرواية أحوط * (فرع) * إذا رآوا الهلال يكره أن يشيروا إليه لأنه من عمل الجاهلية كما في السراجية وكرهه البزازية

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

الفساد والبطلان في العبادات سيان إذا أكل الصائم أو شرب أو جامع حال كونه (ناسيا) في الفرض

(٣) قوله الثالث عشر صوابه الثاني عشر وقوله هو الرابع عشر صوابه الثالث عشر لأن اليوم الثالث عشر من ذي الحجة هو اليوم الرابع من عيد الاضحى والاضحى في ذلك اليوم لا تصح عندنا ولعل

جواب سيدي الوالد المؤلف أراد أن يكتب في اليوم الثاني عشر فسمها قلمه فكتب الثالث عشر تأمل حرره أفقر الوري محمد علاء الدين ابن المؤلف عفي عنهما آمين

الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ولصف ليل لغيرهم كما في الزيلعي وقد رتب البعد الذي تختلف فيه المطالع مسيرة شهر فأكثر على ما في القهستاني عن الجواهر اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فإنه قد انتقل كل غدو ورواح من إقليم إلى إقليم وبينهما شهر اه ولا يخفى ما في هذا الاستدلال وفي شرح المنهاج للرملي وقد نبه التاج التبريزي على أن اختلاف المطالع لا يمكن في أقل من أربعة وعشرين فرسخا وافق به الوالد والأوجه أنها تحديدية كما افق به أيضا اه فليحفظ وإنما الخلاف في اعتبار اختلاف المطالع بمعنى أنه هل يجب على كل قوم اعتبار مطالعهم ولا يلزم أحدا العمل بمطالع غيره أم لا يعتبر اختلافها بل يجب العمل بالأسبق رؤية حتى لو رؤي في المشرق ليلة الجمعة وفي المغرب ليلة السبت وجب على أهل المغرب العمل بما رآه أهل المشرق فليل بالاول واعتمده الزيلعي وصاحب الفيض وهو الصحيح عند الشافعية لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم كما في أوقات الصلاة وأيده في الدرر بما مر من عدم وجوب العشاء والوتر على فاقده وظاهر الرواية الثاني وهو المعتمد عندنا وعند المالكية والخنا بلة لتعلق الخطاب عاما بمطلق الرؤية في حديث صوموا رؤيته بخلاف أوقات الصلوات وتام تقريره في رسالتنا المذكورة (تنبيه) يفهم من كلامهم في كتاب الحج أن اختلاف المطالع فيه معتبر فلا يلزمهم شيء لو ظهر أنه رؤي في بلدة أخرى قبلهم بيوم وهل يقال كذلك في حق الاضحية لغير الحاج لم أره والظاهر لم لأن اختلاف المطالع إنما لم يعتبر في الصوم لتعلقه بمطلق الرؤية وهذا بخلاف الاضحية فالظاهر أنها كأوقات الصلوات يلزم كل قوم العمل بما عندهم فتجزئ الاضحية في اليوم الثالث عشر (٣) وأن كان على رؤيا غيرهم هو الرابع عشر والله اعلم (قوله فيلزم) فاعله ضمير يعود إلى ثبوت الهلال أي هلال الصوم أو الفطر وأهل المشرق مفعوله ح أو يلزم بضم الياء من الالتزام مبنى للمجهول وأهل المشرق نائب الفاعل ورؤية متعلق بيلزم (قوله بطريق موجب) كأن يتحمل اثنان الشهادة أو يشهدا على حكم القاضي أو يستقيض الخبر بخلاف ما إذا أخبر أن أهل بلدة كذا رأوه لأنه حكاية ح (قوله كما مر) أي عند قوله شهدا أنه شهد ح (قوله يكره) ظاهره ولو بقصد دلالة من لم يره وظاهر العلة أن الكراهة تنزيهية ط والله اعلم

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

المفسد هنا قسمان ما يوجب القضاء فقط أو مع الكفارة وغير المفسد قسمان أيضا ما يباح فعلاه أو يكره (قوله الفساد والبطلان في العبادات سيان) أما في المعاملات فإن لم يترتب أثر المعاملة عليها فهو البطلان وإن ترتب فإن كان مطلوب التماسخ شرعا فهو الفساد والافهو الصحة ح عن البحر بيبانه لوباع ميتة فإن أثر المعاملة هنا وهو الملك غير مترتب عليها ولو باع عبدا بشرط فاسد وسلمه ملكه المشتري فاسدا وهو واجب التماسخ ولو بدون شرط ملكه صحيحا (قوله إذا أكل) شرط جوابه قوله الآتي لم يفسد كإسنيبه عليه الشارح (قوله ناسيا) أي لصومه لأنه ذاكر للأكل والشرب والجماع معراج (قوله في الفرض) ولو قضاء

او كفارة (قوله قبل النية او بعدها) قدم الشارح هذه المسئلة عن شرح الوهبانية قيل
قوله رأى مكلف هلال رمضان الخ وصورها في المتلوم تبعا للوهبانية وشرحها لكونه
في معنى الصائم اذا ظهرت رمضان اليوم بعدما اكل ناسيا ثم نوى فيتصور منه النسيان اى
نسيان تلومه لاجل الصوم بخلاف المتفل فانه لو اكل قبل النية لاسمى ناسيا وكذا في صوم
القضاء والكفارة نعم يتصور النسيان في اداء رمضان والمندور المعين (قوله على الصحيح)
متصل بقوله قبل النية وقد نقل تصحيحه ايضا في التارخانية عن العتابة وقيل اذا ظهرت
رمضانته لايجزى به جزم في السراج وتبعه في الشربلاية ونظم ابن وهبان القولين مع
حكاية الصحيح الاول وأقره في البحر والنهر فكان هو المعتمد فافهم (قوله الا ان يذكر فلم
يتذكر) اى اذا اكل ناسيا فذكره انسان بالصوم ولم يتذكر فأكل فسد صومه في الصحيح خلافا
لبعضهم ظهيرة لان خبر الواحد في الديانات مقبول فكان يجب ان يلتفت الى تأمل الحال
لوجود المذكر بحر قلت لكن لا كفارة عليه وهو المختار كما في التارخانية عن النصاب وقد
نسبوا هذه المسئلة الى ابي يوسف ونسب اليه القهستاني فساد الصوم بالنسيان مطلقا ولم
أره لغيره وسأيت ما يردده (قوله ويذكره) اى لزوما كفى الولوجية فيكره تركه تحريما بحر
وقوله لو قويا اى له قوة على اتمام الصوم بلا ضعف واذا كان يضعف بالصوم ولو اكل يتقوى
على سائر الطاعات يسعه ان لا يجبره فتح وعبرة غيره الاولى ان لا يجبره وتعبير الزيلى بالشاب
والشيخ جرى على الغالب ثم هذا التفصيل جرى عليه غير واحد وفي السراج عن الواقعات
المختار انه يذكره مطلقا من قال ح عن شيخه ومثلا كل الناس النوم عن صلاة لان كلا منهما
معصية في نفسه كاصرحوا انه يكره السهر اذا خاف فوت الصبح لكن الناسى او النائم غير قادر
فسقط الائتم عنهما لكن وجب على من يعلم حالهما تذكير الناسى وايقاظ النائم الا في حق الضعيف
عن الصوم مرحلة اه (قوله وليس) اى النسيان عذرا في حقوق العباد اى من حيث ترتب
الحكم على فعله فلو اكل الودعية ناسيا ضمنها اما من حيث المؤاخذه في الآخرة فهو عذر
مسقط للائتم كما في حقوقه تعالى وأما من حيث الحكم في حقوقه تعالى فان كان في موضع
مذكر ولا داعى اليه كأكل المصلى لم يسقط لتقصيره فان حالة المصلى مذكورة وطول الوقت
الداعى الى الاكل غير موجود بخلاف سلامه في القعدة الاولى وأكل الصائم فانه ساقط لوجود
الداعى وهو كون القعدة محل السلام وطول الوقت الداعى الى الطعام مع عدم المذكر
وبخلاف ترك الذابح التسمية فان حالة الذابح منفرة لا مذكورة مع عدم الداعى فتسقط ايضا
من البحر مع زيادة (قوله استحسانا) وفي القياس يفسد اى بدخول الذباب لوصول المفطر الى
جوفه وان كان لا يتنذى به كالتراب والحصى هداية (قوله لعدم امكان التحرز عنه) فاشبه
الغبار والدخان لا دخولهما من الانف اذا اطبق القم كفى الفتح وهذا يفيد انه اذا وجد بدا
من تعاطى ما يدخل غباره في حلقه افسد ولو فعل شربلاية (قوله ومفاده) اى مفاد قوله دخل
اى بنفسه بلا صنع منه (قوله انه لو ادخل حلقه الدخان) اى بأى صورة كان الادخال حتى
لو تنجر بخوره فأواه الى نفسه واشتمه ذا كرا لصومه افطر لامكان التحرز عنه وهذا مما
يفعل عنه كثير من الناس ولا يتوهم انه كشتم الورد ومائه والمسلك لوضوح الفرق بين هواء

والنفل قبل النية وبعدها
على الصحيح بحر عن
القنية الا ان يذكر فلم
يتذكر ويذكره لو قويا
والا لا وليس عذرا في
حقوق العباد (او دخل
حلقه غبار أو ذهاب أو
دخان) ولو ذا كرا
استحسانا لعدم امكان
التحرز عنه ومفاده انه
لو ادخل حلقه الدخان
افطر اى دخان كان ولو
عودا او غبارا لو ذا كرا
لامكان التحرز عنه
فليتنبه له كما بسطه
الشربلاية (او ادهن
او اكتحل او احتجم)

مطلب

يكره السهر اذا خاف
فوت الصبح

تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله امتداد وبه علم حكم شرب الدخان ونظمه الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية بقوله

ويمنع من بيع الدخان وشربه * وشاربه في الصوم لاشك يفطر
ويلزمه التكفير لوطن نافعا * كذا دافعا شهوات بطن فقرروا

(قوله وان وجد طعمه في حلقه) اى طعم الكحل او الدهن كما في السراج وكذا الوبرق فوجد لونه في الاصح بحر قال في النهر لان الموجود في حلقه اتر داخل من المسام الذى هو خلل البدن والمفطر انما هو الداخل من المنافذ للاتفاق على ان من اغتسل في ماء فوجد برده في بطنه انه لا يفطر وانما كره الامام الدخول في الماء والتلف بالثوب المبلول لما فيه من اظهار الضجر في اقامة العبادة لالانه مفطر اه وسياى ان كلام من الكحل والدهن غير مكروه وكذا الحجامه الا اذا كانت تضعفه عن الصوم (قوله او بفكر) عطف على قوله بنظر (قوله) اوبقى بلل في فيه بعد المضضة جعله في الفتح والبائع سببه دخول الدخان والغبار ومقتضاه ان العلة فيه عسدم امكان التحرز عنه وينبئ اشتراط البصق بعد سح الماء لاختلاط الماء بالبصاق فلا يخرج بمجرد المص نعم لا يشترط المبالغة في البصق لان الباقي يمدد بمجر دبلل ورجاوبة لا يمكن التحرز عنه وعلى ما قلنا ينبئ ان يحمل قوله في البرازية اذا بقي بعد المضضة ماء فابتاعه بالبراق لم يفطر لتعذر الاحتراز فتأمل (قوله كدلم ادوية) اى اودق دواء فوجد طعمه في حلقه زيلبي وغيره وفي القهستاني طعم الادوية وريح العطر اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط (قوله ومص اهليلج) اى بأن مضغها فدخل البصاق حلقه ولا يدخل من عينها في جوفه لا يفسد صومه كما في التارخانية وغيرها وفي المغرب الهليلج معروف عن الليث وكذا في القانون وعن ابى عبيد الاهليلجة بكسر اللام الاخيرة ولا تقل هليلجة وكذا قال الفراء اه (قوله وان كان بفعله) اختاره في الهداية والتبيين وصححه في المحيط وفي الوالوجية انه المختار وفصل في الحانية بانه ان دخل لا يفسد وان ادخله يفسد في الصحيح لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن ومثله في البرازية واستظهره في الفتح والبرهان شرنبلالية ماء عندهما والحاصل الاتفاق على الفطر بصب الدهن وعلى عدمه بدخول الماء واختلاف التصحيح في ادخاله نوح (قوله كالو حلك اذنه الخ) جعله مشبها به لما في البرازية انه لا يفسد بالاجماع والظاهر ان المراد اجماع اهل المذهب لانه عند الشافعية مفسد (قوله لانه تبع لريقه) عبارة البحر لانه قليل لا يمكن الاحتراز عنه فجعل بمنزلة الريق (قوله كاسيجي) اى قيل قوله وكره له ذوق شى ويأتى تفاصيل المسئلة هناك (قوله) يعنى ولم يصل الى جوفه (ظاهرا طلاق المتن انه لا يفطر وان كان الدم غالبا على الريق وصححه في الوجيز كما في السراج وقال ووجهه انه لا يمكن الاحتراز عنه عادة فصار بمنزلة ما بين اسنانه وما بين من اثر المضضة كذا في ايدناح الصيرفي اه ولما كان هذا القول خلاف ما عليه الاكثر من التفصيل حاول الشارح تبعا للمصنف في شرحها بحمل كلام المتن على ما اذا لم يصل الى جوفه لئلا يخالف ما عليه الاكثر قالت ومن هذا يعلم حكم من قلع ضرسه في رمضان ودخل الدم الى جوفه في النهار ولو نائما فيجب عليه القضاء الا ان يفرق بعدم امكان التحرز عنه فيكون كالقلى الذى عاد بنفسه فايراجع (قوله)

وان وجد طعمه في حلقه
(او قبل) ولم يتزل (او
احتلم او نزل بنظر)
ولو الى فرجها مرارا
(او بفكر) وان طسال
مجمع (او بقى بلل في فيه
بعد المضضة وابتاعه مع
الريق) كطعم ادوية ومص
اهليلج بخلاف نحو سكر
(او دخل الماء في اذنه
وان كان بفعله) على
المختار كالو حلك اذنه يعود
ثم اخرجه وعليه درن ثم
ادخله ولو مرارا (او ابتلع
ما بين اسنانه وهو دون
الحمصة) لانه تبع لريقه ولو
قدرها افطر كما سيجي
(او خرج الدم من بين
اسنانه ودخل حلقه)
يعنى ولم يصل الى جوفه
أما اذا وصل فان غلب
الدم او تساويا ففسد
والالا اذا وجد طعمه
ببرازية

واستحسنه المصنف) اى تبعا لشرح الوهبانية حيث قال فيه وفي البرازية قيد عدم الفساد
 في صورة غلبة البصاق بما اذا لم يجد طعمه وهو حسن اهـ (قول له وهو ماعليه الاكثر) اى
 ما ذكر من التفصيل بين ما اذا غلب الدم او تساويا او غلب البصاق هو ماعليه اكثر المشايخ كما
 في النهر (قول له وسيجي) اى ما استحسنه المصنف حيث يقول وأكل مثل سمسة من خارج
 يغلر الا اذا مضغ بحيث تلاشت فيه الا ان يجد الطعم في حلقه اهـ ولا يخفى ما في كلامه من
 تشييت الضمائر كما علمت (قول له وان بقى في جوفه) اى بقى زجه وهذا ما صححه جماعة منهم
 قاضيخان في شرحه على الجامع الصغير حيث قال وان بقى الزج في جوفه لم يذكر في الكتاب
 واختلفوا فيه قال بعضهم يفسده كالوادخل خشبة في دبره وغيرها وقال بعضهم لا يفسد وهو
 الصحيح لانه لم يوجد منه الفعل ولم يصل اليه ما فيه صلاحه اهـ وحاصله ان الافساد منوط بما
 اذا كان بفعله او فيه صلاح بدنه ويشترط ايضا استقراره داخل الجوف فيفسد بالخشبة اذا
 غيبها لوجود الفعل مع الاستقرار وان لم يغيبها فلا لعدم الاستقرار وفسد ايضا فيما لو اوجر
 مكرها او نائما كسيأتي لان فيه صلاحه (قول له كالواقي حجر) اى القاء غيره فلا يفسد لكونه
 بغير فعله وليس فيه صلاحه بخلاف ما لو داوى الجائفة كسيأتي (قول له ولو بقى النصل في
 جوفه فسد) هذا على احد القولين اذ لا فرق بين نصل السهم ونصل الرمح فقد صرح في فتح
 القدير بألّا الخلاف جار فيهما وبأن عدم الافطار صححه جماعة اهـ وقد جزم الزياي بالصحيح
 فيهما وبه علم ما في كلام الشارح حيث جرى اولا على الصحيح وثانيا على مقابله فافهم (قول له وان
 غيبه) اى غيب العلف او العود بحيث لم يبق منه شئ في الخارج (قول له وكذا لو ابتلع خشبة)
 اى عودا من خشب ان غاب في حلقه افطر والافلا (قول له ومفاده) اى مفاد ما ذكر متنا وشرحا
 وهو ان ما دخل في الجوف ان غاب فيه فسد وهو المراد بالاستقرار وان لم يغيب بل بقى طرف
 منه في الخارج او كان متصلا بشئ خارج لا يفسد لعدم استقراره (قول له اى دبره او فرجها)
 اشار الى ان تذكير الضمير المائد الى المقعدة لكونها في معنى الدبر ونحوه والى ان فاعل ادخل
 ضمير عائد على الشخص العائم الصادق بالذكر والا شئ (قول له ولو مبتلة فسد) لبقاء شئ من
 البلة في الداخل وهذا لو ادخل الاصبع الى موضع الحقنة كما يعلم بما بعده قال ط ومحلّه اذا
 كان ذا كراهة موم والافلا فساد كافي الهندية عن الزاهدى اهـ وفي الفتح خرج سرمه فغسله
 فان قام قبل ان يشفه فسد مومه والافلا لان الماء اتصل بظاهره ثم زال قبل ان يصل الى
 الباطن يعود المقعدة (قول له حتى بلغ موضع الحقنة) هى دواء يجلس في خريطة من ادم يقال
 لها الحقنة مغرب ثم في بعض النسخ الحقنة بالميم وهى اولى قال في الفتح والحد الذى يتعلق
 بالوصول اليه الفساد قدر الحقنة اهـ اى قدر ما يصل اليه رأس الحقنة التى هى آلة الاحتقان
 وعلى الاول فالمراد موضع الذى ينصب منه الدواء الى الامعاء (قول له عند ذكره) بالضم ويكسر
 بمعنى التذكر قاموس (قول له وكذا عند طالع الفجر) اى وكذا لا يفطر لو جامع عامدا قبل الفجر
 ونزع في الحال عند طالع (قول له ولو مكث) اى في مسئلة التذكر ومسئلة الطالع (قول له حتى
 امنى) هذا غير شرط في الافساد وانما ذكره لبيان حكم الكفارة امداد (قول له وان حرك نفسه
 قضى وكفر) اى اذا امنى كما هو فرض المسئلة وقد علمت ان تقصيده بالامناء لاجل الكفارة

واستحسنه المصنف وهو
 ماعليه الاكثر وسيجي
 (او طعن برمح فوصل الى
 جوفه) وان بقى في جوفه
 كالواقي حجر في الجائفة
 او نفذ السهم من الجانب
 الآخر ولو بقى النصل
 في جوفه فسد (او ادخل
 عودا) ونحوه في مقعده
 وطرفه خارج وان غيبه
 فسد وكذا لو ابتلع خشبة
 او خيطا ولو فيه لقمة
 مربوطة الا ان يفصل منها
 شئ ومفاده ان استقرار
 الداخل في الجوف شرط
 للفساد بدائع (او ادخل
 اصبعه البائسة فيه) اى
 دبره او فرجها ولو مبتلة
 فسد ولو ادخلت قطعة ان
 غابت فسد وان بقى طرفها
 في فرجها الخارج لاولو
 بالغ في الاستنجاء حتى بلغ
 موضع الحقنة فسد وهذا
 قلما يكون ولو كان فيورث
 داء عظيما (او نزع الجماع)
 حال كونه (ناسيا في الحال
 عند ذكره) وكذا عند
 طلوع الفجر وان امنى بعد
 النزع لانه كالاختلام ولو
 مكث حتى امنى ولم يتحرك
 قضى فقط وان حرك نفسه
 قضى وكفر

لكن جزم هنا بوجوب الكفارة مع انه في الفتح وغيره حتى قولين بدون ترجيح لاحدها وقد
اعترضه بأن وجوبها يخالف لما سياتي من انه اذا اكل او جامع ناسيا فأكل عمدا لا كفارة
عليه على المذهب لشبهة خلاف مالك لانه يقول بفساد الصوم اذا أكل او جامع ناسيا اه قلت
ووجه المخالفة انه اذا لم تجب الكفارة في الاكل عمدا بعد الجماع ناسيا يلزم منه ان لا تجب بالاولى
فيما اذا جامع ناسيا فتذكر ومكث وحرك نفسه لان الفساد بالتحريك انما هو لكون التحريك
بمنزلة ابتداء جماع والجماع كالاكل واذا أكل او جامع عمدا بعد جماعه ناسيا لا تجب الكفارة
فكذا لا تجب اذا حرك نفسه بالاولى لكن هذا لا يخالف مسألة الطلوع نعم يؤيد عدم الوجوب
فيها ايضا اطلاق ما في البدائع حيث قال هذا اي عدم الفساد اذا نزع بعد التذكر او بعد
طلوع الفجر اما اذا لم ينزع وبقي فعله القضاء ولا كفارة عليه في ظاهر الرواية وروى عن ابي
يوسف وجوب الكفارة في الطلوع فقط لان ابتداء الجماع كان عمدا وهو واحد ابتداء وانتهاء
والجماع العمدي يوجبها وفي التذكر لا كفارة ووجه الظاهر ان الكفارة انما تجب بافساد الصوم
وذلك بعد وجوده وبقاؤه في الجماع يمنع وجود الصوم فاستحال افساده فلا كفارة اه فلهذا يدل
على ان عدم وجوبها في التذكر متفق عليه لان ابتداء لم يكن عمدا وهو فعل واحد فدخلت فيه
الشبهة ولان فيه شبهة خلاف مالك كما علمت وانما الخلاف في الطلوع وما وجه به ظاهر الرواية
يدل على عدم الفرق بين تحريك نفسه وعدمه هذا وفي نقل الهندية عبارة البدائع سقط فافهم
(قول له كالوزع ثم اوج) اي في المسئلتين لما في الخلاصة ولو نزع حين تذكر ثم عاد تجب الكفارة
وكذا في مسألة الصبح اه لكن في مسألة التذكر ينبغي عدم الكفارة لما علمت من شبهة خلاف
مالك ولعل ما هنا مبني على القول الآخر بعدم اعتبار هذه الشبهة تأمل (قول له وبعده لا)
اي لاستقذارها وهذا هو الاصح كما في شرح الوهبانية عن المحيط وفيه عن الظهيرية ان قبل
ان تبرد كفر وبعده لا وعن ابن الفضل ان كانت لقمة نفسه كفر والا فلا اه قلت والتعليل
للاصح بالاستقذار يدل على تقييده بأن تبرد فيتحدد مع القول الثاني لقولهم ان اللقمة الحارة
يخرجها ثم يأكلها عادة ولا يعافها لكن هذا مبني على ان الغذاء الموجب للكفارة ما يميل اليه
الطبع وتنقض به شهوة البطن لا ما يعود نفعه الى صلاح البدن والشارح فيما سياتي اعتمد
الثاني وسيأتي الكلام فيه وذكر في الفتح فيما لو أكل لحما بين اسنانه قدرا لمصفا كثيرا عليه الكفارة
عند زفر لا عند ابي يوسف لانه يعافه الطبع فصار بمنزلة التراب فقال والتحقيق ان المفتي في
الوقائع لا بدله من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال
الجنابة فينظر في صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف والا أخذ
بقول زفر (قول له ولم ينزل) اما لو انزل قضى فقط كما سيذكره المصنف اي بلا كفارة قال في الفتح
وعمل المرأتين كعمل الرجال جماع ايضا فيما دون الفرج لا قضاء على واحدة منهما الا اذا انزلت
ولا كفارة مع الانزال اه (قول له يعني في غير السيلين) اشار لما في الفتح حيث قال اراد بالفرج
كلاما من القبل والدبر فادونه حينئذ التفضيذ والتبطين اه اي لان الفرج لا يشمل الدبر لعله وان
شمله حكما قال في المغرب الفرج قبل الرجل والمرأة باتفاق اهل اللغة ثم قال وقوله القبل والدبر
كلاهما فرج يعني في الحكم اه (قول له وكذا الاستمنا بالكف) اي في كونه لا يفسد لكن هذا

كالوزع ثم اوج (اورى
اللقمة من فيه) عند ذكره
او طلوع الفجر ولو ابتلعها
ان قبل اخراجها كفر
وبعده لا (او جامع فيادون
الفرج ولم ينزل) يعني في غير
السيلين كسرة وفخذ
وكذا الاستمنا بالكف
وان كره تحريما لحديث
نا كح اليد ملعون

مطلب

مهم المفتي في الوقائع لا بد
له من ضرب اجتهاد ومعرفة
باحوال الناس

مطلب

في حكم الاستمنا بالكف

إذا لم ينزل أما إذا انزل فعليه القضاء كما سيصرح به وهو المختار كإتيان لكن المتبادر من كلامه
 الانزال بقرينة ما بعده فيكون على خلاف المختار (قوله ولو خاف الزنا الخ) الظاهر انه غير
 قيد بل لو تعين الخلاص من الزنا به وجب لانه اخف وعبرة الفتح فان غلبته الشهوة ففعل
 ارادة تسكينها به فالرجاء ان لا يعاقب اه زاد في معراج الدراية وعن احمد والشافعي في القديم
 الترخص فيه وفي الجديد يحرم ويجوز ان يستثنى بيد زوجته وخادمته اه وسيد كر الشارح
 في الحدود عن الجوهره انه يكره ولعل المراد به كراهة التنزيه فلا ينافي قول المعراج يجوز تأمل
 وفي السراج ان اراد بذلك تسكين الشهوة المفرطة الشاغلة للقلب وكان عزها لا زوجة له
 ولا مة أو كان الا انه لا يقدر على الوصول اليها لعذر قال ابو الليث ارجو ان لا وبال عليه واما
 اذا فعله لاستجلاب الشهوة فهو آثم اه بقي هنا شيء وهو ان علة الاثم هل هي كون ذلك
 استمناحا بالجزء كما يفيد الحديث وتقييدهم كونه بالكف ويلحق به ما لو ادخل ذكره بين فخذه
 مثلا حتى امضى ام هي سفح الماء وتيسير الشهوة في غير محلها بغير عذر كما يفيد قوله واما اذا
 فعله لاستجلاب الشهوة الخ لم أر من صرح بشيء من ذلك والظاهر الاخير لان فعله بيد زوجته
 ونحوها فيه سفح الماء لكن بالاستمتاع بجزء مباح كما لو انزل بتفخيذ أو تبطين بخلاف ما اذا
 كان بكفه ونحوه وعلى هذا فلا يدخل ذكره في حائض أو نحوه حتى امضى أو استمنى بكفه بمائل
 يمنع الحرارة يأثم ايضا ويدل ايضا على ما قلنا ما في الزيلعي حيث استدلل على عدم حله بالكف
 بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الآية وقال فلم يسبح الاستمتاع الا بهما اي بالزوجة
 والامة اه فافاد عدم حل الاستمتاع اي قضاء الشهوة بغيرها هذا ما ظهر لي والله سبحانه
 اعلم (قوله من غير انزال) اما به فعلية القضاء فقط كما سيأتي (قوله او قبلها) عطف على مس
 فهو فعل ماض من التقييل (قوله فانزل) وكذا لا يفسد صومه بدون انزال بالاولى ونقل في
 البحر وكذا الزيلعي وغيره الاجماع على عدم الافساد مع الانزال واستشكله في الامداد بمسئلة
 الاستمنا بالكف قلت والفرق ان هناك انزالا مع مباشرة بالفرج وهنا بدونها وعلى هذا
 فالاصل ان الجماع المفسد للصوم هو الجماع صورة وهو ظاهر او معنى فقط وهو الانزال
 عن مباشرة بفرجه لافي فرج او في فرج غير مشتهى عادة او عن مباشرة بغير فرجه في محل
 مشتهى عادة ففي الانزال بالكف او بتفخيذ او تبطين وجدت المباشرة بفرجه لافي فرج وكذا
 الانزال بعمل المراتين فانها مباشرة فرج بفرج لافي فرج وفي الانزال بوطء مية او بهيمة
 وجدت المباشرة بفرجه في فرج غير مشتهى عادة وفي الانزال بمس آدمي او تقييله وجدت
 المباشرة بغير فرجه في محل مشتهى اما الانزال بمس او تقييل بهيمة فانه لم يوجد فيه شيء من
 معنى الجماع فصار كالا نزال بنظر او تفكر فلان لم يفسد الصوم اجماعا هذا ما ظهر لي من فيض
 الفتاح العليم (قوله على المذهب) اي قول ابي حنيفة ومحمد معه في الاظهر وقال ابو يوسف
 يفتلر والاختلاف مبنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ اولاً وهو ليس باختلاف على
 التحقيق والظاهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشيح كذا يقول الاطباء زيلعي وافاد
 انه لو بقي في قسبة الذكر لا يفسد اتفاقا ولا شك في ذلك وبه بطل ما نقل عن خزائن الاكمل لو حشا
 ذكره بقطنة فغيبها انه يفسد لان العلة من الجائسين الوصول الى الجوف وعدمه بناء على

ولو خاف الزنا يرجى ان
 لا وبال عليه (أو أدخل)
 ذكره (في بهيمة) او مية
 (من غير انزال) او مس
 فرج بهيمة او قبلها فانزل
 (أو أقطر في احتليله) ماء
 او دهن وان وصل الى
 المثانة على المذهب

وجود المنفذ وعدمه لكن هذا يقتضي عدم الفساد في حشو الدبر وفرجها الداخل ولا يخلص الاثبات ان المدخل فيها تجذبه الطبيعة فلا يعود الا مع الخارج المعتاد وتماهه في الفتح قلت الاقرب التلخيص بأن الدبر والفرج الداخل من الجوف اذا حاجز بينهما وبينه فهما في حكمه والفم والانف وان لم يكن بينهما وبين الجوف حاجز الا ان الشارع اعتبرها في الصوم من الخارج وهذا بخلاف قصة الذكر فان المثانة لا منفذ لها على قولهما وعلى قول ابي يوسف وان كان لها منفذ الى الجوف الا ان المنفذ الآخر المتصل بالقصة منطبق لا ينفذ الا عند خروج البول فلم يعط للقصة حكم الجوف تأمل (قوله ففسد اجماعا) وقيل على الخلاف والاول اصح فتح عن المبسوط (قوله اودخل انفه) الاولى اوتزل الى انفه (قوله وان تزل لرأس انفه) ذكره في الشرنبلالية اخذا من اطلاقهم ومن قولهم بعدم الفطر بيزاق امتد ولم يتقطع من فمه الى ذقنه ثم ابتلعه بجذبه ومن قول الظهيرية وكذا الحائط والبراق يخرج من فيه وانفه فاستشمة واستنشقه لا يفسد صومه اه ثم قال لكن يخالفه ما في القنية تزل الحائط الى رأس انفه لكن لم يظهر ثم جزبه فوصل الى جوفه لم يفسد اه حيث قيد بعدم الظهور (قوله فاستنشقه) الاولى فجذبه لان الاستنشاق بالانف وفي نسخ فاستشفه بتاء فوقية وفاء اى جذبه بشفتيه وهو ظاهر ط (قوله فينبى الاحتياط) لان مراعاة الخلاف مندوبة وهذه الفائدة نبه عليها ابن الشحنة ومفاده انه لو ابتلع البالغ بعد ما تخلص بالاحتياط من حلقه الى فمه لا يفطر عندنا قال في الشرنبلالية ولم أره ولعله كالحائط قال ثم وجدت في التارخانية سئل ابراهيم عن ابتلع بلعما قال ان كان اقل من ملء فيه لا ينقض اجماعا وان كان ملء فيه ينقض صومه عند ابي يوسف وعند ابي حنيفة لا ينقض اه وسيدكر الشارح ذلك ايضا في بحث القنى (قوله وان كره) اى الالمذكر كياتى ط (قوله وكذا لو قتل الحائط بيزاقه مرارا الخ) يعنى اذا أراد قتل الحائط وبله بيزاقه وادخله في فمه مرارا لا يفسد صومه وان بقى في الحائط عقد البراق وفي النظم للزندويستى انه يفسد كذا في القنية وحكى الاول في الظهيرية عن شمس الائمة الحلوانى ثم قال وذكر الزندويستى اذا قتل السلكتة وبلها بريقه ثم امرها ثانيا في فمه ثم ابتلع ذلك البراق فسد صومه اه ثم لا يخفى ان المحكى عن شمس الائمة مقيد بما اذا ابتلع البراق والا فلا فائدة في التنبيه على انه لا يفسد صومه فهو محمول على ما صرح به في النظم فكان مراد صاحب الظهيرية ان ذلك المطلق محمول على هذا المقيد فهما مسألة واحدة خلافا لما استظهره في شرح الوهبانية من انهما مسئلتان بحمل الاولى على ما اذا لم يبتلع البراق والثانية على ما اذا ابتلعه اذ لا يبقى خلاف حينئذ اصلا كالا يخفى وهو خلاف المفهوم من القنية والظهيرية (قوله مكرر) مبتدأ وقوله بالريق متعلق بقوله بادخاله متعلق بخبر المبتدأ الذى هو قوله لا يتضرر ووجهه انه بمنزلة الريق على فمه اذا لم يتقطع كما في شرح الشرنبلالى ط (قوله بعدد اى بعد تكرار ادخاله فيه) (قوله بفسر) اى الصوم ويفسده لان اخراجه بمنزلة انقطاع البراق المتدلى كذا في شرح الشرنبلالى ط (قوله كبصغ) اى كما يضر ابتلاع الصبغ وهذا مما لا خلاف فيه وقوله لونه اى الصبغ وفيه اى الريق متعلق بيبظهر ط (قوله وان افطر خطأ) شرط جوابه قوله الآتى قضى فقط وهذا شروع في القسم

(الثانى)

واما في قبلها ففسد اجماعا لانه كالحقنة (او اصبح جنبا) وان بقى كل اليوم (او اغتصب) من الغيبة (او دخل انفه غطاء فاستشمة فدخل حلقه) وان تزل لرأس انفه كمالو ترطب شفتاه بالبراق عند الكلام ونحوه فابتلعه او سال ريقه الى ذقنه كالحائط ولم يتقطع فاستنشقه (ولو عمدا) خلافا للشافعى في القادر على سح النخامة فينبى الاحتياط (او ذاق شيأ بفسه) وان كره (لم يفطر) جواب الشرط وكذا لو قتل الحائط بيزاقه مرارا وان بقى فيه عقد البراق الا ان يكون مصبوا وظهور لونه في ريقه وابتلعه ذا كرا ونظامه ابن الشحنة فقال * مكرر بل الحائط بالريق فانلا * بادخاله في فيه لا يتضرر * وعن بعضهم ان يبلع الريق بعدد * يضر كبصغ لونه فيه يظهر * (وان افطر خطأ)

الثاني وهو ما يوجب القضاء دون الكفارة بعد فراغة مما لا يوجب شيئا والمراد بالخطي من فسد صومه بفعاله المقصود دون قصد الفساد نهر عن الفتح (قوله فسقه الماء) أي يفسد صومه ان كان ذا كراهه والا فلا لانه لو شرب حينئذ لم يفسد فهذا اولى وقيل ان تمضمض ثلاثا لم يفسد وان زاد فسد بدائع (قوله او شرب نائما) فيه ان النائم غير مخطي لعدم قصده الفعل نعم صرح في النهر بان المكروه والنائم كالمخطي اه وليس هو كالناسي لان النائم او ذاهب العقل لم يؤكل ذبيحته وتوكل ذبيحة من نسي التسمية ببحر عن الحائية قال الرحمتي ومعناه ان النسيان اعتبر عذرا في ترك التسمية بخلاف النوم والجنون فكذا يعتبر عذرا في تناول المفطر لان النسيان غير نادر الوقوع واما الذبيح وتناول المفطر في حال النوم والجنون فنادر فلم يلحق بالنسيان (قوله او تسحر او جامع الخ) افاد ان الجماع قد يكون خطأ وبه صرح في السراج فقال ولو جامع على ظن انه بليل ثم علم انه بعد الفجر فنزع من ساعته فصومه فاسد لانه مخطي ولا كفارة عليه لعدم قصد الفساد اه وبه يستغنى عن التكلف بتصوير الخطأ في الجماع بما اذا باشرها مباشرة فاحشة فتوارت حشفته افاده في النهر فافهم ومسئلة التسحر ستأتي مفصلة (قوله او اجر مكرها) أي سبب في حاقه شيء والايجار غير قيد فلو اسقط قوله او جر وابقى قول المتن او مكرها معطوفا على قوله خطأ لمكان اولى ليشمل ما لو اكل او شرب بنفسه مكرها فانه يفسد صومه خلافا لفرق الشافعي كما في البدائع ويشمل الافطار بالاكره على الجماع قال في الفتح واعلم ان ابا حنيفة كان يقول اولا في المكروه على الجماع عليه القضاء والكفارة لانه لا يكون الا بانشار الآلة وذلك اشارة الاختيار ثم رجع وقال لا كفارة عليه وهو قوله لما لان فساد الصوم يتحقق بالايلاس وهو مكره فيه مع انه ليس كل من انتشرت آلته بجامع اه أي مثل الصغير والنائم (قوله او نائما) هو في حكم المكروه كما في الفتح وسيأتي ما لوجومعت نائمة او مجنونة (قوله واما حديث الخ) هو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وهذا جواب عن استدلال الشافعي على انه لا يفطر لو كان مخطئا او مكرها لان التقدير رفع حكم الخطأ الخ لان نفس الخطأ لم يرفع والحكم نوعان دينوي وهو الفساد وأخروي وهو الاثم فيتناولهما والجواب انه حيث قدر الحكم لتصحيح الكلام كان ذلك مقتضى الفتح وهو لا عموم له والاثم مراد من الحكم بالاجماع فلا تصح ارادة الآخر وانما لم يفسد صوم الناسي مع ان القياس ايضا الفساد لو وصول المفطر الى الجوف لقوله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وتمايم تقريره في المطولات (قوله جائزة) أي عقلا كما في شرح التحرير (قوله فاكل عمدا) وكذا لو جامع عمدا كما في نور الايضاح فالمراد بالاكل الافطار (قوله للشبهة) علة للكل قال في البحر وانما لم تجب الكفارة بافطاره عمدا بعد اكله او شربه او جماعه ناسيا لانه ظن في موضع الاشتباه بالظنير وهو الاكل عمدا لان الاكل مضاد للصوم ساهيا او عامدا فاورث شبهة وكذا فيه شبهة اختلاف العلماء فان مالكا يقول بفساد صوم من اكل ناسيا واطعمه فشمل ما لو علم انه لم يفطره بان بانه الحديث او الفتوى اولا وهو قول ابي حنيفة وهو الصحيح وكذا لو ذرعه النقي وظن انه يفطره فافطر فلا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالظنير فان النقي

كان تمضمض فسقه الماء
او شرب نائما او تسحر او
جامع على ظن عدم الفجر
(او) او جر (مكرها)
او نائما واما حديث رفع
الخطأ فالمراد رفع الاثم وفي
التحرير المؤاخذه بالخطأ
جائزة عندنا خلافا للمعتزلة
(او اكل) او جامع (ناسيا)
او احتمل او اتزل بنظر او
ذرعه النقي (فظن انه افطر
فأكل عمدا) للشبهة ولو علم
عدم فطره لزمته الكفارة

والاستقاء متشابهان لان مخرجهما من الفم وكذا لو احتلم للتشابه في قضاء الشهوة وان علم ان ذلك لا يفطره فعليه الكفارة لانه لم توجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف اهـ (قوله الا في مسألة المتن) وهي مالو اكل وكذا لو جامع او شرب لان علة عدم الكفارة خلاف مالك وخلافه في الاكل والشرب والجماع كافي الزيلعي والهداية وغيرها حـ (قوله مطلقا) اي علم عدم فطره اولا (قوله خلافا لهما) فعندهما عليه الكفارة اذا علم بعدم فطره في مسألة المتن قلت وهذا يرد ما نقله حـ عن القهستاني اول الباب من ان من افطر ناسيا يفسد صومه اذا لو فسد لم تلزمه الكفارة اذا اكل بعده عامدا ولم ار من ذكر هذا غيره وكذا يرد ما نقلناه عن البدائع عند قوله وان حرك نفسه نعم نقلوا عن ابي يوسف ما تقدم من انه لو ذكركم لم يتذكر فسد صومه وكان هذا منشأ الوهم فانهم (قوله فقيده الظن) اي في قول المتن فظن انه افطر انما هو لبيان محل الاتفاق على عدم لزوم الكفارة للاحتراز عن العلم (قوله او احتقن او استعط) كلاهما بالبناء للفاعل من حقن المريض داواه بالحقنة واحتقن بالضم غير جائز وانما الصواب حقن او عولج بالحقنة والسعوط الدواء الذي صب في الانف واسمعه اياه ولا يقال استعط مبني للمفعول معراج وعدم وجوب الكفارة في ذلك هو الاصح لانها موجب الافطار صورة ومعنى والصورة الابتلاع كما في الكافي وهي منعدمة والنفع المجرد عنها يوجب القضاء فقط امداد (قوله او اقطر) في المغرب قطر الماء صبة تقطيرا وقطره مثله قطرا واقطره لغة اهـ وعلى هذه اللغة يخرج كلامهم هنا وحينئذ فيصح بناؤه للفاعل وهو الاولى لتتفق الافعال وتنظم الضمائر في سلك واحد ويصح بناؤه للمفعول ونائب الفاعل قوله في اذنه نهر ويتعين الاول في عبارة المصنف على الافصح لذكره المفعول الصريح وهو قوله دهنا منصوبا (قوله دهنا) قيد به لانه لا خلاف في فساد الصوم به ولانه مشى اولا على ان الماء لا يفسد وان كان بصنعه ومرا الكلام عليه (قوله او داوى جائفة او آمة) الجائفة الطعنة التي بلغت الجوف او نفذته والآمة من ائمتها بالعصا اما من باب طلب اذا ضربت ام رأسه وهي الجلدة التي تجمع الدماغ وقيل لها آمة اي بالمد ومأمومة على معنى ذات ام كعيشة راضية وليلة مزودة وجمعها اوام ومأمومات مغرب (قوله فوصل الدواء حقيقة) اشار الى ان ما وقع في ظاهر الرواية من تقييد الافساد بالدواء الرطب مبنى على العادة من انه يصل والا فالمعتبر حقيقة الوصول حتى لو علم وصول اليابس افسد او عدم وصول الطرى لم يفسد وانما الخلاف اذا لم يعلم يقينا فافسد بالطرى حكما بالوصول نظرا الى العادة ونفيه كذا افاده في الفتح قلت ولم يقيدوا الاحتقان والاستعاط والاقطار بالوصول الى الجوف لظهوره فيها والا فلا بد منه حتى لو بقي السعوط في الانف ولم يصل الى الرأس لا يفطر ويمكن ان يكون الدواء راجعا الى الكل تأمل (قوله الى جوفه ودماعه) لف ونشر مرتب قال في البحر والتحقيق ان بين جوف الرأس وجوف المعدة منفذا اساليا فما وصل الى جوف الرأس يصل الى جوف المعدة (قوله او ابتلع حساة السج) اي فيجب القضاء لوجود صورة الفطر في السج وجود معناه وهو اتصال ما فيه نفع البدن الى الجوف سواء كان مما يتغذى به او لا فافترت الحناية فانفتحت الكفارة وتماه في النهر وسيا في الخلاف في معنى

الا في مسألة المتن فلا كفارة مطلقا على المذهب لشبهة خلاف مالك خلافا لهما كافي المجمع وشرحه فقيده الظن انما هو لبيان الاتفاق (او احتقن او استعط) في انفه شيئا (او اقطر في اذنه دهنا او داوى جائفة او آمة) فوصل الدواء حقيقة الى جوفه ودماعه (او ابتلع حساة) ونحوها مما لا يأكله الانسان او يعاقه

التغذي (قوله أو يستقذره) الاستقذار سبب الإعاقة فمالهما واحد ولذا اقتصر في النظم على المستقذر ط ومنه أكل اللقمة بعد إخراجها على ما هو الأصح كما مر (قوله في) الفاء زائدة والجار والمجرور متعلق بقوله يهجر والتكفير مبتدأ خبره الجملة بعده والجملة خبر المبتدأ الذي هو مستقذر وجاز الابتداء به مع أنه نكرة لقصد التعميم ويهجر مرادف ليلني أي لا تجب فيه كفارة ط (قوله مع الإمساك) قيد به ليغير المسئلة التي بعده (قوله لشبهة خلاف زفر) فإن الصوم عنده يتأدى من الصحيح المقيم بمجرد الإمساك ولو بلا نية حتى لو أفرط متعمدا لزمته الكفارة عنده كما صرح به في البدائع وأما عندنا فلا بد من النية لأن الواجب الإمساك بجهة العبادة ولا عبادة بدون نية فلو إمساك بدونها لا يكون صائما وبإزمه القضاء دون الكفارة أما لزوم القضاء فعدم تحقق الصوم لفقد شرطه وأما عدم الكفارة فلأنه عند زفر صائم لم يوجد منه ما يفطر فتسقط عنه الكفارة لشبهة الخلاف وإن كان عندنا يسمى مفطرا شرعا والأولى التعليل بعد تحقق الصوم لأن الكفارة إنما تجب على من أفسد صومه والصوم هنا معدوم وافساد المعدوم مستحيل وإنما يحسن التمسك بالشبهة بعد تحقق الأصل كافي المسئلة الآتية بل الأولى عدم التعرض للكفارة أصلا ولذا اقتصر في الكنز وغيره على بيان وجوب القضاء كالإغماء والجنون الغير الممتد هذا وقد استشكل بعض شراح الهداية وجوب القضاء هنا بأن المغمى عليه لا يقضى اليوم الذي حدث الإغماء في ليلته لوجود النية منه ظاهرا فلا بد من التقييد هنا بأن يكون مريضا أو مسافرا لا ينوي شيئا أو متهتكا اعتاد الأكل في رمضان فلم يكن حاله دليلا على عزيمته الصوم وردة في الفتح بأنه تكلف مستغنى عنه لأن الكلام عند عدم النية ابتداء لا يامر بوجوب النسيان ولا شك أنه أدري بحاله بخلاف من اغمى عليه فإن الإغماء قد يوجب نسيانه حال نفسه بعد الإفاقة فبني الأمر فيه على الظاهر من حاله وهو وجود النية (قوله قبل الزوال) هذا عند أبي حنيفة وعندهما كذلك أن أكل بعد الزوال وإن كان قبل الزوال تجب الكفارة لأنه فوت إمكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب بحر أي لأنه قبل الزوال كان يمكنه إنشاء النية وقد فوته بالكل بخلاف ما بعد الزوال والأول ظاهر الرواية كما في البدائع ثم المراد بالزوال نصف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى أو هو على القول الضعيف من اعتبار الزوال كما مر بيانه (قوله لشبهة خلاف الشافعي) فإن الصوم لا يصح عنده بنية النهار كما لا يصح بمطلق النية أهرح وهذا تعليل لوجوب القضاء دون الكفارة إذا أكل بعد النية أمالو أكل قبلها فالكلام فيه ما علمته في المسئلة المارة (قوله ومفاده الخ) نقله في البحر عن الظهيرية بلفظ ينبغي أن لا نلزمه الكفارة لمكان الشبهة ومثل ما ذكر إذا نوى نية مخالفة فيما يظهر ط (قوله مطر أو تلج) فيفسد في الصحيح ولو بقطرة وقيل لا يفسد في المطر ويفسد في الثلج وقيل بالعكس نزائية (قوله بنفسه) أي بأن سبق إلى حلقه بذاته ولم يتلعه بصنعه أمداد (قوله والقطرتين) معطوف على الغبار أي وبخلاف نحو القطرتين فأكثر مما لا يجد ما وحته في جميعه (قوله فإن وجد الماء حة في جميعه الخ) بهذا دفع في النهر ما بحثه في الفتح من أن القطرة بمجرد ملوحتها فالإرضاع بالعقد بوجود الماء الملوحة للصحيح الحسن إذا لا ضرورة في أكثر من ذلك ولذا اعتبر في ما نسب للمصنف

أو يستقذره ولظلمه ابن
الشحنة فقال * ومستقذر
مع غير ما كول مثلنا * في
أكله التكفير يلني ويهجر
(أو لم ينو في رمضان كله
صوما ولا فطرا) مع
الإمساك لشبهة خلاف
زفر (أو أصبح غيرنا والصوم
فأكل عمدا) ولو بعد النية
قبل الزوال لشبهة خلاف
الشافعي ومفاده أن الصوم
بمطلق النية كذلك (أو دخل
حلقه مطر أو تلج) بنفسه
لا مكان التحرز عنه بضم
فه بخلاف نحو الغبار
والقطرتين من دموعه
أو عرقه وأما في الأكثر فإن
وجد الملوحة في جميعه
واجتمع شي كثير وابتلعه
فأفطر والا خلاصة

الى الخلق ووجه الدفع ما قاله في النهر من ان كلام الخلاصة ظاهر في تعليق الفطر على وجد ان
الملوحة في جميع الفم ولا شك ان القطرة والقطرتين ليستا كذلك وعليه يحمل ما في الحاشية
اه وفي الامداد عن خط المقدسي ان القطرة لقاتها لا يحد طعمها في الخلق لتلاشيها قبل
الوصول ويشهد لذلك ما في الوقعات للصدر الشهيد اذا دخل الدمع في فم الصائم ان كان
قليلا نحو القطرة او القطرتين لا يفسد صومه لان التحرز عنه غير ممكن وان كان كثيرا
حتى وجد ما وحته في جميع فمه وابتلعه فسد صومه وكذا الجواب في عرق الوجه اه مخصصا
وبالتعليل بعدم امكان التحرز يظهر الفرق بين الدمع والمطر كما اشار اليه الشارح فتدبر ثم
في التعبير بالقطرة اشارة الى ان المراد الدمع النازل من ظاهر العين اما الواصل الى الخلق
من المسام فالظاهر انه مثل الريق فلا يفطر وان وجد طعمه في جميع فمه تأمل (قوله او وطى)
امرأة الخ) انما لم تجب الكفارة فيه وفيما بعده لان الحمل لا بد ان يكون مشتهى على الكمال
بحر (قوله او صغيرة لا تشتهى) حكى في الفقيه خلافا في وجوب الكفارة بوطئها وقيل لا تجب
بالاجماع وهو الوجه كما في النهر قال الرملي وقالوا في الغسل ان الصحيح انه متى امكن وطؤها
من غير اقضاء فيمى ممن يجامع مثلها والافلا (قوله او قبل) قيد بكونه قبلها لانها لو قبلته
ووجدت لذة الانزال ولم تر بالافسد صومها عند ابى يوسف خلافا لمحمد وكذا في وجوب
الغسل بحر عن المعراج (قوله ولو قبله فاحشة) ففي غير الفاحشة مع الانزال لا تجب
الكفارة بالاولى (قوله بان يدغدغ) لعل المراد به عض الشفة ونحوها او تقبيل الفرج وفي
القاموس الدغدغة حركة وانفعال في نحو الابط والبشع والاحص (قوله او لمس) اى
لمس آدميا لما مر انه لو لمس فرج بهيمة فانزل لا يفسد صومه وقدمنا انه بالاتفاق وفي البحر عن
المعراج ولو مست زوجها فانزل لم يفسد صومه وقيل ان تكلف له فسد اه قال الرملي
ينبغي ترجيح هذا لانه ادعى في سببية الانزال تأمل (قوله ولو بحائل لا يمنع الحرارة) نقيض
ما بعد لو وهو عدم الحائل المذكور اولى بالحكم وهو وجوب القضاء لكن لا تظهر
الاولوية بالنظر الى عدم الكفارة مع ان الكلام فيما يوجب القضاء دون الكفارة وقيد
الحائل بكونه لا يمنع الحرارة لما في البحر لومسها وراء الثياب فامنى فان وجد حرارة جلد
فسد والافلا (قوله بكفه) او بكف امراته سراج (قوله او بمباشرة فاحشة) هي ما تكون
بتماس الفرجين والظاهر انه غير قيد هنا لان الانزال مع المس مطلقا بدون حائل يمنع الحرارة
موجب للافساد كما علمته وانما يظهر تقييدها بالفاحشة لاجل كراهتها كما أتى تفصيله تأمل
(قوله ولو بين المرأتين) وكذا المجبوب مع المرأة رملي (قوله كما مر) اى عند قوله او جامع فيما
دون الفرج ولم ينزل الخ (قوله أو أفسد) اى ولو باكل او جماع (قوله غير صوم رمضان)
سقة لموصوف محدوف دل عليه المقام اى صوم غير صوم رمضان فلا يشمل ما لو افسد صلاة او حجا
وعبارة الكثر صوم غير رمضان وهي اولى افاده ح (قوله اداء) حال من صوم وقيد به لافادة
فى الكفارة بافساد قضاء رمضان لا لى القضاء ايضا بافساده (قوله لا اختصها) اى الكفارة
والمتحقق به بالغيرية وبالاداء وقوله بهتك رمضان اى يحرق حرمة شهر رمضان فلا تجب
الدية عليه وبما لم يفسد صوم غيره لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية فلا يلحق به غيره

(او وطى امرأة ميتة)
او صغيرة لا تشتهى لهر
(او بهيمة او فخذ او بطن)
او قبل (ولو قبله فاحشة)
بان يدغدغ او يمص شفيتها
(او لمس) ولو بحائل لا يمنع
الحرارة او استمنى بكفه
او بمباشرة فاحشة ولو
بين المرأتين (فانزل)
قيد للكل حتى لو لم ينزل
لم يفطر كما مر (او أفسد غير
صوم رمضان اداء)
لاختصاصها بهتك رمضان

لورودها فيه على خلاف القياس (قوله اووطئت الخ) هذا بالنظر اليها واما الواطئ فعليه القضاء والكفارة اذا لفرق بين وطنه عاقلة او غيرها كافي الاشياء وغيرها (قوله بان اصبحت صائمة فحنت) جواب عن سؤال حاصله ان الجنون ينافي الصوم فلا يصح تصوير هذا الفرع وحاصل الجواب ان الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه اعني النية وهي قد وجدت في هذه الصورة ط قال ح ومنها ما اذا نوت فحنت بالليل فجامعها نهارا كافي النهر وكذا لو نوت نهارا قبل الغسوة الكبرى فحنت فجامعها اه (قوله او تسحر الخ) اي يجب عليه القضاء دون الكفارة لان الجنابة قاصرة وهي جنابة عدم التثبوت لاجنابة الافطار لانه لم يقصده ولهذا صرحوا بعدم الاثم عليه كما قالوا في القتل الخطأ الاثم فيه والمراد اثم القتل وصرحوا بان فيه اثم ترك العزيمة والمبالغة في التثبوت حالة الرمي بجر عن الفتح قلت لكن الظاهر عدم الاثم هنا اصلا بدليل عدم وجوب الكفارة هنا ووجوبها في القتل الخطأ لوجود الاثم فيه لانها مكفرة للاثم (قوله اي الوقت الخ) اطلاق اليوم على مطلق الوقت الشامل ليل نهار مشهور مثل اركب يوم يأتي العدو والداعي اليه هنا قوله او تسحر (قوله ليل) ليس بقيد لانه لوطن الطلوع واكل مع ذلك ثم تبين صحة ظنه فعليه القضاء ولا كفارة لانه بنى الامر على الاصل فلم تكمل الجنابة فاقول ظنه ليلا او نهارا لكان اولى وليس له ان ياكل لان غلبة الظن كاليقين بمر واجاب في النهر بأنه قيد بالليل ليطلق قوله او تسحر اه قلت مراد البحر انه غير قديم من حيث الحكم والتسحر وان كان الاكل في السحر لكن سمي به باعتبار احتمال وقوعه فيه والالزم ان لا يصح التعبير به ولوطن بقاء الليل لان فرض المسئلة وقوعه بعد الطلوع والاكل بعد الطلوع لا يسمى سحورا فلو لا الاعتبار المذكور لم يصح قوله او تسحر فتدبر (قوله لف ونشر) اي مرتب كافي بعض النسخ (قوله ويكفي) اي لاسقاط الكفارة الشك في الاول اي في التسحر لان الاصل بقاء الليل فلا يخرج بالشك امداد فكان على المتن ان يعبر هنا بالشك كما قال في نور الايضاح او تسحر او جامع شاكا في طلوع الفجر وهو طالع ثم يقول اوطن الغروب قال في النهر ولا يصح ان يراد بالظن هنا ما لمع الشك كما زعم في البحر لعدم محتواه في الشك الثاني فانه لا يكفي فيه الشك فالصواب ابقاء الظن على بابه غاية الامر ان يكون المتن ساكنا عن الشك ولا خير فيه اه ح اقول في وجوب الكفارة مع الشك في الغروب اختلاف المشايخ كما نقله في البحر عن شرح الطحاوي ونقل ايضا عن البدائع تصحيح عدم الوجوب فيما اذا غلب على رأيه عدم الغروب لان احتمال الغروب قائم فكان شبهة والكفارة لا تجب مع الشبهة اه ولا يخفى ان هذا يقتضي تصحيح القول بعدم الوجوب عند الشك في الغروب بالاولى لكن ذكر في الفتح ان مختار الفقيه ابي جعفر لزوم الكفارة عند الشك لان الثابت حال غلبة الظن بالغروب شبهة الاباحة لاحقيقتها ففي حال الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات ثم قال في الفتح هذا لما تبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة ولا أعلم فيه خفاء رضاء بالمقدور كلامنا في الثاني وبه تأيد ما في النهر ثم ان شبهة الشبهة اذا لم تعتبر عند الحكماء

(اووطئت نائمة او مجنونة)
بان اصبحت صائمة فحنت
(او تسحر أو افطر يظن
اليوم) اي الوقت الذي
اكل فيه (ليلا او)
ان الفجر (طالع والشمس
لم تغرب) لف ونشر ويكفي
الشك في الاول دون الثاني

عدم اعتبارها عند غلبة الظن بعدمه بالاولى وبه يضعف ما في البدائع من تصحيح عدم الوجوب
ولنا جزم الزيلعي بلزوم القضاء والكفارة وكذا في النهاية (قوله عملا بالاصل فيهما)
اي في الاول والثاني فان الاصل في الاول بقاء الليل فلا تجب الكفارة وفي الثاني بقاء النهار
فتجب على احدي الروايتين كما علمت (قوله ولو لم يتبين الحال) اي فيما لو بقاء الليل او شك
فتسحر وهذا مقابل قوله والحال ان الفجر طالع فان المراد به التيقن حتى لو غلب على ظنه انه
اكل بعد طلوع الفجر لا قضاء عليه في اشهر الروايات بحرف هذا داخل في عدم التبين (قوله
لم يقض) اي في مسألة الظن او الشك في بقاء الليل لان الاصل بقاءه فلا يخرج بالشك بحرف
واما مسألة الظن او الشك في الغروب مع التبين او عدمه فسنذكرها (قوله في ظاهر
الرواية) فيه انه ذكره الزيلعي وصاحب البحر بلا حكاية خلاف وهذا وهم سرى اليه من
مسئلة ذكرها الزيلعي وهي ما اذا غلب على ظنه طلوع الفجر فاكل ثم لم يتبين شيء فانه لاشي
عليه في ظاهر الرواية وقيل يقضى احتياطاً افاده ح (قوله تتفرع الى ستة وثلاثين)
هذا على ما في النهر قال لانه اما ان يغلب على ظنه او يظن او يشك وكل من الثلاثة اما ان
يكون في وجود المسيح او قيام المحرم فهي ستة وكل منها على ثلاثة اما ان يتبين له صحة ما بداله
او بطلانه او لا وكل من الثمانية عشر اما ان يكون في ابتداء الصوم او في انتهائه فتلك
ستة وثلاثون اه وفيه نظر لانه فرق في التقسيم الاول بين الظن وغلبته ولا فائدة له
لاتحادهما حكما وان اختلفا مفهوما فان مجرد ترجيح احد طرفي الحكم عند العقل هو
اصل الظن فان زاد ذلك الترجيح حتى قرب عن اليقين سمي غلبة الظن واكبر الرأي
فلذا جعلها في البحر اربعة وعشرين ورد عليهما انه لا وجه لجعل الشك تارة في وجود
المسيح وتارة في وجود المحرم لان الشك في احدهما شك في الآخر لاستواء الطرفين في الشك
بخلاف الظن فانه انما صح تعلقه بالمسيح تارة وبالمحرم اخرى لان له نسبة مخصوصة الى احد
الطرفين فاذا تعلق الظن بوجود الليل لا يكون متعلقا بوجود النهار وبالعكس فالحق في
التقسيم ان يقال اما ان يظن وجود المسيح او وجود المحرم او يشك وكل من الثلاثة اما ان
يكون في ابتداء الصوم او انتهائه وفي كل من الستة اما ان يتبين وجود المسيح او وجود المحرم
او لا يتبين فهي ثمانية عشر تسعة في ابتداء الصوم وتسعة في انتهائه ويشهد لذلك ان الزيلعي لم
يذكر غير ثمانية عشر وذكر احكامها وهي انه ان تسحر على ظن بقاء الليل فان تبين بقاءه او لم
يتبين شيء فلا شيء عليه وان تبين طلوع الفجر فعليه القضاء فقط ومثله الشك في الطلوع وان
تسحر على ظن طلوع الفجر فان تبين الطلوع فعليه القضاء فقط وان لم يتبين شيء فلا شيء عليه
في ظاهر الرواية وقيل يقضى فقط وان تبين بقاء الليل فلا شيء عليه فهذه تسعة في الابتداء
وان ظن غروب الشمس فان تبين عدمه فعليه القضاء فقط وان تبين الغروب او لم يتبين شيء
فلا شيء عليه وان شك فيه فان لم يتبين شيء فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان وان تبين
عدمه فانه القضاء والكفارة وان تبين الغروب فلا شيء عليه وان ظن عدمه فان تبين
والحقيق في... فعليه القضاء والكفارة وان تبين الغروب فلا شيء عليه وهذه تسعة
في... انه لا يجب شيء في عشر صور ويجب القضاء فقط في اربع والقضاء

عملا بالاصل فيهما ولو لم
يتبين الحال لم يقض في
ظاهر الرواية والمسئلة
تتفرع الى ستة وثلاثين
محلها المطولات (قضى)

والكفارة في أربع أفاده ح (قوله في الصور كلها) أي المذكورة تحت قوله وإن افطر خطأ
الح لصور التفريع (قوله فقط) أي بدون كفارة (قوله كالمشهد الح) أي فلا كفارة
لعدم الجناية لأنه اعتمد على شهادة الأثبات ط (قوله لأن شهادة النفي لا تعارض شهادة الإثبات)
لأن اليثبات للأثبات لا للنفي فتقبل شهادة الميث لا للنفي بحر أي لأن الميثبت معه زيادة علم وإذا
لغت النافية بقيت المثبتة فتوجب الظن وبه اندفع ما ورد أن تعارضهما يوجب الشك وإذا شك
في الغروب ثم ظهر عدمه تجب الكفارة كما مر لكن قال في الفتح وفي النفس منه شيء يظهر
بأدنى تأمل قلت ولعل وجهه أن شهادة النفي إنما تقبل في الحقوق لأن الأصل عدم فلم تعد
شيئاً زائداً بخلاف المثبتة لكن هنا النافية تورث شبهة فينبغي أن تسقط بها الكفارة وفي البرازية
ولو شهد واحد على الطلوع وآخران على عدمه لا كفارة أه تأمل (تمة) في تعبير المصنف
كغير بالظن إشارة إلى جواز التسحر والافطار بالتحري وقيل لا تحري في الإفطار وإلى أنه
يتسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلاف في الديك وأما الإفطار فلا يجوز بقول
الواحد بل بالثني وظاهر الجواب أنه لا بأس به إذا كان عدلاً صدقه كما في الزاهدي وإلى أنه
لو افطر أهل الرستاق بصوت الطبل يوم الاثنين ظانين أنه يوم العيد وهو غيره لم يكفروا
كما في المنية فهستانى قلت ومقتضى قوله لا بأس بالفطر بقول عدل صدقه أنه لا يجوز إذا لم
يصدقه ولا بقول المستور مطلقاً وبالأولى سماع السبل أو المدفع الحادث في زماننا لا احتمال كونه
غيره ولأن الغالب كون الضارب غير عدل فلا بد حينئذ من التحري فيجوز لأن ظاهر مذهب
أصحابنا جواز الإفطار بالتحري كما نقله في المعراج عن شمس الأئمة السرخسي لأن التحري يفيد
غلبة الظن وهي كالتيقن كما تقدم فلو لم تحر لا يحل له الفطر لما في السراج وغيره لو شك في
الغروب لا يحل له الفطر لأن الأصل بقاء النهار أه وفي البحر عن البرازية ولا يفطر ما لم يغلب على
ظنه الغروب وإن أذن المؤذن أه وقد يقال إن المدفع في زماننا يفيد غلبة الظن وإن كان ضاربه
فاسقاً لأن المادة إن الموقت يذهب إلى دار الحكم آخر النهار فيعين له وقت ضربه ويعينه أيضاً
للوزير وغيره وإذا ضربه يكون ذلك بمراقبة الوزير وأعوانه للوقت المعين فيغلب على الظن
بهذه القرائن عدم الخطأ وعدم قصد الفساد والالزم تأييم الناس وإيجاب قضاء الشهر بتمامه
عليهم فإن غالبهم يفطر بمجرد سماع المدفع من غير تحري ولا غلبة ظن والله تعالى أعلم (قوله مرة
بعد أخرى الح) ظاهره أنه بالمرّة الثانية تجب عليه الكفارة ولو حصل فاصل باليوم وأنه إذا لم يقصد
المعصية وهي الإفطار لا تجب له (قوله والآخران) أي من تسحر أو افطر ينال الوقت ليلاً
الح وقد تبع المصنف بذلك صاحب الدرر ولا وجه لتخصيصه كما أشار إليه الشارح فيما يأتي
(قوله على الأصح) وقيل يستحب فتح واجموا على أنه لا يجب على الحائض والنفساء والمرضى
والمسافر وعلى لزومه لمن افطر خطأ أو عمداً أو يوم الشك ثم تبين أنه رمضان ذكره قاضيه خان
شربلالية (قوله لأن الفعل) أي تناول صورة المفطر والأفالموم فاسد قبله وأشار إلى قياس
من الشكل الأول ذكر فيه مقدمة القياس وطويت فيه النتيجة وتقريره هكذا الفطر قيسح
شرعاً وكل قيسح شرعاً تركه واجب فافعال تركه واجب فافهم (قوله كما رضاء بالعمد) ونحوه
النهار أو قبله بعد الأكل أما قبلهما فيجب عليه الصوم وإن كان نهاراً ما يجب له من الله تعالى

مطلب

في جواز الإفطار بالتحري

في الصور كلها (فقط)

كالمشهد على الغروب

وآخران على عدمه فافطر

فظهر عدمه ولو كان ذلك

في طلوع الفجر قضى

وكفر لأن شهادة النفي لا

تعارض شهادة الإثبات

واعلم كل ما انتفى فيه

الكفارة محله أما إذا لم يقع

منه ذلك مرة بعد أخرى

لأجل قصد المعصية فإن

فعله وجبت زجره بذلك

افتي أئمة الأمصار وعليه

التنوي قية وهذا حسن

نهر (والآخران يسكان

بقية يومهما وجوبا على

الأصح) لأن الفطر قيسح

وترك القيسح شرعاً واجب

(كمسافر أقام وحائض

ونفساء

الفصل الآتي والاصل في هذه المسائل ان كل من صار في آخر النهار بصفة لو كان في اول النهار عليها للزمه الصوم فعليه الامساك كما في الخلاصة والنهاية والعناية لكنه غير جامع اذ لا يدخل فيه من اكل رمضان عمدا لان الصيرورة للتحويل ولو لامتناع ما يليه ولا يتحقق المفاد بهما فيه نهر اى لانه لم يتجدد له حالة بعد فطره لم يكن عليها قبله وكذا لا يدخل فيه من اصبغ يوم الشك مفطر او تسحر على ظن الليل او افطر كذلك ولذا ذكر في البدائع الاصل المذكور ثم قال وكذا كل من وجب عليه الصوم لوجود سبب الوجوب والاهلية ثم تعذر عليه المضى بان افطر متعمدا او اصبغ يوم الشك مفطرا ثم تبين انه من رمضان او تسحر على ظن ان الفجر لم يطلع ثم تبين طوعه فانه يجب عليه الامساك تشبها به فقد جعل لوجوب الامساك اصلين تنفرع عليهما الفروع وقد حاول في الفتح تصحيح الاصل الاول فابدل صار بتحقيق لكنه اتى بلو الامتناع فلم يتم له ما اراده كما افاده في البحر والنهر (قوله طهرتا) اى بعد الفجر او معه فتح (قوله ومجنون افاق) اى بعد الاكل او بعد فوات وقت النية والا فاذا نوى صومه كما يأتى والظاهر وجوبه عليه كالمسافر (قوله ومفطر) عبر به اشارة الى انه لا فرق بين مفطر ومفطر وانه لا وجه لقول المصنف والاجيران يسكان كما مر افاده ح (قوله وان افطرا) اخذه من قول البحر سواء افطر في ذلك اليوم أو صامه لكن لا يخفى ان صوم الكافر لا يصح لفقد شرطه وهو النية المشروطة بالاسلام فالمراد صومه بعد اسلامه اذا سلم في وقت النية (قوله لعدم اهليتهما) اى لاصل الوجوب بخلاف الحائض فانها اهل له وانما سقط عنها وجوب الاداء فلذا وجب عليها القضاء ومثلها المسافر والمريض والمجنون (قوله وهو السبب في الصوم) اى السبب لصوم كل يوم وهذا على خلاف ما اختاره السرخسي ومثى عليه المصنف اول الكتاب من انه شهود جزء من الشهر من ليل او نهار وقيد بالصوم لان السبب في الصلاة الجزء المتصل بالاداء ولهذا لو بلغ او اسلم في اثناء الوقت وجبت عليه لوجود الاهلية عند السبب وهي معدومة في اول جزء من اليوم فلذا لم يجب صومه خلافا لزمق واورد في الفتح انه لو كان السبب فيه هو الجزء الاول لزم ان لا يجب الامساك فيه لانه لا بد ان يتقدم السبب على الوجوب والالزم سبق الوجوب على السبب واجاب في البحر بأن اشتراط التقدم هنا سقط للضرورة وتام تحقيقه فيه وقدمنا شيئا منه اول الكتاب (قوله لكن لو نوى الح) اى الاجيران وهو استدراك على ما فهم من امساكهما وهو انه لا يصح صومهما فأفاد انه لا يصح عن الفرض في ظاهر الرواية خلافا لابي يوسف ويصح فقالوا نوى قبل الزوال حتى لو افسده وجب قضاؤه وجه ظاهر الرواية ما في الهداية من ان الصوم لا تجزى وجوبا واهلية الوجوب معدومة في اوله اه ثم ان جهة نية النفل خصها في البحر عن الظاهرية بالصبي بخلاف الكافر لانه ليس اهلا لا تطوع والصبي اهل له وذكر في الفتح ان اكثر المشايخ على هذا الفرق ومثله في النهاية فها هنا قول البعض (قوله قبل الزوال) المراد به قبل نصف النهار وهذه العبارة وقعت في اغلب الكتب في كثير من المواضع تسامحا وعلى القول الضعيف (قوله صح عن الفرض) لان الح والتحقق يستوعب بمنزلة المرض لا يمنع الوجوب شرنا لية وكل من المسافر

طهرتا ومجنون افاق
ومريض صح) ومفطر
ولو مكرها وخطأ (وصبي
بلغ وكافر اسلم وكلهم
يقضون) ما فاتهم (الا
الاخيرين) وان افطرا
لعدم اهليتهما في الجزء
الاول من اليوم وهو
السبب في الصوم لكن
لو نوى قبل الزوال كان
تفلا فيقضى بالافساد كما في
الشرنا لية عن الحائض
ولو نوى المسافر والمجنون
والمريض قبل الزوال صح
عن الفرض

كأقدمناه (قوله ولو نوى الحائض والنفساء) أي قبل نصف النهار إذا طهرت فيه (قوله لم يصح أصلاً) أي لأفرضا ولا نفلاً شرباً ليلية (قوله للمنافي الخ) أي فإن كلا من الحيض والنفساء مناف لصحة الصوم مطلقاً لأن فقدما شرط لصحته والصوم عبادة واحدة لا يتجزى فإذا وجد المنافي في أوله تحقق حكمه في باقيه وإنما صح النفل من بلغ أو من أسلم على قول بعض المشايخ لأن الصبا غير مناف أصلاً للصوم والكفر وإن كان منافياً لكن يمكن رفعه بخلاف الحيض والنفساء هذا ما ظهر لي وعلى قول أكثر المشايخ لا يحتاج إلى الفرق (قوله ويؤمر الصبي) أي يأمره وليه أو وصيه والظاهر منه الوجوب وكذا ينهى عن المتكررات ليألف الخير ويترك الشرط (قوله إذا أطاقه) يقال أطاقه وطاقه طوقاً إذا قدر عليه والاسم الطاقة كافي القاموس قال ط وقدر يسبح والمشاهد في صبيان زماننا عدم أطاقتهم الصوم في هذا السن أه قلت يختلف ذلك باختلاف الجسم واختلاف الوقت صيفاً وشتاء والظاهر أنه يؤمر بقدر الطاقة إذا لم يطلق جميع الشهر (قوله يضرب) أي بيد لا بخشبة ولا يجاوز الثلاث كقيل به في الصلاة وفي أحكام الاستروشنى الصبي إذا أفسد صومه لا يقضى لأنه يباحقه في ذلك مشقة بخلاف الصلاة فإنه يؤمر بالإعادة لأنه لا يباحقه مشقة (قوله وإن جامع الخ) شروع في القسم الثالث وهو ما يوجب القضاء والكفارة وجوبها مقيد بما يأتي من كونه عمداً لا مكرهاً ولم يطرأ ميسح للفطر كحيض ومرض بغير صنعه وبما إذا نوى إيلاً (قوله المكلف) خرج الصبي والمجنون لعدم خطابهما (قوله آدمياً) خرج الجنى أبو السعد والظاهر وجوب القضاء بالانزال والأفلا كما لا يجب الغسل بدونه (قوله مشتهى) أي على الكمال فلا كفارة بجماع بهيمة لومية ولو أنزل بجر بل ولا قضاء ما لم ينزل كامراً وفي الصغيرة خلاف وقيل لا تجب الكفارة بالاجماع وقدهنا أنه الأوجه (قوله في رمضان) أي نهاراً وفيه إشارة إلى أنه لو طلع الفجر وهو مواقع فنزع لم يكفر كالجامع ناسياً وعن أبي يوسف إن بقى بعد الطلوع كفر وإن بقى بعد الذكر لا وعليه القضاء قهستانى وقدمناه مفصلاً (قوله أداء) يعني عنه قوله في رمضان لأن المراد به الشهر وكأنه أراد به الصوم ليشمل القضاء ويحتاج إلى إخراجها تأمل (قوله لما مر) أي من أن الكفارة إنما وجبت لهتك حرمة شهر رمضان فلا يجب بإفساد قضائه ولا بإفساد صوم غيره (قوله أوجومع) يشمل ما لو جامعها زوجها الصغير كما هو مقتضى إطلاقهم وتصريحهم بوجوب الغسل عليها دونه أفاده الرملى وفي القهستانى الرجل بجماع المشتهة يكفر كالمرأة بالصبي والمجنون وفي الصورتين اختلاف المشايخ كافي التمرناشى أه (قوله وتوارت الحشفة) أي غابت وهذا بيان لحقيقة الجماع لأنه لا يكون إلا بذلك ط (قوله في أحد السبيلين) أي القبل أو الدبر وهو الصحيح في الدبر واختار أنه بالاتفاق ولو ألحجته لتكامل الجنابة لقضاء الشهوة بجر (قوله أنزل أولاً) فإن الانزال شبع وقضاء الشهوة يتحقق بدونه وقد وجب به الحد وهو عقوبة محضة بالكفارة التي فيها معنى العبادة أولى بجر (قوله ما يتعدى به) أي ما من شأنه ذلك كالخيلة والخنزير واللحم وإنما عد الماء منه وهو لا يغنيه لبساطته لأنه معين للغذاء قهستانى (قوله وما نقله الشرنبلالى) حيث قال في برصاع بالعقد وفي معنى التغذى قال بعضهم إن يميل الطبع إلى أكله وتنقض شهوة البطن ما عدا ذلك فإنه لا يغنيه

ولو نوى الحائض والنفساء
لم يصح أصلاً للمنافي أول
الوقت وهو لا يتجزى
ويؤمر الصبي بالصوم إذا
أطاقه ويضرب عليه ابن
عشر كالصلاة في الأصح
(وإن جامع) المكلف
آدمياً مشتهى (في رمضان
أداء) لما مر (أوجومع)
وتوارت الحشفة (في أحد
السبيلين) أنزل أولاً (أو
أكل أو شرب غداء)
بكسر الغين وبالذال
المعجبين والمد ما يتعدى
به (أودواء) ما يتعدى به
والضابط وصول ما فيه
صلاح بدنه لجوفه ومنه
ريق حبيبه فيكفر لوجود
معنى صلاح البدن فيه
دراية وغيرها وما نقله
الشرنبلالى عن الحدادى
رده في التهر

نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا مضع لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى الثاني يكفر لاعلى
الاول وبالعكس في الحشيشة لانه لانفع فيها للبدن وربما تنقص عقله ويميل اليها الطبع
وتنقض بها شهوة البطن اه ملخصا وقال في النهر انه بعيد عن التحقيق اذ بتقديره يكون
قولهم اودوا حشوا والذي ذكره المحققون ان معنى الفطر وصول ما فيه صلاح البدن الى
الجوف اعم من كونه غذاء اودوا يقابل القول الاول هذا هو المناسب في تحقيق محل الخلاف
اه اقول وحاصله ان الخلاف في معنى الفطر لا التغذية لكن ما نقله عن المحققين لا يلزم منه
عدم وقوع الخلاف في معنى التغذية ولكن التحقيق انه لا خلاف فيه ولا في معنى الفطر لانهم
ذكروا ان الكفارة لا تجب الا بالفطر ضرورة ومعنى في الاكل الفطر صورة هو الابتلاع والمعنى
كونه مما يصلح به البدن من غذاء اودوا فلا تجب في ابتلاع نحو الحصة لوجود الصورة
فقط ولا في نحو الاحتقان لوجود المعنى فقط كاعلله في الهداية وغيرها وذكر في البدائع انها
تجب بايصال ما يقصده التغذية او التداوى الى جوفه من الفم بخلاف غيره فلا تجب في
ابتلاع الجوزة او اللوزة الصحيحة اليابسة لوجود الاكل صورة لانه لا يعتاد اكله فصار
كالخصة والنواة ولا في اكل عجين اوديق لانه لا يقصده التغذية والتداوى ولو اكل ورق
شجر ان كان مما يؤكل عادة وجبت والاوجب القضاء فقط وكذا لو خرج البزاق من فمه ثم
ابتلعه وكذا بزاق غيره لانه مما يعاف منه ولو بزاق حبيبه او صديقه وجبت كما ذكره الحلواني
لانه لا يعافه ولو اخرج لقمة ثم أعادها قال ابواليث الاصح انه لا كفارة لانها صارت بحال يعاف
منها اه ملخصا ويظهر من ذلك ان مرادهم بما يتغذى به ما يكون فيه صلاح البدن بان كان
مما يؤكل عادة على قصد التغذية او التداوى او التلذذ فالعجين والدقيق وان كان فيه صلاح
البدن والغذاء لكنه لا يقصد لذلك واللحمة المخرجة كذلك لانها يعافها خرجت عن الصلاحية
حكما كما قالوا فيما لو ذرعه القى وعاد بنفسه لا يفطر لانه ليس مما يتغذى به عادة يعافه بخلاف
ريق الحبيب لانه يتلذذ به كآلله في اواخر الكثر فصار ملحقا بما فيه صلاح البدن ومثله
الحشيشة المسكرة ويؤيد ما قلنا ايضا ما في المحيط حيث ذكر ان الاصل ان الكفارة تجب متى
افطر بما يتغذى به لانه لا يحتاج للزجر وانما يحتاج للزجر عما يؤكل عادة بخلاف غيره لان الامتناع
عنه ثابت طيبة كشراب الخمر يجب فيه الحد لانه محتاج الى الزجر بخلاف شرب البول والدم
ثم كل ما يؤكل عادة مقصودا او تبعا لغيره فهو مما يتغذى به واما غيره فلا يحق بما لا يتغذى به وان
كان في نفسه مغذيا والدواء ملحق بما يتغذى به لما فيه من صلاح البدن ثم ذكر الفروع الى ان
قال في اللقمة وان اخرجها ثم أعادها فلا كفارة وهو الاصح لانها صارت بحال تستقدر
ويعاف منها فدخل القصور في معنى الغذاء اه ملخصا ولكن يشكك على ذلك وجوب
الكفارة بأكل اللحم النى ولو من ميتة الا اذا اتن ودود فأنى لم أر من ذكر فيه خلاف مع انه
اشد عياقة من اللقمة المخرجة الا ان يقال اللحم في ذاته مما يقصد به التغذية وصلاح
البدن بخلاف اللقمة المذكورة والمعجين بخلاف ما اذا دود لانه يؤذى البدن فلا يصلح به
صلاحه والتحقيق في تحرير هذا الجمل والله تعالى اعلم (قول له عمدا) خرج الجمل والى المكره

(عمدا)

الافطار (قوله راجع للكل) اى كل ما ذكر من الجماع والاكل والشرب (قوله اى فعل الخ) اشار الى ان الحكم ليس قاصرا على الحجامة ط واحترز به عما لو فعل ما يظن الفطر به كما لو اكل او جامع ناسيا او احلم او ازل بنظر او ذرعه القى فظن انه افطر فأكل عمدا فلا كفارة للشبهة كما مر (قوله بلا ازال) اما لو ازل فلا كفارة عليه بأكله عمدا لانه اكل وهو مفطر ط (قوله او ادخل اصبع) اى يابسة كما تقدم ح فلو مبتلة فلا كفارة لاكله بعد تحقق الافطار بالبلية ط (قوله ونحو ذلك) كأكلة بعد قبلة بشهوة او مضاجعة ومباشرة فاحشة بلا ازال امداد (قوله في الصور كلها) اى المذكورة في قوله وان جامع الخ (قوله وكفر) ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا بأنه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن ابى حنيفة روايتان كما في التمر تاشى وقيل بين رمضانين وقال الكرخي والاول الصحيح وكذا لا يكره نقله كما في الزامدى وانما قدم القضاء اشعارا بأنه ينبغي ان يقدمه على الكفارة ويستحب التسامح كما في الهداية قهستانى (قوله لانه الخ) علة لقوله او احتجم الخ (قوله حتى الخ) تفريع على مفهوم قوله لانه ظن في غير محله اى فلو كان الظن في محله فلا كفارة حتى لو افتاه الخ ط (قوله يعتمد على قوله) كتحليل يرى الحجامة مفطرة امداد قال في البحر لان العامى يجب عليه تقليد العالم اذا كان يعتمد على فتواه ثم قال وقد علم من هذا ان مذهب العامى فتوى مقلبه من غير تقييد بمذهب ولهذا قال في الفتح الحكم في حق العامى فتوى مقلبه وفي النهاية ويشترط ان يكون المفتى ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة وحينئذ تصير فتواه شبهة ولا تعتبر بغيره اه وبه يظهر ان يعتمد مبنى للمجهول فلا يكفي اعتماد المستفتى وحده فافهم (قوله او سمع حديثا) كقوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم وهذا عند محمد لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم أقوى من قول المفتى فأولى ان يورث شبهة وعن ابى يوسف خلافه لان على العامى الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث زيلهى (قوله ولم يعلم تأويله) اما ان علم تأويله ثم اكل يجب الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعى انه يفطر لا يورث شبهة لخالفته القياس مع فرض علم الآكل كون الحديث مؤولا ثم تأويله انه منسوخ او ان اللذين قال فيهما صلى الله عليه وسلم ذلك كانا يفتان وتماه في الفتح وعلى التسانى فالمراد ذهاب الثواب كما يأتى (قوله ولم يثبت الاثر) عطف على اخطأ المفتى اى وان لم يثبت الاثر اه ح والمراد غير حديث الحاجم والمحجوم فانه ثابت صحيح واما احاديث فطر المختاب فكلها مدخولة كما في الفتح وفيه عن البدائع ولو لمس او قبل امرأة بشهوة او ساجعها ولم ينزل فظن انه افطر فأكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا واستفتى ففطر فافطر فلا كفارة عليه وان اخطأ الفقيه ولم يثبت الحديث لان ظاهر الفتوى والحديث يعتبر شبهة اه (قوله الا في الادهان) استثناء من قوله لم يكفر يعنى انه ان ادهن ثم اكل كفر لانه متعمد ولم يستند الى دليل شرعى لانه لا يعتمد بفتوى الفقيه او بتأويله الحديث هنا لان هذا مما لا يشتبه على - له شمة من الفقه نقله الكمال عن البدائع لكن يخالفه ما في الحانية من ان الله - تصاع بالمقد - نفسه اوشاره ثم اكل متعمدا عليه الكفارة الا اذا كان جاهلا فافقى

راجع للكل (او احتجم)
اى فعل ما لا يظن الفطر
به كفصد وكحل ولس
وجاع بهيمة بلا ازال
او ادخل اصبع في دبر
ونحو ذلك (فظن فطره به
فأكل عمدا قضى)
في الصور كلها (وكفر)
لانه ظن في غير محله حتى لو
افتاه مفت يعتمد على قوله
او سمع حديثا ولم يعلم تأويله
لم يكفر للشبهة وان اخطأ
المفتى ولم يثبت الاثر الا في
الادهان

اي سماوي لا صنع له فيه ولا في سببه رحمتي (قوله كمرض) اي ميسح للافطار (قوله
 والمعتمد لزومها) اي بعد ذلك لانه فعل عبد والاولى ان يقول عدم سقوطها لانها كانت لازمة
 والاختلاف في سقوطها وقيد بالسفر مكرها اذ لو سافر طائعا بعد ما افطر اتفقت الروايات
 على عدم سقوطها اما لو افطر بعد ما سافر لم تجب نهراى وان حرم عليه لو سافر بعد الفجر كما
 يأتي (قوله وفي المعتاد) عطف على قوله فيما وهو اسم مفعول فيه ضمير هو نائب الفاعل عائد
 على الموصوف اي الشخص المعتاد وحى بغير تنوين مفعول به منصوب بفتحة مقدرة على
 الف التانيث المقصورة وحىضا معطوف عليه اي واختلف في الشخص الذي اعتاد حى
 وحىضا والواو بمعنى او وفي بعض النسخ وحىض فيحتمل انه مرفوع او مجرور لكن الجر غير
 جائز لان اضافة الوصف المفرد الى معموله المجرد من ال لا تجوز واما الرفع فعلى اسناد المعتاد
 الى الحمى والحىض اي الذي اعتاده حى وحىض والاصوب النصب وقوله واليتقن اسم فاعل
 مجرور بالعطف على معتاد وقتال مفعول (قوله لو افطر) اي كل من المعتاد واليتقن (قوله
 والمعتمد سقوطها) كذا صححه في البرازية وقاضيه خان في شرح الجامع الصغير في المعتاد حى
 وحىضا وشبهه بمن افطر على ظن الغروب ثم ظهر عدمه وعليه مشى الشرنبلالى وهو مخالف
 لما في البحر حيث قال واذا افطرت على ظن انه يوم حىضها فلم تحض الاظهر وجوب الكفارة
 كالموافط على ظن انه يوم مرضه اه وكتبت فيما علقت عليه جعل الثانية مشبها بها لانها
 بالاجماع بخلاف مسألة الحىض فان فيها اختلاف المشايخ والصحيح الوجوب كائن على ذلك
 في التارخاية اه ولذا جزم بالوجوب في المسئتين في السراج والفيض والحاصل اختلاف
 التصحيح فيهما ولم ار من ذكر خلافا في سقوطها عن تيقن قتال عدو والفرق كما في جامع
 الفصولين ان القتال يحتاج الى تقديم الافطار ليتقوى بخلاف المرض (قوله ولم يكفر
 للاول) اما لو كفر فعليه اخرى في ظاهر الرواية للعلم بان الزجر لم يحصل بالاولى بحر (قوله
 وعليه الاعتماد) نقله في البحر عن الاسرار ونقل قبله عن الجوهره لو جامع في رمضان فعليه
 كفارتان وان لم يكفر للاولى في ظاهر الرواية وهو الصحيح اه قلت فقد اختلف الترجيح
 كما ترى ويتقوى الثاني بانه ظاهر الرواية (قوله ان الفطر) ان شرطية ح (قوله والا لا) اي
 وان كان الفطر المتكرر في يومين بجماع لا تتداخل الكفارة وان لم يكفر للاول لعظم الجناية
 ولذا اوجب الشافعي الكفارة به دون الاكل والشرب (قوله وتماه في شرح الوهبانية)
 قال في الوهبانية

ولو اكل الانسان عمدا وشهرة ولا عذر فيه قيل بالقتل يؤمر

قال الشرنبلالى صورتها تعمد من لا عذر له الاكل جهارا يقتل لانه مستهزى بالدين او منكرو
 لما ثبت منه بالضرورة والاختلاف في حل قتله والامر به فتعير المؤلف بقيل ليس بلازم الضعف
 اه ح (قوله وان ذرعه القى) اي غلبه وسبقه قاموس والمسئلة تنفرع الى اربع وعشرين
 صورة لانه اما ان يلقى او يستقى وفي كل اما ان يملأ الفم او دونه وكل من الامة اما ان يخرج
 او عاد او اعاده وكل اما اذا كر لعصومه او لا ولا فطر في الكل على الاء رصاع بالحق والاستقاء
 بشرط الملء مع التذكر شرح الملتقى (قوله ولو هو ملء الفم)

كمرض وحىض واختلف
 فيما لو مرض بمجر نفسه
 او سافر به مكرها والمعتمد
 لزومها وفي المعتاد حى
 وحىضا واليتقن قتال عدو
 لو افطر ولم يحصل العذر
 والمعتمد سقوطها ولو تكرر
 فطره ولم يكفر للاول
 يكفيه واحدة ولو في
 رمضان عند محمد وعليه
 الاعتماد برزاقية ومجتي
 وغيرها واختار بعضهم
 للفتوى ان الفطر بغير
 الجماع تداخل والا لاول
 اكل عمدا شهرة بلا عذر
 يقتل وتماه في شرح
 الوهبانية (وان ذرعه القى)
 وخرج (ولم يعد) لا يفطر
 مطلقا مالا لاولا (فان عاد)
 بلاصنعه (و) لو (هو ملء
 الفم مع تذكره للصوم

مفهوم بالاولى لاجل التخصيص عليه لان المظوف عليه في حكم المذكور فافهم واطلق في ملء
 الفم فشمع ما لو كان متفرقا في موضع واحد بحيث لو جمع ملء الفم كافي السراج (قوله لا يفسد)
 اي عند محمد وهو الصحيح لعدم وجود الصنع وعدم وجود صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا
 معناه لانه لا يتعدى به بل النفس تعافه بجر (قوله وان اعاده) اي اعاد ما فاء الذي هو ملء الفم
 (قوله او قدر حصه منه فاكتر) اشار الى انه لا فرق بين اعاده كله او بعضه اذا كان اصله ملء
 الفم قال الحدادي في السراج مبني الخلاف ان ابا يوسف يعتبر ملء الفم ومحمد يعتبر الصنع
 ثم ملء الفم له حكم الخارج وما دونه ليس بخارج لانه يمكن ضبطه وفائده تظهر في اربع مسائل
 احداها اذا كان اقل من ملء الفم وعاد او شئ منه قدر الحصه لم يفطر اجماعا ما عند ابي يوسف
 فانه ليس بخارج لانه اقل من الملء وعند محمد لا صنع له في الادخال والثانية ان كان ملء الفم
 واعاده او شئ منه قدر الحصه فصاعدا افطر اجماعا لانه خارج ادخله جوفه ولو جرد الصنع
 والثالثة اذا كان اقل من ملء الفم واعاده او شئ منه افطر عند محمد للصنع لا عند ابي يوسف
 لعدم الملء والرابعة اذا كان ملء الفم وعاد بنفسه او شئ منه كالحصه فصاعدا افطر عند ابي
 يوسف لوجود الملء لا عند محمد لعدم الصنع وهو الصحيح اه فمسئلتنا الاعادة وهما الثانية
 والثالثة اولاهما اجماعية وهي التي ذكرها المصنف بقوله وان اعاده الخ والاخرى خلافية
 وهي التي ذكرها المصنف بقوله والا لا ولا فرق فيهما بين اعادة السكك او البعض فافهم (قوله
 ان ملء الفم) قيد لافطاره اجماعا بالاعادة لكاه او لقدر حصه منه (قوله والا لا) اي وان لم يملأ
 القى الفم واعاده كله او بعضه لا يفسد صومه عند ابي يوسف ولا ينافي ما قدمه من انه لو اعاد
 قدر حصه منه افطر اجماعا لان ذلك فيما اذا كان القى ملء الفم لانه صار في حكم الخارج لان
 الفم لا يضبط عليه وما كان في حكم الخارج لا فرق بين اعاده كله او بعضه بصنعه بخلاف ما دونه
 لانه في حكم الداخل فلا يفسد الا اذا اعاده ولو قدر الحصه منه بعضه وبه علم ان كلام الشارح
 صواب لا خطأ فيه بوجه من الوجوه فافهم (قوله هو المختار) وفي الثانية هو الصحيح وصححه
 كثير من العلماء رملي (قوله اي امتد كرا الصومه) اشار به الى الرد على صاحب فاية البيان
 حيث قال ان ذكر العمد مع الاستقاء تأكيد لانه لا يكون الا مع العمد وحاصل الرد ان المراد
 بالعمد تذكر الصوم لا تعمد القى فهو مخرج لما اذا فعل ذلك ناسيا فانه لا يفطر افاده في البحرط
 وحاصله ان ذكر العمد لبيان تعمد الفطر بكونه ذا كرا الصومه والاستقاء لا يفيد ذلك بل يفيد
 تعمد القى (قوله مطلقا) اي سواء عاد او اعاده او لا ولا ح قال في الفتح ولا يأتى فيه تفريع
 العود والاعادة لانه افطر بمجرد القى قبلهما (قوله وان اقل لا) اي ان لم يعد ولم يعد به دليل قوله
 فان عاد بنفسه الخ (قوله وهو الصحيح) قال في الفتح صححه في شرح الكنتز اي للزيلي
 وهو قول ابي يوسف (قوله لم يفطر) اي عند ابي يوسف لعدم الخروج فلا يتحقق الدخول فتح
 اي لان ما دون ملء الفم ليس في حكم الخارج كما مر (قوله ففيه روايتان) اي عن ابي يوسف
 وعند محمد لا يأتى التفريع لما مر (تنبيه) لو استقاء مرارا في لباس ملء فله اقرار لان
 كان في شئ والتحقق في نصف النهار ثم عشيته كذا في الروايات وتقدم في الطهارة ان محمدا يعتبر
 في الباطن لا يأتى في هذا على قوله هناك فلا يلزم في البصر لانه يقدار عنده بما دون

لا يفسد) خلافا للثاني (وان
 اعاده) او قدر حصه منه
 فاكتر حدادي (افطر
 اجماعا) ولا كفارة (ان
 ملء الفم والا لا) هو المختار
 (وان استقاء) اي طلب
 القى (عامدا) اي متدكرا
 لصومه (ان كان ملء الفم
 ففسد بالاجماع) مطلقا
 (وان اقل لا) عند الثاني
 وهو الصحيح لكن ظاهر
 الرواية كقول محمد انه
 يفسد كافي الفتح عن الكافي
 (فان عاد بنفسه لم يفطر
 وان اعاده ففيه روايتان)
 اصحهما لا يفسد محيط

(وهذا) كله (في قى طعام
او ماء او مرة) اودم (فان
كان بلغما فغير مقصد)
مطلقا خلافا للثاني
واستحسنه الكمال وغيره
(ولو اكل لحم بين اسنانه)
ان (مثل حمصة) فاكث
(قضى فقط وفي اقل منها لا)
يفطر (الا اذا خرج)
من فيه (فاكله) ولا
كفارة لان النفس تعافه
(واكل مثل سمسة) من
خارج (يفطر) ويكفر
في الاصح (الا اذا مضغ
بحيث تلاشت في فيه) الا
ان يحمد العلم في حلقه كما
واستحسنه الكمال قائلا
وهو الاصل في كل قليل
مضغه (وكره له) (ذوق
شيء) (كذا) مضغه بلا
عذر) قيد فيها قاله المعنى
ككون زوجها او سيدها
سيء الحلق فذاقت وفي
كراهة الذوق عند الشراء
قولان ووفق في النهر بأنه
ان وجد بدا ولم يخف غبنا
كرهه والاوهذا في الفرض
لا النفل كذا قالوا وفيه
كلام لحرمة الفطر فيه بلا
عذر على المذهب فتبقى
الكراهة

٣٠ مطالب

فيما يكره لاداسم

ملء الفم فما في الخزانة على قول ابي يوسف افاده في النهر (قوله وهذا كله) اي التفصيل
المتقدم ط (قوله او مرة) بالكسر والتشديد وهي الصفراء احد الطبايع الاربع كما
في الطهارة (قوله اودم) الظاهر ان المراد به الجأمة والا فالفارق بينه وبين الخارج من
الاسنان اذا بلعه حيث يفطر لو غلب على البزاق أو ساواه أو وجد طعمه كما مر اول الباب
(قوله فان كان بلغما) اي صاعدا من الجوف اما اذا كان نازلا من الرأس فلا خلاف في عدم
افساده الصوم كما لا خلاف في عدم نقضه الطهارة كذا في الشرع بلالية ومقتضى اطلاقه انه
لا ينقض سواء كان ملء الفم اودونه وسواء عاد او اعاده اولا ولا والله اعلم بصحة هذا الاطلاق
وبصحة قياسه على الطهارة فاي ارجح ح (قوله مطلقا) اي سواء قاء أو استقاء وسواء كان ملء
الفم اودونه وسواء عاد أو اعاده اولا ولا وفي هذا الاطلاق ايضا تأمل ح (قوله خلافا للثاني)
فانه قال ان استقاء ملء الفم فسد ح (قوله واستحسنه الكمال) حيث قال وقول ابي يوسف
هنا احسن وقولهما بعدم النقض به احسن لان النهر انما يمتد بما يدخل أو بالقيء عمن غير
نظر الى ماهارة ونجاسة فلا فرق بين الباغ وغيره بخلاف نقض الطهارة اه وأقره في البحر
والنهر والشرع بلالية وهو مراد الشارح بقوله وغيره فانهم لما اقرروه فقد استحسنوه وقول ابن
الهيثم لان النهر انما يمتد بما يدخل أو بالقيء عمن اكل يؤيد النظر الذي قدمناه في اطلاق
الشرع بلالية واطلاق الشارح فليتأمل بعد الاحاطة بتسليم الهداية ح (قوله ان مثل
حمصة) هذا ما اختاره المصدر الشهيد واختار الدبوسي تقديره بما يمكن ان يتأمله من غير
استعانة بريق واستحسنه الكمال لان المانع من الافطار ما لا يسهل الاستئذان عنه وذلك فيما
يجرى بنفسه مع الريق لا فيما يتعمد في ادخاله اه (قوله لان النفس تعافه) فهو كاللحمة
الخارجة وقدمنا عن الكمال ان التحقيق تقييد ذلك بكونه من يعاف ذلك (قوله الا اذا مضغ الخ)
لانها لا تنسج بأسنانه فلا يصل الى جوفه شيء ويمير تابعه لريقه معراج (قوله كما مر) اي عند
قوله واخرج دم بين اسنانه (قوله هو) اي وجود الطعم في الحلق (قوله في كل قليل) في بعض
النسج في كل شيء والاوى اولى وهي الموافقة لبراءة الكمال (قوله وكره الخ) الظاهر ان
الكراهة في هذه الاشياء تنزيهية رهي (قوله قاله المعنى) وتبعه في النهر وقال وجعله الزيلعي
قيدا في الثاني فقط والاوى اولى اه (قوله ككون زوجها الخ) بيان للعذر في الاول قال في
النهر ومن العذر في الثاني ان لا يجد من مضغ لصيها من طائض او نساء او غيرها ممن لا يصوم
ولم يجد طيبنا (قوله وفق في النهر) عبارته وينبغي حمل الاول اي القول بالكراهة على ما
اذا وجد بدا والثاني على ما اذا لم يجد وقد خشي العين اه فقد قيد الكراهة بأن يجد بدا من
شراءه اي سواء خاف العين اولا فقول الشارح ولم يخف غبنا بخلاف لما في النهر وقوله والا
لاى وان لم يجد بدا وخاف غبنا لا يكره موافق للنهر فافهم ومنه فهم انه اذا لم يجد بدا ولم يخف
غبنا يكره وهو ظاهر (قوله وهذا) اي الحكم بكراهة الذوق او المضغ بلا عذر ط (قوله
لا النفل) لانه يباح فيه الفطر بالعذر اتفاقا وبلا عذر في رواية الحسن والثاني فالذوق اولى
بعدم الكراهة لانه ليس بافطار بل يشتمل ان يحير اياه فتح وغيره (قوله في رضاع بالعقد يباح
البحر) وحاصله ان الكلام على ظاهر الرواية من عدم حل الفطر لما بيننا من قوله الله عز وجل

تعريضه للفطر يكره اما على تلك الرواية فسلم وسيأتى انها شاذة اه واجاب في النهر بأنه
 يمكن ان يقال انما لم يكره في النفل وكره في الفرض اظهارا لتفاوت الرتبين اه واجاب
 الرملى ايضا بأنه انما يكره في الفرض لقوته فيجب حفظه وعدم تعريضه للفساد فكره فيه
 ما يخشى منه الافضاء اليه ولم يكره في النفل وان لم يحل حقيقة الفطر فيه لانه في اصله محض
 تطوع والمتطوع امير نفسه ابتداء فهبط مرتبته عن الفرض بعدم كراهة فعل ربما
 افضى الى الفطر من غير غلبة ظن فيه قال وهذا اولى بما في النهر لان هذا يبطل العلة المذكورة
 لهم فتأمل اه (قوله وكره مضغ علك) نص عليه مع دخوله في قوله وكره ذوق شئ ومضغه
 بلا عذر لان العذر فيه لا يتضح فذكره مطلقا بلا عذر اهتاما رملى قلت ولان العادة مضغه
 خصوصا للنساء لانه سوا كهن كما يأتى فكان مظنة عدم الكراهة في الصيام لتوهم ان ذلك
 عذر (قوله ابيض الخ) قيده بذلك لان الاسود وغير المضغ وغير الملتئم يصل منه شئ الى
 الجوف وأطلق محمد المسئلة وحملها الكمال تبعا للمتأخرين على ذلك قال للقطع بأنه معمل بعدم
 الوصول فان كان مما يصل عادة حكم بالفساد لانه كالتيقن (قوله وكره للمفطرين) لان الدليل
 اعنى التشبه بالنساء يقتضى الكراهة في حقهم خاليا عن المعارض فتجوز ظاهره انها تحريرية
 ط (قوله الا في الخلوة بعذر) كذا في المعراج عن البزدوى والحجوبى (قوله وقبل يباح) هو
 قول فخر الاسلام حيث قال وفي كلام محمد اشارة الى انه لا يكره لغير الصائم ولكن يستحب
 للرجال تركه الا لعذر مثل ان يكون في فمه بحر اه (قوله لانه سوا كهن) لان بنتين ضعيفتين
 قد لا تحتمل السواك فيخشى على اللثة والسن منه فتجوز (قوله وكره قبله الخ) جزم في السراج
 بأن القبلة الفاحشة بأن يمضغ شفتيها تكره على الاطلاق اى سواء امن اولا قال في النهر
 والمعاينة على التفصيل في المشهور وكذا المباشرة الفاحشة في ظاهر الرواية وعن محمد كراهتها
 مطلقا وهو رواية الحسن قيل وهو الصحيح اه واختار الكراهة في الفتح وجزم بها في
 الولوالجية بلا ذكر خلاف وهى ان يعاقبها وهما متجردان ويمس فرجه فرجها بل قال
 في النخبة ان هذا مكروه بلا خلاف لانه يفضى الى الجماع غالبا اه وبه علم ان رواية محمد
 بيان لكون ما في ظاهر الرواية من كراهة المباشرة ليس على اطلاق بل هو محمول على غير
 الفاحشة ولذا قال في الهداية والمباشرة مثل التقييل في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره
 المباشرة الفاحشة اه وبه ظهر ان ما مر عن النهر من اجراء الخلاف في الفاحشة ليس مما
 ينبغي ثم رأيت في التارخانية عن المحيط التصريح بما ذكرته من التوفيق بين الرويتين وانه
 لا فرق بينهما والله الحمد (قوله ان لم يأمن المفسد) اى الانزال او الجماع امداد (قوله وان امن
 لا بأس) ظاهره ان الاولى عدمها لكن قال في الفتح وفي الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام كان
 يقبل ويباشر وهو صائم وروى ابو داود باسناد جيد عن ابى هريرة انه عليه الصلاة والسلام
 سأل رجل عن المباشرة للصائم فرخص له واتاه آخر فنهاه فاذا الذى رخص له شيخ والذى نهاه
 شاب اه (قوله لا يكره للصابغين) بفتح الفاء مصدرين وبضمها اسمين وعلى الثانى
 ما لا يكره للصابغين هو الاول وتامه في النهر وذكر في الامداد اول
 انه لا يكره للصابغين وهو الاول وتامه في النهر وذكر في الامداد اول

(و) كره (مضغ علك)
 ابيض مضغ ملتئم والا
 فيفطر وكره للمفطرين
 الا في الخلوة بعذر وقيل
 يباح ويستحب للنساء
 لانه سوا كهن فتجوز (و)
 كره (قبله) ومس ومعاينة
 ومباشرة فاحشة (ان لم
 يأمن) المفسد وان امن
 لا بأس (لا) يكره (دهن
 شارب و) لا (كحل)

جوها متصلا كالدهان فانهم قالوا لا يكره الا كتحال بحال وهو شامل للمطيب وغيره ولم
يخصوه بنوع منه وكذا دهن الشارب اه (قوله اذالم يقصد الزينة) اعلم انه لا تلازم بين
قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد الاول لدفع الشين واقامة مابه الوقار واظهار النعمة
شكرا لا فخر او هو اثر ادب النفس وشهامتها والثاني اثر ضعفها وقالوا بالحضاب وردت السنة
ولم يكن لقصد الزينة ثم بعد ذلك ان حصلت زينة فقد حصلت في ضمن قصد مطلوب فلا يضره
اذا لم يكن ملتفتا اليه فتح ولهذا قال في الولوالجية لبس الثياب الجميلة مباح اذا كان لا يتكبر
لان التكبر حرام وتفسيره ان يكون معها كما كان قبلها اه بحر (قوله او تطويل اللحية)
اي بالدهن (قوله وصرح في النهاية الخ) حيث قال وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها اورده ابو عيسى يعني
الترمذي في جامعه اه ومثله في المعراج وقد نقله عنها في الفتح واقره قال في النهر وسمعت
من بعض اعزاء الموالى ان قول النهاية يجب بالحاء المهملة ولا بأس به اه قال الشيخ اسمعيل
ولكنه خلاف الظاهر واستعمالهم في مثله يستحب (قوله الا ان يحمل الوجوب على
الثبوت) يؤيده ان ما استدلل به صاحب النهاية لا يدل على الوجوب لما صرح به في البحر وغيره
ان كان يفعل لا يقتضي التكرار والدوام ولذا حذف الزيلعي لفظ يجب وقال وما زاد يقص
وفي شرح الشيخ اسمعيل لا بأس بأن يقبض على لحيته فاذا زاد على قبضته شيء جزه كافي المنية
وهو سنة كما في المبتنى وفي المجتبى والنيابيع وغيرها لا بأس باخذ اطراف اللحية اذا طالت
ولا ينقص الشيب الاعلى وجه التزيين ولا بالآخذ من حاجبيه وشعر وجهه مالم يشبه فعل
المختين ولا يخلق شعر حلقه وعن ابي يوسف لا بأس به اه (قوله واما الاخذ منها الخ) ٢ بهذا
وفوق في الفتح بين ما مروى في الصحيحين عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم اخفوا الشوارب
واعفوا اللحية قال لانه صح عن ابن عمر راوى هذا الحديث انه كان يأخذ الفضل عن القبضة
فان لم يحمل على النسخ كما هو اصلنا في عمل الراوى على خلاف مرويه مع انه روى عن غير
الراوى وعن النبي صلى الله عليه وسلم يحمل الاعفاء على اعفائها عن ان يأخذ غالبها او كلها
كما هو فعل مجوس الاعاجم من حلق لحاهم ويؤيده ما في مسلم عن ابي هريرة عنه صلى الله عليه
وسلم جزوا الشوارب واعفوا اللحية وخالفوا المجوس فهذه الجملة واقعة موقع التعليل واما
الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنة الرجال فلم يجه أحد اه ما خصا
(قوله وحديث التوسعة الخ) ٣ وهو من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة
كلها قال جابر جريته اربعين عاما فلم يخاف ط وحديث الا كتحال هو ما رواه البيهقي وضعفه
من ا كتحال بالاثم يوم عاشوراء لم ير مدا أبدا ورواه ابن الجوزي في الموضوعات من ا كتحال
يوم عاشوراء لم ترمد عينه تلك السنة فتح قلت ومناسبة ذكر هذا هنا ان صاحب الهداية
استدل على عدم كراهة الا كتحال للصائم بأنه عليه الصلاة والسلام قد نذر باليوم عاشوراء
والى الصوم فيه قال في النهر وتعقبه ابن العزبان لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم بالحق ويحتمل راء
غير صومه واما الروافض لما ابتدعوا اقامة المأتم واظهار الحزن بما نزل الله به من
قتل فيه ابتدع جهلة اهل السنة اظهار السرور واتخاذ الجوب

مطلب
في الفرق بين قصد الجمال
وقصد الزينة

اذالم يقصد الزينة او تطويل
اللحية اذا كانت بقدر
المسنون وهو القبضة
وصرح في النهاية بوجوب
قطع ما زاد على القبضة
بالضم ومقتضىه الاشم بتركه
الا ان يحمل الوجوب على
الثبوت واما الاخذ منها
وهي دون ذلك كما يفعله
بعض المغاربة ومخنة
الرجال فلم يجه أحد واه
كلها فعل يهود الهند
ومجوس الاعاجم فتح
وحديث التوسعة على
العيال يوم عاشوراء
صحيح واحديث الا كتحال
فيه ضعيفة لا موضوعة

٢ مطلب
في الاخذ من اللحية

٣ مطلب
في حديث التوسعة على
العيال والا كتحال يوم
عاشوراء

وروا احاديث موضوعة في الاكتحال وفي التوسعة فيه على العيال اه وهو مردود بأن احاديث الاكتحال فيه ضعيفة لا موضوعة كيف وقد خرجها في الفتح ثم قال فهذه عدة طرق ان لم يحتج بواحد منها فالجموع يحتج به لتعدد الطرق واما حديث التوسعة فرواه الثقات وقد افرد ابن القرافي في جزء خرجه فيه اه ما في النهر وهو مأخوذ من الحواشي السعدية لكنه زاد عليها ما ذكره في احاديث الاكتحال وما ذكره عن الفتح وفيه نظر فانه في الفتح ذكر احاديث الاكتحال للصائم من طرق متعددة بعضها مقيد بعاشوراء وهو ما قدمنا عنه وبعضها مطلق فمراده الاحتجاج بمجموع احاديث الاكتحال للصائم ولا يلزم منه الاحتجاج بحديث الاكتحال يوم عاشوراء وقد جزم بوضعه الحافظ السيوطي في المقاصد الحسنة وتبعه غيره منهم من لا على القاري في كتاب الموضوعات ونقل السيوطي في الدرر المنتثرة عن الحاكم انه منكر وقال الجراحي في كشف الحفاء ومزيل الالباس قال الحاكم ايضا الاكتحال يوم عاشوراء لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه اثر وهو بدعة نعم حديث التوسعة ثابت صحيح كما قاله الحافظ السيوطي في الدرر (قوله كاز عمه ابن عبد العزيز) الذي في النهر والحواشي السعدية ابن العزقلى وهو صاحب النكت على مشكلات الهداية كاذ كره في السعدية في غير هذا المحل (قوله ولاسواك) بل ليس للصائم كغيره صريح به في النهاية لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلاة لتناولوا الظهر والعصر والمغرب وقد تقدم احكامه في الطهارة بجر (قوله ولو عشيا) اي بعد الزوال (قوله على المذهب) وكره الثاني المبالى بالماء لما فيه من ادخاله فيه من غير ضرورة ورد بان ليس بأقوى من المضمضة اما الرطب الاخضر فلا بأس به اتفاقا كذا في الخلاصة نهر (قوله وكذا لا تكره حجمة) اي الحجمة التي لا تضعفه عن الصوم وينبغي له ان يؤخرها الى وقت الغروب والقصد كالحجمة وذكر شيخ الاسلام ان شرط الكراهة ضعف يحتاج فيه الى المفطر كافي التاخر خاتمة امداد وقال قبله وكره له فعل ما ظن انه يضعفه عن الصوم كالنفس والحجمة والعمل الشاق لما فيه من تعريضه للفساد اه قلت ويلحق به اطالة المكث في الحمام في الصيف كاهو ظاهر (قوله ومضمضة او استنشاق) اي لغير وضوء أو اغتسال نور الايضاح (قوله للتبرد) راجع لقوله وتلفف وما بعده (قوله وبه يفق) لان النبي صلى الله عليه وسلم حسب على رأسه الماء وهو صائم من العطش او من الحر رواه ابوداود وكان ابن عمر رضي الله عنهما يبيل الثوب ويلفه عليه وهو صائم ولان هذه الاشياء بها عون على العبادة ودفع الغضب الطبعي وكرهها بوضيعة لما فيها من اظهار الغضب في العبادة كافي البرهان امداد (قوله ويستحب السحور) لما رواه الجماعة الا ابوداود عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى على صوم الغدا وزيادة الثواب وقوله في النهاية انه على حذف مضاف اي في كل السحور مبنى على ضبطه بالضم جمع سحر والاعرف في السحور والتحقق باسم المأكول في السحور وهو السدس الاخير من الليل كالوضوء بالفتح في السحور في السحور لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس المأكول فتح

كاز عمه ابن عبد العزيز (و)
لا (سواك ولو عشيا) او رطباً
بالماء على المذهب وكرهه
الشافعي بعد الزوال وكذا
لا تكره حجمة وتلفف
بشوب مبتل ومضمضة او
استنشاق او اغتسال للتبرد
عند الثاني وبه يفق
شرب ليلية عن البرهان
ويستحب السحور

فيه وهو ما رواه احمد السحور كله بركة فلا تدعوه ولو ان يجرع احدكم جرعة من ماء فان الله
وملائكته يصاون على المتسحرين (قوله وتأخيره) لان معنى الاستعانة فيه ابلغ بدائع ومحل
الاستحباب ما اذا لم يشك في بقاء الليل فان شك كره الاكل في الصحيح كافي البدائع ايضا (قوله
وتعجيل الفطر) اي الا في يوم غيم ولا يفطر ما لم يغلب على ظنه غروب الشمس وان اذن المؤذن
بحر عن البرازية وفيه عن شرح الجامع لقاضي خان التعجيل المستحب قبل اشتباك النجوم
* (بنية) قال في الفيض ومن كان على مكان مرتفع كمنارة اسكندرية لا يفطر ما لم تغرب
الشمس عنده ولاهل البلدة الفطر ان غربت عندهم قبله وكذا العبرة في الطلوع في حق
صلاة الفجر او السحور (قوله لحديث الخ) كذا اوردا الحديث في الهداية قال في الفتح وهو
على هذا الوجه الله اعلم به والذي في معجم الطبراني ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار
وتأخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلاة اه واستشكل بأنه كيف يكون من
اخلاق المرسلين ولم يكن في ما بينهم حل اكل السحور واجيب بنوع انه لم يكن في ملتهم وان لم تعلمه
ولو سلم فلا يلزم اجتماع الخمس الثلاث فيهم اه من المعراج لمخضا (قوله لا يجوز الخ) عزاه
في البحر الى القنية وقال في التتارخانية وفي الفتاوى سئل علي بن أحمد عن المحترف اذا كان
يعلم انه لو اشتعل بحرقته ياءحقه مرض ييسخ الفطر وهو محتاج للنفقة هل يباح له الاكل قبل ان
يمرض فنع من ذلك اشد المنع وهكذا حكاه عن استاذه الوري وفيها سألت أبا حامد عن خبار
يفضف في آخر النهار هل له ان يعمل هذا العمل قال لا ولكن يجز نصف النهار ويستريح في
الباقى فان قال لا يكفي كذب بايام الشتاء فانها أقصر فما يفعله فيها يفعله اليوم اه ماضيا وقال
الرملي وفي جامع الفتاوى ولو ضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة فله أن يفطر ويعطى لكل
يوم نصف صاع اه اي اذا لم يدرك عدة من ايام اخر يمكنه الصوم فيها والاوجب عليه القضاء
وعلى هذا الحصاد اذ لم يقدر عليه مع الصوم وبهالك الزرع بالتأخير لاشك في جواز الفطر
والقضاء وكذا الجواز وقوله كذب الخ فيه نظر فان طول النهار وقصره لا دخل له في
الكفاية فقد يظهر صدقه في قوله لا يكفي فيفوض اليه حملا لحاله على الصلاح تأمل اه
كلام الرملي اي لان الحاجة تختلف صيفا وشتاء وغلاء ورخصا وقلة عيال وضدها ولكن
مانقله عن جامع الفتاوى سورة في نور الايضاح وغيره عن نذر صوم الأبد وبؤيده اطلاق
قوله يفطر ويعطى وكلامنا في صوم رمضان والذي ينبغي في مسألة المحترف حيث كان الظاهر
ان مامر من تفهيمات المشايخ لا من منقول المذهب ان يقال اذا كان عنده ما يكفيه وعياله لا يحل له
الفطر لانه يحرم عليه السؤال من الناس فالفطر اولى والاقله العمل بقدر ما يكفيه ولو اداه الى
الفطر يحل له اذا لم يمكنه العمل في غير ذلك مما لا يؤديه الى الفطر وكذا لو خاف هلاك ذرعه
أو سرقته ولم يجد من يعمل له باجرة المثل وهو يقدر عليها لان له قطع الصلاة لأقل من ذلك
لكن لو كان آجر نفسه في العمل مدة معلومة فجاء رمضان فالظاهر ان له الفطر وان كان عنده
ما يكفيه اذا لم يرض المستأجر بفسخ الاجارة كافي الظاهر فانه يجب عليها الارضاع بالعقد ويحل
لها الافطار اذا خافت على الولد فيكون خوفه على نفسه أولى تأمل هذا ما خطبه عليه السلام

وتأخيره وتعجيل الفطر
لحديث ثلاث من اخلاق
المرسلين تعجيل الافطار
وتأخير السحور والسواك
* (فروع) لا يجوز ان يعمل
عملا يصل به الى الضعف
فيخبر نصف النهار ويستريح
الباقى فان قال لا يكفي
كذب بأقصر أيام الشتاء

اعلم (قوله فان اجهد الحراخ) قال في الوهبانية
فان اجهد الانسان بالشغل نفسه * فافطر في التكفير قولين سطرورا
قال الشرنبلالي صورته صائم اتعب نفسه في عمل حتى أجهدته العطش فافطر لزمته الكفارة
وقيل لاوبه أفتى البقالى وهذا بخلاف الامة اذا اجهدت نفسها لانها معذورة تحت قهر المولى
ولها ان تمتنع من ذلك وكذا العبد اهرح وظاهره وهو الذى في الشرنبلالية عن المنتقى
ترجيح وجوب الكفارة ط قلت مقتضى قوله ولها ان تمتنع لزوم الكفارة عليها ايضا لو
فعلت محتارة فيكون ما قبله محمولا على ما اذا كان بغير اختيارها بدليل التعليل والله أعلم

فصل في العوارض

جمع عارض والمراد به هنا ما يحدث للانسان مما يبيح له عدم الصوم كإشير اليه كلام الشارح
(قوله المبيحة لعدم الصوم) عدله عن قول البدائع المسقط للصوم لما اورد عليه في
النهر من انه لايشمل السفر فانه لا يبيح الفطر وانما يبيح عدم الشروع في الصوم وكذا
اباحة الفطر لعروض الكبر في الصوم وفيه ما لا يخفى (قوله خمسة) هي السفر والحبل
والارضاع والمرض والكبر وهي تسع نظمتها بقولي

وعوارض الصوم التي قد يغتفر * للمرء فيها الفطر تسع تستطير

حبل وارضاع واكراه سفر * مرض جهاد جوعه عطش كبر

(قوله وبقي الاكراه) ذكر في كتاب الاكراه انه لو اكره على اكل ميتة او دم او لحم خنزير
او شرب خمر بغير ملجئ تكبس او ضرب أو قتل يحل وان بملجئ كقتل او قطع عضو او ضرب
مبرح حل فان صبر فقتل أثم وان اكره على الكفر بملجئ رخص له اظهاره وقلبه مطمئن بالايمان
ويؤجر لو صبر ومثله سائر حقوقه تعالى كفساد صوم وصلاة وقتل صيد حرم او في احرام وكل
ما ثبتت فرضيته بالكتاب اه وانما أثم لو صبر في الاول لان تلك الاشياء مستثناة عن الحرمة
في حال الضرورة والاستثناء عن الحرمة حل بخلاف اجراء كلمة الكفر فان حرمة لم ترفع
وانما رخص فيه لسقوط الاثم فقط ولهذا نقل هنا في البحر عن البدائع الفرق بين ما اذا كان
المكروه على الفطر مريضاً او مسافراً وبين ما اذا كان بغير ملجئ مقيماً بأنه لو امتنع حتى قتل أثم في
الاول دون الثاني (قوله وخوف هلاك الخ) كالامة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك
بالصوم وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل حيث اذا
خشيت الهلاك او نقصان العقل وفي الاستلاصة الغازى اذا كان يعلم يقيناً انه يقاتل العدو في
رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر افطار نهر (قوله ولسعة حية) عطلف على العطش المتعلق
بقوله وخوف هلاك ح اي فله شرب دواء ينفعه (قوله لمسافر) خبر عن قوله الآتى الفطر
واشار باللام الى انه مخير ولكن الصوم أفضل ان لم يضره كإسياً (قوله سفر شرعياً) اي
مقدراً في الشرع لقصر الصلاة ونحوه وهو ثلاثة ايام ولياليها وليس المراد كون السفر مشروعاً
باصله ووصفه بقريته ما بعده (قوله ولو بمعية) لان القبح المجاور لا يعدم المشروعية كما قدمه
الشارح في صلاة المسافر ط (قوله او حامل) هي المرأة التي في بطنها حمل بفتح الحاء اي ولد

(والحاملة)

فان اجهد الحر نفسه
بالعمل حتى مرض فافطر
ففي كفارته قولان فنية وفي
البنازية لو صام عجز عن
القيام صام وصلى قاعدا
جمعا بين العبادتين

(فصل في العوارض)
(المبيحة لعدم الصوم)

وقد ذكر المصنف منها
خمس وبقى الاكراه
وخوف هلاك او نقصان
عقل ولو بعطش او جوع
شديد ولسعة حية
(لمسافر) سفر شرعياً

والحاملة التي على ظهرها أو رأسها حمل بكسر الحاء نهر (قوله او مرضع) هي التي شأنها الارضاع وان لم تبشره والمرضة هي التي في حال الارضاع ملقمة نديها الصبي نهر عن الكشف (قوله اما كانت او طئرا) اما الطئر فلان الارضاع واجب عليها بالعقد واما الام فلو جوبه ديانة مطلقا وقضاء اذا كان الاب معسرا او كان الولد لا يرضع من غيرها وبهذا اندفع ما في الذخيرة من ان المراد بالمرضع الطئر لا الام فان الاب يستأجر غيرها بجر ونحوه في الفتح وقدر الزيلعي ايضا ما في الذخيرة بقول القدوري وغيره اذا خافنا على نفسيهما أو ولدها اذ لا ولد للمستأجرة وما قيل انه ولدها من الرضاع رده في النهر بأنه انما يتم أن لو أَرْضَعته والحكم اعم من ذلك فانها بمجرد العقد لو خافت عليه جاز لها الفطر اه وافاد ابو السعود انه يحل لها الافطار ولو كان العقد في رمضان كما في البرجندی خلافا لما في صدر الشريعة من تقييد حله بما اذا صدر العقد قبل رمضان اه (قوله على الظاهر) اي ظاهر الرواية ط (قوله بغلبة الظن) يأتي بيانه قريبا (قوله او ولدها) المتبادر منه كما عرفته ان المراد بالمرضع الام لانه ولدها حقيقة والارضاع واجب عليها ديانة كما في الفتح اي عند عدم تعينها والاوجب قضاء ايضا كما مر وعليه فيكون شموله للطئر بطريق الالتحاق لو جوبه عليها ايضا بالعقد (قوله وقيد بهنسي الخ) هذا مبنى على ما مر عن الذخيرة لان حاصله ان المراد بالمرضع الطئر لو جوبه عليها ومثلها الام اذا تعينت بأن لم يأخذ ندي غيرها او كان الاب معسرا لانه حينئذ واجب عليها وقد علمت ان ظاهر الرواية خلافه وانه يجب عليها ديانة وان لم تتعين تأمل (قوله خاف الزيادة) او ابطاء البرء او فساد عضو بجر أو وجع العين او جراحة أو صداعا أو غيره ومثله ما اذا كان يمرض المريض قهستاني ط اي بأن يبولهم ويلبسهم من صومه ضياعهم وهلاكهم لضعفه عن القيام بهم اذا صام (قوله ويصحح خاف المرض) اي بغلبة الظن كما يأتي فما في شرح المجمع من انه لا يفطر محمول على ان المراد بالخوف بجر دالوهم كافي البحر والشر نبالية (قوله وخادمة) في القهستاني عن الجزالة مانعه ان الخواص اخدموا او العبد او الفناهب لسد النهر أو كرهه اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار سكرة أو أمة ضعفت للطبخ او غسل الثوب اه ط (قوله بغلبة الظن) تنازعه خاف الذي في المتن وخاف وخافت اللتان في الشرح ط (قوله بأماره) اي علامة (قوله او تجربة) ولو كانت من غير المريض عند اتحاد المرض ط عن ابي السعود (قوله حاذق) اي له معرفة تامة في الطب فلا يجوز تقليد من له ادنى معرفة فيه ط (قوله مسلم) أما الكافر فلا يعتمد على قوله لاحتمال ان غرضه افساد العبادة كسليم شرع في الصلاة بالتيمم فوعده باعطاء الماء فانه لا يقطع الصلاة لما قلنا بجر (قوله مستور) وقيل عدائته شرط وجزم به الزيلعي وظاهر ما في البحر والنهر ضعفه ط قلت واذا أخذ بقول طيب ليس فيه هذه الشروط وأفطر فالظاهر لزوم الكفارة كالأفطر بدون أماره ولا تجربة لعدم غلبة الظن والناس عنه غافلون (قوله وأفاد في النهر) أخذ من تعليل المسئلة السابقة باحتمال ان يكون غرض الكافر افساد العبادة وعبارة البحر وفيه اشارة الى ان المريض يجوز له ان يستعطب بالكافر فيما عدا ابطال العبادة ط (قوله فأني) اي فكيف يتطيب بهم وهو استفهام بمعنى النفي قال ح أي ذلك شيخنا بما نقله عن الدر المنثور

ولو بمصية (او حامل
او مرضع) اما كانت او
طئرا على الظاهر (خافت)
بغلبة الظن (على نفسيهما
او ولدها) وقيد بهنسي
تبعا لابن الكمال بما اذا
تعينت للارضاع (او مريض
خاف الزيادة) لمرضه ويصحح
خاف المرض وخادمة خافت
الضعف بغلبة الظن بأماره
او تجربة او باخبار طيب
حاذق مسلم مستور وافاد
في النهر تبعا للبحر جواز
التطيب بالكافر فيما ليس
فيه ابطال عبادة قلت وفيه
كلام لان عندهم نصح المسلم
كفر فاني يتطيب بهم وفي
البحر عن الظهيرة

للعلامة السيوطي من قوله صلى الله عليه وسلم ما خلا كافر بمسلم الا عزم على قتله (قوله للامة ان تمتنع) اي لا يجب عليها امتثال امره في ذلك كما لو ضاق وقت الصلاة فتقدم طاعة الله تعالى ومقتضى ذلك انها لو اطاعتته حتى افعلت لزمها الكفارة ويفيده ما ذكره الشارح من التعليل وقدمنا نحوه قبيل الفصل (قوله الا السفر) استثناء من عموم العذر فان السفر لا يبيح الفطر يوم العذر (قوله كاسيحي) اي في قول المتن يجب على مقيم اتمام يوم منه سافر فيه ح (قوله وقضوا) اي من تقدم حتى الحامل والمرضع وغاب الذكور فأني بضميرهم ط (قوله بلا فدية) اشار الى خلاف الامام الشافعي رحمه الله تعالى حيث قال بوجوب القضاء والدية لكل يوم مدخلة كافي البدائع (قوله وبلا ولاء) بكسر الواو اي موالاة بمعنى المتابعة لاطلاق قوله تعالى فعنة من ايام آخر ولا خلاف في وجوب التتابع في اداء رمضاء كما لا خلاف في ندب التتابع فيما لم يشترط فيه وتماه في النهر (قوله لانه) اي قضاء الصوم المفهوم من قضوا وهذا علة لما فهم من قوله وبلا ولاء من عدم وجوب الفور (قوله جازا التطوع قبله) ولو كان الوجوب على الفور لكره لانه يكون تأخيرا لا واجبا عن وقته المضيق بحر (قوله بخلاف قضاء الصلاة) اي فانه على الفور لقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصليها واذا ذكرها لان جزاء الشرط لا يتأخر عنه ابوا السعود وظاهره انه يكره التثفل بالصلاة لمن عليه الفوائت ولم أره نهر قلت قد منا في قضاء الفوائت كراهته الا في الرواتب والرفائب فليراجع ط (قوله قدم الاداء على القضاء) اي ينبغي له ذلك والا فلو قدم القضاء وقع عن الاداء كما مر نهر قلت بل الظاهر الوجوب للمامر اول الصوم من انه لو نوى النفل او واجبا آخر يخشى عليه الكفر تأمل (قوله للمامر) اي من انه على التراخي (قوله خلافا للشافعي) حيث اوجب مع القضاء لكل يوم اطعام مسكين ح (قوله لا فاعل تفضيل) لاقتضائه ان الافطار فيه خير مع انه مباح وفيه انه ورد ان الله تعالى يحب ان تؤتى رخصه كما يجب ان تؤتى عزائمه ومحبة الله تعالى ترجع الى الاثابة فيفيد ان رخصة الافطار فيها ثواب لكن العزيمة اكثر ثوابا ويمكن حمل الحديث على من ابت نفسه الرخصة ط (قوله ان لم يضره) اي بما ليس فيه خوف هلاك ولا وجب الفطر بحر (قوله فان شق عليه الخ) اشار الى ان المراد بالضرر مطلق المشقة لا خصوص ضرر البدن (قوله او على رفيقه) اسم جنس يشمل الواحد والاكثر وفي بعض النسخ رفيقه فاذا كان رفيقه او عامتهم مفطرين والنفقة مشتركة فان الفطر افضل كافي الخلاصة وغيرها (قوله لو افاق الجماعة) لانهم يشق عليهم قسمة حصته من النفقة او عدم موافقته لهم (قوله فان ما توالى الخ) نظائر في رجوعه الى جميع ما تقدم حتى الحامل والمرضع وقضية صنيع غيره من المتون اختصام هذا الحكم بالمرضى والمسافر وقال في البحر ولم أر من صرح بأن الحامل والمرضع كذلك ولكن يتناولهما عموم قوله في البدائع من شرائط القضاء القدرة على القضاء فعلى هذا اذا زال الحظوف اياما لزمهما بقدره بل ولا خصوصية فان كل من افطر لعذر ومات قبل زواله لا يازمه شيء فيدخل المكره والاقسام الثمانية اه ملخصا من الرحتى (قوله اي في ذلك العذر) على تقدير مضاف اي في مدته (قوله لعدم ادراكهم الخ) اي فلم يازمهم القضاء ووجوب الوصية فرع لزوم القضاء وانما تجب الوصية اذا كان له مال كما في شرح الملتقى ط

(قوله)

للامة ان تمتنع من امتثال امر المولى اذا كان يعجزها عن اقامة الفرائض لانها مبقاة على اصل الحرية في الفرائض (الفطر) يوم العذر الا السفر كاسيحي (وقضوا) لزوما (ما قدروا بلا فدية) بلا (ولاء) لانه على التراخي ولذا جاز التطوع قبله بخلاف قضاء الصلاة (و) لوجاء رمضان الثاني (قدم الاداء على القضاء) ولا فدية للمامر خلافا للشافعي (ويندب لمسافر الصوم) لا ية وان تصوموا والخير بمعنى البر لا فاعل تفضيل (ان لم يضره) فان شق عليه او على رفيقه فالفطر افضل لموافقته الجماعة (فان ما توافيه) اي في ذلك العذر (فلا تجب) عليهم (الوصية بالقضية) لعدم ادراكهم عدة من ايام آخر (ولو ماتوا بعد زوال العذر وجبت) الوصية

(قوله بقدر ادراكهم الخ) ينبغي ان يستثنى الايام المنهية لماسياً في ان اداء الواجب لم يجز فيها قهستاني وقد يقال لا حاجة الى الاستثناء لانه ليس بقادر فيها على القضاء شرعاً بل هو اعجز فيها من ايام السفر والمرض لانه لو صام فيها اجزأه ولو صام في الايام المنهية لم يجز له رحمتي (قوله فوجوبها عليه بالاولى) رد لما في القهستاني من ان التقيد بالعدول يفيد عدم الاجزاء لكن ذكر بعده ان في ديباجة المستصفي دلالة على الاجزاء قلت ووجه الاولوية انه اذا افطر لعذر وقد وجبت عليه الوصية ولم يترك هملاً فوجوبها عند عدم العذر اولى فافهم قال الرحمتي ولا يشترط له ادراك زمان يقضى فيه لانه كان يمكنه الاداء وقد فوته بدون عذر (قوله وفدى عنه وليه) لم يقل عنهم وليهم وان كان ظاهر السياق اشارة الى ان المراد بقوله فان ما تواموت احدهم ايا كان لا موتهم جملة (قوله لزوما) اي قضاء لازماً فهو مفعول مطلق اي يلزم الولى الفداء عنه من الثالث اذا اوصى والا فلا يلزم بل يجوز قال في السراج وعلى هذا الزكاة لا يلزم الوارث اخراجها عنه الا اذا اوصى الا ان يتبرع الوارث باخراجها (قوله الذى يتصرف فى ماله) اشارة به الى ان المراد بالولى ما يشمل الوصى كفى البحر (قوله قدره) اي التشبيه بالفطرة من حيث القدر اذ لا يشترط التملك هنا بل تكفى الاباحة بخلاف الفطرة وكذا هي مثل الفطرة من حيث الجنس وجواز اداء القيمة وقال القهستاني واطلاق كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى اهـ اي بخلاف الفطرة على قول كما مر (قوله بعد قدرته) اي الميت وقوله وفوته مصدر معلوف على قدرته والظرف متعلق بقوله وفدى والمعنى انه انما يلزمه الفداء اذا مات بعد قدرته على القضاء وفوته بالموت (قوله فلو فاته الخ) تفريع على قوله بقدر ادراكهم او على قوله بعد قدرته عليه فانه يشير الى انه انما يفدى عما ادركه وفوته دون ما لم يدركه واشار به الى رد قول الطحاوى ان هذا قول محمد وعندها تجب الوصية والفداء عن جميع الشهر بالقدرة على يوم فان الخلاف في النذر فقط كما يأتى بيانه آخر الباب اما هنا فلا خلاف في ان الوجوب بقدر القدرة فقط كائنه عليه في الهداية وغيرها (قوله من الثالث) اي ثلث ماله بعد تجهيزه وايفاء ديون العباد فلو زادت الفدية على الثلث لا يجب الزائد الاباجزة الوارث (قوله وهذا) اي اخراجها من الثلث فقط لوله وارث لم يررض بالزائد (قوله والا) اي بان لم يكن له وارث فتخرج من الكل اي لو بلغت كل المال فتخرج من الكل لان منع الزيادة لحق الوارث فحيث لا وارث فلا منع كالموكان واجاز وكذا لو كان له وارث من لا يرد عليه كاحد الزوجين فتنفذ الزيادة على الثلث بعد اخذ الوارث فرضه كما سيأتى بيانه آخر الكتاب ان شاء الله تعالى (قوله جاز) ان اريد بالجواز انها صدقة واقعة موقعها فحسن وان اريد سقوط واجب الايصاء عن الميت مع موته مصراً على التقصير فلا وجه له والاخبار الواردة فيه مؤولة اسمعيل عن المجتبى * اقول لا مانع من كون المراد به سقوط المطالبة عن الميت بالصوم في الآخرة وان بقى عليه اسم التأخير كما لو كان عليه دين عبد ومطلوبه به حتى مات فأوفاه عنه وصيه او غيره ويؤيده تعليق الجواز بالمشيئة كما نقررته وكذا قول المصنف كغيره وان صام او صلى عنه لافان معناه لا يجوز قضاءهما على الميت والا فلو جعل له

بقدر ادراكهم عدة من ايام
آخر واما من افطر عمدا
فوجوبها عليه بالاولى
(وفدى) لزوماً (عنه) اي
عن الميت (وليه) الذى
يتصرف فى ماله (كالفطرة)
قدره (بعد قدرته) اي
على قضاء الصوم (وفوته)
اي فوت القضاء بالموت فلو
فاته عشرة ايام فقدّر على
خمس فداها فقط (بوصيته
من الثالث) متعلق بفدى
وهذا لوله وارث والا فبن
الكل قهستاني (وان)
لم يوص و (تبرع) ليه به
جاز

ثواب الصوم والصلاة يجوز كذا ذكره فعلم ان قوله جاز اي عمدا على الميت لتحسن المقابلة (قوله ان شاء الله) قيل المشيئة لا ترجع للجواز بل للقبول كسائر العبادات وليس كذلك فقد جزم محمد رحمه الله في فدية الشيخ الكبير وعلق بالمشيئة فيمن الحق به كمن افطر بعذر أو غيره حتى صار قانيا وكذا من مات وعليه قضاء رمضان وقد افطر بعذر الا انه فرط في القضاء وانما علق لان النص لم يرد بهذا كما قاله الاتقاني وكذا علق في فدية الصلاة لذلك قال في الفتح والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وجهه ان المماثلة قد ثبتت شرعا بين الصوم والاطعام والمماثلة بين الصلاة والصوم ثابتة ومثل مثل الشيء جاز ان يكون مثلا لذلك الشيء وعلى تقدير ذلك يجب الاطعام وعلى تقدير عدمها لا يجب فلا احتياط في الايجاب فان كان الواقع ثبوت المماثلة حصل المقصود الذي هو السقوط والا كان برا مبتدأ يصلح ماحيا للثبات ولذا قال محمد فيه يجوز به ان شاء الله تعالى من غير جزم كما قال في تبرع الوارث بالاطعام بخلاف ايضائه به عن الصوم فانه جزم بالاجزاء اهـ (قوله ويكون الثواب للولي اختيار) اقول الذي رأيته في الاختيار هكذا وان لم يوص لا يجب على الورثة الاطعام لانها عبادة فلا تؤدى الا بامرهم وان فعلوا ذلك جاز ويكون له ثواب اهـ ولا شبهة في ان الضمير في الهاميت وهذا هو الظاهر لان الوصي انما تصدق عن الميت لاعن نفسه فيكون الثواب للميت لما صرح به في الهداية من ان الانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او غيرها كسياسة في باب الحج عن الغير وقد مر الكلام على ذلك في الجناز قيل باب الشهيد فذكره بالمراجعة نعم ذكرنا هناك انه لو تصدق عن غيره لا ينقص من اجره شيء (قوله لحديث النسائي الخ) هو موقوف على ابن عباس وامامه في الصحيحين عن ابن عباس ايضا انه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها فقال لو كان على امك دين اكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق فهو منسوخ لان فتوى الراوى على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ وقال مالك ولم اسمع عن احد من الصحابة ولا من التابعين بالمدينة ان احدا منهم امر احدا يصوم عن احد ولا يصلي عن احد وهذا مما يؤيد النسوخ وانه الامر الذي استقر الشرع عليه وتماه في الفتح وشرح النقاية للقارى (قوله بكفارة يمين او قتل الخ) كذا في الزيلعي والدرر والبحر والنهر قال في الشرع نبالية اقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشيء لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه كذا ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق لا تصح فيه الفدية كسياسة وليس في كفارة القتل اطعام ولا كسوة فجعلها مشاركة لكفارة اليمين فيهما سهو اهـ ومثله في العزيمة واجاب العلامة الاقسراي كقتله ابو السمود في حاشية مسكين بان مرادهم بالقتل قتل الصيد لا قتل النفس لانه ليس فيه اطعام اهـ قلت ويرد عليه ايضا ان الصوم في قتل الصيد ليس اصلا بل هو بدل لان الواجب فيه ان يشتري بقيمته هدى يذبح في الحرم او طعام يتصدق به على كل فقير فصنف صاع او يصوم عن كل نصف صاع يوما فانهم قلت وقد يفرق بين الفدية في الحياة وبعد الموت بدليل ما في الكافي النسائي على معسر كفارة يمين او قتل وعجز عن الصوم لم تجز الفدية كمتمتع بعجز عن الدم والصوم لان الصوم هنا بدل ولا بدل للبدل فان مات واوصى بالكفيع صح من ثلثه وحج التبرع في الكسوة والاطعام لان الاعتاق

ان شاء الله ويكون الثواب للولي اختيار (وان صام او صلى عنه) الولي (لا) لحديث النسائي لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم عنه وليه (وكذا) يجوز (لو تبرع عنه) وليه (بكفارة يمين او قتل) باطعام او كسوة (بغير اعتاق)

بلا ايضاء الزام الولاء على الميت ولا الزام في الكسوة والاطعام اه فقوله فان مات وأوصى
 بالتكفير صحح ظاهر في الفرق المذكور وبه يتخصص ماسيا في من انه لا تصح الفدية عن صوم
 هو بدل عن غيره ثم ان قوله وأوصى بالتكفير شامل لكفارة اليمين والقتل لصحة الوصية
 بالاعتاق بخلاف التبرع به ولذا قيد صحة التبرع بالكسوة والاطعام وصرح بعدم صحة الاعتاق
 فيه وهذا قرينة ظاهرة على ان المراد التبرع بكفارة اليمين فقط لان كفارة القتل ليس فيها
 كسوة ولا اطعام فتخصص من كلام الكافي ان العاجز عن صوم هو بدل عن غيره كما في كفارة
 اليمين والقتل لو فدى عن نفسه في حياته بأن كان شيخا فانما لا يصح في الكفارتين ولو أوصى
 بالفدية يصح فيهما ولو تبرع عنه وليه لا يصح في كفارة القتل لان الواجب فيها العتق ولا يصح
 التبرع به ويصح في كفارة اليمين لكن في الكسوة والاطعام دون الاعتاق لما قلنا هكذا ينبغي ان
 يفهم هذا المقام فاعتنمه فقد زلت فيه اقدام الافهام (قوله لمافيه الحج) اي لان الولاء لحمة
 كاحمة النسب على ان ذلك ليس نفعا محضا لان المولى يصير عاقلة عتيقه وكذا عصبائه بعد موته
 ولا يرد ما مر عن الهداية من ان للانسان ان يجعل ثواب عمله اخيره وهو شامل للعتق لان المراد
 هنا اعتناقه على وجه النيابة عن الميت بدلا عن صيامه بخلاف ماله أعق عبده وجعل ثوابه
 للميت فان الاعتاق يقع عن نفسه أصالة ويكون الولاء له وانما جعل الثواب للميت وبخلاف
 التبرع عنه بالكسوة والاطعام فانه يصح بطريق النيابة لعدم الاكراه (قوله كما مر الحج) تقدم
 هناك بيان ما اذا لم يكن للميت مال أو كان الثلث لا يفي بماعليه مع بيان كيفية فعلها (قوله على
 المذهب) وما روى عن محمد بن مقاتل او لا من انه يطعم عنه لصوات كل يوم نصف صاع كصومه
 رجع عنه وقال كل صلاة فرض كسوم يوم وهو الصحيح سراج (قوله وكذا الفطرة) اي فطرة
 الشهر بتمامه كفدية صوم يوم وفيه ان هذا علم من قوله او لا كالفطرة ويمكن عود التشبيه الى
 مسئلة التبرع وقال ح قوله وكذا الفطرة اي يخرجها الولي بوصيته (قوله يطعم عنه) اي من
 الثلث لزوما ان أوصى والاجوازا وكذا يقال فيما بعده وفي القهستاني ان الزكاة والحج
 والكفارة من الوارث تجزيه بلا خلاف اه اي ولو بدون وصيته كما هو المتبادر من كلامه أما
 الزكاة فقد نقلناه قبله عن السراج وأما الحج فقتضى ماسيا في كتاب الحج انه يقع عن
 الفاعل وللميت الثواب فقط وأما الكفارة فقد مررت متا (قوله والمالية) الاولى أو مالية
 وكذا قوله والمركب الاولى او مركبة (قوله وللشيخ الفاني) اي الذي فنت قوته واشرف على
 الفناء ولذا عرفوه بانه الذي كل يوم في نقص الى ان يموت نهر ومثله ما في القهستاني عن الكرمانى
 المريض اذا تحقق اليأس من الصحة فعليه الفدية لكل يوم من المرض اه وكذا ما في البحر لو نذر
 صوم الا بد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له ان يطعم ويفطر لانه استيقن انه لا يقدر على
 القضاء (قوله العاجز عن الصوم) اي عجزا مستمرا كإيا قى أما لو لم يقدر عليه لشدة الحر كان له
 ان يفطر ويقضيه في الشتاء فتح (قوله ويفدى وجوبا) لان عذره ليس بعرضي للزوال حتى يصير
 الى القضاء فوجب الفدية نهر ثم عبارة الكنز وهو يفدى اشارة الى انه ليس على غيره الفداء لان
 نحو المرض والسفر في عرصة الزوال فيجب القضاء وعند العجز بالموت تجب الوصية بالفدية
 (قوله ولو في اول الشهر) اي يخير بين دفعها في اوله او آخره كما في البحر (قوله وبلا تعدد فقير)

لمافيه من الزام الولاء للميت
 بلا رضاه (وفدية كل صلاة
 ولو وترا) كما مر في قضاء
 الفوائت (كصوم يوم)
 على المذهب وكذا الفطرة
 والاعتكاف الواجب يطعم
 عنه لكل يوم كالفطرة
 ولو الجية والحاصل ان ما
 كان عبادة بدنية فان الوصى
 يطعم عنه بعد موته عن كل
 واجب كالفطرة والمالية
 كالزكاة يخرج عنه القدر
 الواجب والمركب كالحج
 يحج عنه رجلا من مال
 الميت بحر (وللشيخ الفاني
 العاجز عن الصوم الفطر
 ويفدى) وجوبا ولو في اول
 الشهر وبلا تعدد فقير

أي بخلاف نحو كفارة اليمين للنص فيها على التمدد فلو أعطى هنا مسكينا صاعين يومين جاز
 لكن في البحر عن القنية أن عن أبي يوسف فيه روايتين وعند أبي حنيفة لا يجزيه كافي كفارة
 اليمين وعن أبي يوسف لو أعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد لمساكين يجوز قال الحسن وبه
 نأخذاه ومثله في القهستاني (قوله لو موسرا) قيد لقوله يفدى وجوبا (قوله) والأفستغفر
 الله) هذا ذكره في الفتح والبحر عقيب مسألة نذر الأبد إذا اشتغل عن الصوم بالمعيشة فالظاهر
 أنه راجع إليها دون ما قبلها من مسألة الشيخ الفاني لأنه لا تقصير منه بوجه بخلاف الناذر لأنه
 باشتغاله بالمعيشة عن الصوم ربما حصل منه نوع تقصير وإن كان اشتغاله بها واجبا لما فيه من ترجيح
 حفظ نفسه فليتأمل (قوله هذا) أي وجوب الفدية على الشيخ الفاني ونحوه (قوله أصلا
 بنفسه) كرمضان وقضائه والنذر كما في نذر صوم الأبد وكذا لو نذر صوما مينا فلم يصم
 حتى صار فانيا جازت له الفدية بغير (قوله حتى لو لم يصم الصوم الخ) تفريع على مفهوم قوله أصلا
 بنفسه وقيد بكفارة اليمين والقتل استرازا عن كفارة الذاهار والأفعال إذا عجز عن الاعتاق
 لأعساره وعن الصوم لكبره فله أن يعلم ستين مسكينا لأن هذا صار بدلا عن السيام بالنص
 والأطعام في كفارة اليمين ليس ببديل عن السيام بل الصيام بدل عنه سراج وفي البحر عن الحنفية
 ونظية البيان وكذا لو حاق رأسه وهو محرم عن أذى ولم يبيد نسكا يذبحه ولا نلانة أصم خذلة
 يفرقها على ستة مساكين وهو فاني لا يستطيع الصيام فأعلم عن الصيام لم يجز لأنه بدل (قوله
 لم تجز الفدية) أي في حال حياته بخلاف ما أوصى بها كما مر تحريره (قوله لو كان) أي العاجز
 عن الصوم وهذا تفريع على مفهوم قوله وخطوب بأدائه (قوله لم يجب الإيضاء) عبر عنه
 الشراح بقولهم قيل لم يجب لأن الفاني يخالف غيره في التخفيف لافي التغليظ وذكر في البحر أن
 الأولى الجزم به لاستفادته من قولهم أن المسافر إذا لم يدرك عدة فلا شيء عليه إذا مات ولعلها
 ليست صريحة في كلام أهل المذهب فلم يجز مواهبها (قوله ومعنى قدر) أي الفاني الذي أفطر
 وفدى (قوله شرط الحنفية) أي في الصوم أي كون الفدية خلفا عنه قال في البحر وأما قيدنا
 بالصوم ليخرج التيمم إذا قدر على الماء لا تبطل الصلاة المؤداة بالتيمم لأن خافية التيمم مشروطة
 بتجريد العجز عن الماء لا بقيد دوامه وكذا خلفية الأشهر عن الأقراء في الاعتداد مشروطة
 بانقضاء الدم مع سن اليأس لا بشرط دوامه حتى لا تبطل الانكحة الماضية بعود الدم على
 ما قدمناه في الحديث (قوله المشهور نعم) فإن ما ورد بانقضاء الطعام جاز فيه الإباحة والتمايك
 بخلاف ما بانقضاء الأداء والإيضاء فإنه لا يملك تكافؤ المنصيرات وغيره قهستاني (قوله فلا قضاء) يرد
 عليه ما لو نوى صوم القضاء نهارا فإنه يصير متفلا وإن أقبل بإزمه القضاء كما إذا نوى الصوم
 ابتداء وقدم جوابه قيل قول الماتن ولا يسار يوم السبت فافهم (قوله تجنيس) نص عبارته إذا
 دخل الرجل في الصوم على ظن أنه ما به ثم تبين أنه ليس عليه فلم يقار ولكن مضى عليه ساعة
 أقبل فإليه القضاء لأنه ما مضى عليه ساعة صار كأنه نوى في هذه الساعة فإذا كان قبل الزوال
 صار شارعا في صوم التلوع فيجب عليه اه والنامر أن يبر مخرى للنامر ومنه عليه للصوم
 وإن ساعة منصوب على التلوية أي إذا تذكر ومنه هو على صومه ساعة بأن لم يتناول مفطرا
 ولا عزم على الفطر صار كأنه نوى الصوم في شهر شارعا إذا كان ذلك في وقت النية ولو كان ساعة

كالفطرة لو موسرا والا
 فيستغفر الله هذا إذا كان
 الصوم أصلا بنفسه
 وخطوب بأدائه حتى لو
 لزمه الصوم لكفارة يمين
 أو قتل ثم عجز لم تجز الفدية
 لأن الصوم هنا بدل عن
 غيره ولو كان مسافرا فمات
 قبل الإقامة لم يجب الإيضاء
 ومعنى قدر قضى لأن استمرار
 العجز شرط الحنفية وهل
 تكفي الإباحة في الفدية
 قولان المشهور نعم واعتداه
 الكمال (ولزم نقل شرع
 فيه قصدا) كما مر في الصلاة
 فلو شرع ظنا فأفطر أي
 فورا فلا قضاء أم لو مضى
 ساعة لزمه القضاء لأنه
 بمضيها صار كأنه نوى
 الماضي عليه في هذه الساعة
 تجنيس ومحجتي (أداء و
 قضاء)

بالرفع على انه فاعل مضى كما هو ظاهر تقرير الشارح يلزم انه لو مضت الساعة يصير شارعا وان
عزم وقت التذكير على الفطر مع ان عزمه على الفطر ينافي كونه في معنى النوى للصوم وان كان
لا ينافي الصوم لان الصائم اذا نوى الفطر لا يفطر لكن الكلام في جعله شارعا في صوم مبتدأ
لا في ابقائه على صومه السابق ولذا اشترط كون ذلك في وقت النية هذا ما ظهر لي والله تعالى
أعلم فافهم (قول له اي يجب اتمامه) تفسير لقوله لزوم لقوله أداء ط (قول له ولو بعروض حيض)
اي لا فرق في وجوب القضاء بين ما اذا أفسده قضاء ولا خلاف فيه او بلا قصد في اصح الروايتين
كافي النهاية وهذا يعكس على ما في الفتوح من نقله عدم الخلاف فيه (قول له وجب القضاء) اي في غير
الايام الخمسة الآتية وهذا راجع الى قوله قضاء ط (قول له فلا يلزم) اي لا اداء ولا قضاء اذا
أفسده (قول له فيصير مرتكبا للنهي) فلا يجب صيائه بل يجب ابطاله ووجوب القضاء ينشئ على
وجوب النية فلم يجب قضاء كل ما يجب اداء بخلاف ما اذا نذر صيام هذه الايام فانه يلزمه
ويقتضيه في غيرها لانه لم ينسب بنفسه النذر مرتكبا للنهي وانما التزم طاعة الله تعالى والمعصية
بالفعل فكانت من ضرورات المباشرة لامن ضرورات الاحتياط المباشرة من غير زيادة ط (قول له
اما الصلاة) جواب عن سؤال حاصله انه ينبغي ان لا يجب الصلاة بالشروع في الاوقات
المكروهة كالايجاب الصوم في هذه الايام وحاصل الجواب اننا لنسلم هذا القياس فانه لا يكون
مباشرا للمعصية بمجردها المشروع فيها بل الى ان يسجد بدليل من حلف ان لا يصلي فانه لا يحنث ما لم
يسجد بخلاف الصوم في تلك الايام فيبشر بالمعصية بمجرد الشروع فيها من غير ان يحنث عدوه
شارعا فيه بمجرد الاحرام حتى لو أفسده حينئذ وجب قضاؤه فقد تنقضت بمجرد الشروع واما
مسئلة اليمين فهي مبنية على العرف ط قات صحة الشروع لا تستلزم تحقق الحقيقة المركبة من عدة
اشياء فقد صرحوا بان المركب قد يكون جزؤه كالكل في الاسم كالماء وقد لا يكون كالحياض والصوم
من القسم الاول لانه مركب من امساك متتمة الحقيقة كل منها صوم بخلاف الصلاة فان
أبعضها من القيام والركوع والسجود والقعود لا يسمى صلاة ما لم تجتمع وذلك بان يسجد لها
فما انفقد قبل ذلك طاعة مخضعة وما بعده جهتان وتام تقرير هذا الجدل يتطلب من التلويح
في أول فصل النبي واما بناء مسألة اليمين على العرف فيحتاج الى اثبات العرف في ذلك (قول له
وهي الصحيحة) وهي ظاهر الرواية كافي المنع وغيرها فلا يخفى ان يبر عنها برواية بالتكثير
لاشاره بجهتها وكان حق البشارة ان يقول الا في رواية فيقرر ظاهر الرواية ثم يحكي غيره
بلفظ التكثير كما يفيد قول الكثر وللمتلوع الفغار بنير عذر في رواية فأفاد أن ظاهر الرواية
غيرها حتى (قول له واختارها الكمال) وقال ان الأدلة تظافرت عليها وهي اوجه (قول له وتاج
الشريعة) هو جدد صدر الشريعة وقوله وصدرها اي صدر الشريعة معطوف عايد وقوله
الوقاية وشرحها لف وشرح مرتب لان الوقاية لتنج الشريعة واختصرها صدر الشريعة
وسماه نقاية الوقاية ثم شرحه فالوقاية لجمه لاله فافهم والشرح وان كان للنقاية لكن لما كانت
مختصرة من الوقاية صح جعله شرحا لها ثم ان الشارح قد تابع في هذه البشارة صاحب النهر
وقد أورد عليه أن ما نسب الى الوقاية وشرحها لم يوجد فيها ذل الذي في الوقاية ولا يفطر بلا
عذر في رواية وقال في شرحها اي اذا شرع في صوم التلويح لا يجوز له الافطار بلا عذر لانه

اي يجب اتمامه فان فسد
ولو بعروض حيض في
الاصح وجب القضاء
(الا في العيدين وايام
التشريق) فلا يلزم
لصيرورته صائما بنفس
الشروع فيصير مرتكبا
للهي اما الصلاة فلا يكون
مصليا ما لم يسجد بدليل
مسئلة اليمين (ولا يفطر)
الشارع في نفل (بلا عذر
في رواية) وهي الصحيحة
وفي أخرى يحل بشرط
أن يكون من نية القضاء
واختارها الكمال وتاج
الشريعة وصدرها في
الوقاية وشرحها

ابطال العمل وفي رواية اخرى يجوز لان القضاء خلفه اه قلت وقد يجاب بان قوله في رواية يفهم ان معظم الروايات على خلافها وانها رواية شاذة وان مختاره خلافها لاشعار هذا اللفظ بما ذكرنا ولو كانت هي مختارة له لجزم بها ولم يقل في رواية ولما تبعه صدر الشريعة في النقابة على ذلك ايضا وقرر كلامه في الشرح ولم يتعقبه بشئ علم انه اختارها ايضا **(قوله)** والضيافة عذر) بيان لبعض ما دخل في قوله ولا يفطر الشارع في نفل بلا عذر وأفاد تقييده بالنفل انها ليست بعذر في الفرض والواجب **(قوله)** الضيف والمضيف) كذا في البحر عن شرح الوقاية ونقله عنه القهستاني ايضا ثم قال لكن لم توجد رواية المضيف قلت لكن جزم بها في الدرر ايضا ويشهد لها قصة سلمان الفارسي رضي الله عنه والضيف في الاصل مصدر ضففته اضيفه ضيفا وضيافة والمضيف اضم الميم من اضاف غيره او بفتحها واصله مضيوف **(قوله)** ان كان صاحبها اي صاحب الضيافة وكذا اذا كان الضيف لا يرضى الا باكله معه ويتأذى بتقديم الطعام اليه وحده رحمتي **(قوله)** هو الصحيح من المذهب) وقيل هي عذر قبل الزوال لابعده وقيل عذر ان وثق من نفسه بالقضاء دفعا للأذى عن أخيه المسلم والافلا قال شمس الاثمة الحلواني وهو احسن ما قيل في هذا الباب وفي مسألة اليمين يجب ان يكون الجواب على هذا التفصيل اه بحر قلت ويتعين تقييد القول الصحيح بهذا الاخير اذا شك انه اذا لم يثق من نفسه بالقضاء يكون منع نفسه عن الوقوع في الائم اولى من مراعاة جانب صاحبه وأفاد الشارح بقوله الآتي هذا اذا كان قبل الزوال الخ تقييدا للصحيح بالقول الآخر ايضا وبه حصل الجمع بين الاقوال الثلاثة تأمل **(قوله)** ولو حلف) بان قال امرأته طالق ان لم تفطر كذا في السراج وكذا قوله على الطلاق لتفطرن فانه في معنى تعليق الطلاق كما سيأتي بيانه في محله ان شاء الله تعالى **(قوله)** افطر) اي المحالوف عليه ندبا دفعا لتأذى أخيه المسلم **(قوله)** ولا يحسنه) افاد انه لو لم يفطر يحنث الحالف ولا يبر بمجرد قوله افطر سواء كان حلفه بالتعايق كما مر أو نحو قوله والله لتفطرن واماما صرحوا به من التفصيل والفرق بين ما يملك وما لا يملك فذلك فيما اذا قال لا اتركه يفعل كذا كالحلف لا يترك فلانا يدخل هذه الدار فان لم يكن الدار ملك الحالف يبر بمنعه بالقول ولو ملكه اي متصرفا فيها فلا بد من منعه بالفعل واليمين فيهما على العلم حتى لو لم يعلم لا يحنث مطلقا وامالو قال ان دخل دارى فهو على الدخول علم أولا تركه أولا وكذا لو قال ان تركت امرأتى تدخل دارى او دار فلان فهو على العلم فان علم وتركها حنث والافلا ولو قال ان دخلت فهو على الدخول كما يظهر ذلك لمن يراجع ايمان البحر وغيره نعم وقع في كلام الشارح في او آخر كتاب الايمان عبارة موهمة خلاف ما صرحوا به ككسباً في تحريره هناك ان شاء الله تعالى فافهم **(قوله)** بزازية) عبارتها ان نفلا افطر وان قضاء لا والاعتماد انه يفطر فيهما ولا يحسنه اه وقد نقلها في النهر ايضا بهذا اللفظ فافهم **(قوله)** وفي النهر عن الذخيرة الخ) أقول ذكر في الذخيرة مسألة الضيافة ومسألة الحالف وما فيهما من الاقوال ثم قال وهذا كله اذا كان الافطار قبل الزوال الخ وبه علم انه جار على الاقوال كلها لا قول مخالف لها فتأيد ما قلناه من حصول الجمع فافهم **(قوله)** قبل الزوال) قد ذكرنا ان هذه العبارة واقعة في اكثر الكتب والمراد بها ما قبل نصف النهار او على احد القولين فافهم **(قوله)** الى العصر لا بعده) هذه الغاية

(والضيافة عذر) للضيف
والمضيف (ان كان صاحبها
من لا يرضى بمجرد حضوره
ويتأذى بترك الافطار)
(والالا) هو الصحيح
من المذهب ظهيرية
(ولو حلف) رجل على
الصائم (بطلاق امرأته
ان لم يفطر افطر ولو)
كان صائما (قضاء) ولا
يحنثه (على المعتمد)
بزازية وفي النهر عن
الذخيرة وغيرها هذا
اذا كان قبل الزوال أما
بعده فلا الا لا أحد أبويه
الى العصر لا بعده وفي
اشباه دعاه أحد اخوانه

عزاه في النهر الى السراج ولعل وجهها ان قرب وقت الافطار يرفع ضرر الانتظار وظاهر
 قوله لا بعده ان الغاية داخلية لكنه في السراج لم يقل لا بعده (قوله لو صائم غير قضاء رمضان)
 اما هو فيكره فطره لان له حكم رمضان كافي الظهيرية وظاهر اقتضائه عليه انه لا يكره له الفطر
 في صوم الكفارة والنذر بعذر الضيافة وهو رواية عن ابي يوسف لكنه لم يستثن قضاء
 رمضان قال القهستاني عند قول المتن ويفطر في النفل بعذر الضيافة في الكلام اشارة الى انه في
 غير النفل لا يفطر كافي المحيط وعن ابي يوسف انه في صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر اه
 فانت تراه لم يستثن قضاء رمضان والظاهر من المصنف انه جرى على رواية ابي يوسف فكان
 ينبغي له ان لا يستثنى قضاء رمضان حموى على الاشياء بتصرف ط (قوله ولا تصوم المرأة نفلا
 الح) اي يكره لها ذلك كافي السراج والظاهر ان لها الافطار بعد الشروع رفعا للمعصية فهو عذر
 وبه تظهر مناسبة هذه المسائل هنا تأمل واطلق النفل فشمعل ما صله نفل لكن وجب بعرض
 ولذا قال في البحر عن القنية لزوج ان يمنع زوجته عن كل ما كان الايجاب من جهتها كالتطوع
 والنذر واليمين دون ما كان من جهته تعالى كقضاء رمضان وكذا العبد اذا اظاها من امرائه
 لا يمنعه من كفارة الظهار بالصوم لتعلق حق المرأة به اه (قوله الا عند عدم الضرر به) بان كان
 مريضا او مسافرا او محرم ما يبيح او عمره فليس له منعه من صوم التطوع ولها ان تصوم وان
 نهاها لانه انما يمنعه بالاستيفاء حقه من الوطء واما في هذه الحالة فصومها لا يضره فلا معنى للمنع
 سراج واطلاق في الظهيرية المنع واستظهره في البحر بان الصوم يهزلها وان لم يكن الزوج
 يظنوها الآن قال في النهر وعندى ان احالة المنع على الضرر وعدمه على عدمه اولى للقطع بان
 صوم يوم لا يهزلها فلم يبق الامتناع عن وطئها وذلك اضرار به فان انتفى بان كان مريضا او مسافرا
 جاز اه (قوله ولو فطرها الح) أفاد ان ذلك كما مر وكذا في العبد وفي البحر عن الحائنة وان
 احرمت المرأة تطوعا اي بالحج بلا اذن الزوج له ان يحللها وكذا في الصلوات (قوله او بعد
 الينونة) اي الصغرى او الكبرى ومفهومه انها لا تقضى في الرجعى ولو فصل هنا كما فصل في
 الحداد من كون الرجعة مرجوة او لا لكان حسنا ط (قوله وما في حكمه) كالامة والمدير
 والمديرة وأم الولد بدائع (قوله لم يحجز) اي يكره قال في الحائنة الا اذا كان المولى غائبا ولا ضرر له
 في ذلك اه اي فهو كالمرأة لكن في المحيط وغيره وان لم يضره لان منافعتهم بماوكة للمولى بخلاف
 المرأة فان منافعتها غير بماوكة لزوج وانما له حق الاستمتاع بها اه واستظهره في البحر لان العبد
 لم يبق على اصل الحرية في العبادات الا في الفرائض واما في النوافل فلا اه ولم يذكر الاجير
 وفي السراج ان كان صومه يضر بالمستأجر بنقص الخدمة فليس له ان يصوم تطوعا الا باذنه
 والا فله لان حقه في المنفعة فاذا لم تنقص لم يكن له منعه واما بنت الرجل وأمه واخته
 فيتطوعن بلا اذنه لانه لاحق له في منافعتهم اه قالت وينبغي ان احد الوالدين اذنهى الولد
 عن الصوم خوفا عليه من المرض ان يكون الافضل اطاعته اخذا من مسألة الخلف عليه
 بالافطار فتأمل (قوله او لم ينو) اشارة الى ان قول المصنف كغيره نوى الفطر غير قيد وانما هو
 اشارة الى انه لو لم ينو الفطر في وقت النية قبل الاكل فالحكم كذلك بالاولى لانه اذا صح مع نية
 المنافي فع عدمها اولى كافي البحر ولان نية الافطار لا عبرة بها كما افاده بقوله الآتى ولو نوى

لا يكره فطره لو صائم غير
 قضاء رمضان ولا تصوم
 المرأة نفلا الا باذن الزوج
 الا عند عدم الضرر به ولو
 فطرها وجب القضاء باذنه
 او بعد الينونة ولو صام
 العبد وما في حكمه بلا اذن
 المولى لم يحجز وان فطره قضى
 بأذنه او بعد العتق (ولو
 نوى مسافر الفطر) او لم
 ينو (فاقام ونوى الصوم
 في وقتها)

الصائم الفطر الخ (قوله قبل الزوال) أي نصف النهار وقبل الأكل (قوله صح) لأن السفر لا ينافي أهلية الوجوب ولا صحة الشروع بحر (قوله مطلقا) أي سواء كان نفلا أو نذرا معينا أو أداء رمضان ح وبه علم أن محل ذلك في صوم لا يشترط فيه التبييت فلو نوى ما يشترط فيه التبييت وقع نفلا كما تقدم ما يفيد ط وإن أريد بقوله صح صحة الصوم لا بقيد كونه عما نواه فالمراد بالاطلاق ما يشمل الجمع (قوله ويجب عليه الصوم) أي انشاؤه حيث صح منه بأن كان في وقت النية ولم يوجد ما ينافيه والأوجب عليه الامساك كخاض طهرت ومجنون أفاق كامر (قوله كما يجب على مقيم الخ) لما قدمناه أول الفصل أن السفر لا يبيح الفطر وإنما يبيح عدم الشروع في الصوم فلو سافر بعد الفجر لا يحل الفطر قال في البحر وكذا لو نوى المسافر الصوم ليلا وأصبح من غير أن ينقض عزمته قبل الفجر ثم أصبح صائما لا يحل فطره في ذلك اليوم ولو أفطر لا كفارة عليه اه قلت وكذا لا كفارة عليه بالأولى لو نوى نهارا فقوله ليلا غير قيد (قوله فيهما) أي في مسألة المسافر إذا أقام ومسألة المقيم إذا سافر كافي الكافي النسفي وصرح في الاختيار بلزوم الكفارة في الثانية قال ابن الشبلي في شرح الككنز وينبغي التحويل على ما في الكافي أي من عدمه فيهما قلت بل عزاء في الشرع بلالية إلى الهداية والغناية والفتح أيضا (قوله للشبهة في أوله وآخره) أي في أول الوقت في المسألة الأولى وآخره في الثانية فهو لف ونشر مرتب (قوله فانه يكفر) أي قياسا لانه مقيم عند الأكل حيث رفض سفره بالعود إلى منزله وبالقياس تأخذه خانية فتراد هذه على المسائل ٣ التي قدم فيها القياس على الاستحسان حموى وقد مر أنه لو أكل المقيم ثم سافر أو سافر به مكرها لا تسقط الكفارة والظاهر أنه لو أكل بعد ما جاوز بيوت مصره ثم رجع فأكل لا كفارة عليه وإن عزم على عدم السفر أصلا بعد أكله لأن أكله وقع في موضع الترخص نعم يجب عليه الامساك هذا وفي البدائع من صلاة المسافر لو أحدث في صلاته فلم يجد الماء فنوى أن يدخل مصره وهو قريب صار مقيما من ساعته وإن لم يدخل فلو وجد ماء قبل دخوله صلى أربعا لانه بالنية صار مقيما اه قلت ومقتضاء أنه لو أفطر بعد النية قبل الدخول يكفر أيضا تأمل (تنبيه) المسافر إذا نوى الإقامة في مصر أقل من نصف شهر هل يحل له الفطر في هذه المدة كما يحل له قصر الصلاة سئلت عنه ولم أره صريحا وإنما رأيت في البدائع وغيره الوارد المسافر دخول مصره أو مصر آخرينوى فيه الإقامة يكفره أن يفطر في ذلك اليوم وإن كان مسافرا في أوله لانه اجتمع المحرم للفطر وهو الإقامة والمسيح والمرخص وهو السفر في يوم واحد فكان الترجيح للمحرم احتياطا وإن كان أكبر رأيه أنه لا يتفق دخوله المصر حتى تغيب الشمس فلا بأس بالفطر فيه اه فتقييده بنية الإقامة يفهم أنه بدونها يباح له الفطر في يوم دخوله ولو كان أول النهار لعدم المحرم وهو الإقامة الشرعية وكذا في اليوم الثاني مثلا والحاصل أن مقتضى القواعد الجواز ما لم يوجد نقل صريح بخلافه تأمل (قوله كما مر) أي قيل قوله ولا يصام يوم الشك الاتعوانا ح (قوله قال وفيه خلاف الشافعي) ضمير قال لابن الشحنة واستشكل بأن الكلام ناسيا لا يفسد الصلاة عند الشافعي فكيف يفسدها مجرد نية الكلام قات فرق بين الكلام ناسيا ونية الكلام العمد فان العمد قاطع للصلاة ثم رأيت ط أجاب بما ذكرته من الفرق ثم قال والمعتمد

قبل الزوال (صح) مطلقا
(ويجب عاينه) الصوم
(لو) كان (في رمضان)
لزوال المرخص (كما يجب
على مقيم تمام) صوم (يوم
منه) أي رمضان (سافر
فيه) أي في ذلك اليوم
(و) لكن (لا كفارة عليه
لو أفطر فيهما) للشبهة في
أوله وآخره إذا دخل
مصره شيء نسيه فافطر
فانه يكفر (ولو نوى الصائم
الفطر لم يكن مفطرا كما مر
كما لو نوى التكلم في صلاته
ولم يتكلم) شرح الوهبانية
قال وفيه خلاف الشافعي
(وقضى أيام اغماؤه ولو)
كان الاغماء (مستغرا للشهر)

٢ مطلب

يقدم هنا القياس على
الاستحسان

من مذهبه عدم الفساد (قوله لندرة امتداده) لان بقاء الحياة عند امتداده طويلا بلا أكل ولا شرب نادر ولا حرج في النواذر كافي الزيلعي (قوله فلا يقضيه) لان الظاهر من حاله ان ينوى الصوم ليلا حملا على الاكمل ولو حدث له ذلك نهرا امكن حمله كذلك بالاولى حتى لو كان متهكما يعتاد الأكل في رمضان أو مسافرا قضى الكل كذا قالوا او ينبغي ان يقيد بمسافر يضره الصوم اما من لا يضره فلا يقضى ذلك اليوم حملا لامره على الصلاح لما مر أن صومه افضل وقول بعضهم ان قصد صوم الغد في الليالي من المسافرين ليس بظاهر ممنوع فيما اذا كان لا يضره نهر قات هذا المنع غير ظاهر خصوصا فيمن كان يفطر في سفره قبل حدوث الانغماء نعم هو ظاهر فيمن كان يصوم قبله أو كان عادته في اسفاره تأمل (قوله الا اذا علم الخ) قال الشافعي وهذا اذا لم يذكر انه نوى أولا اما اذا علم انه نوى فلا شك في الصحة وان علم انه لم ينو فلا شك في عدمها وكلامه ظاهر في ان فرض المسئلة في رمضان فلو حدث له ذلك في شعبان قضى الكل نهر اى لان شعبان لا تصح فيه نية رمضان (قوله وفي الجنون) متعلق بقضى الآتى ط (قوله لجميع ما يمكنه انشاء الصوم فيه) وهو ما بين طالع الفجر الى نصف النهار من كل يوم فالافاق بعد هذا الوقت الى قبيل طالع الفجر ولو من كل يوم لا تعتبر ط اى لانها وان كانت وقت النية لكن انشاء الصوم بالفعل لا يصح في الليل ولا بعد نصف النهار ثم هذا خلاف اطلاق المصنف الاستيعاب فانه يقضى انه لو افاق ساعة منه ولو ليلا أو بعد نصف النهار انه يقضى والا فلا وقد مرنا أول كتاب الصوم تحرير الخلاف في ذلك وانهما قولان مصححان وان المعتمد الثاني لكونه ظاهرا الرواية والمتون (قوله على ما مر) اى عند قوله وسبب صوم رمضان شهود جزء من الشهر ح (قوله لا يقضى مطلقا) اى سواء كان الجنون اصليا أو عارضا بعد البلوغ قيل هذا ظاهرا الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنوننا التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا فجف وهذا يختار بعض المتأخرين هداية قال في العناية منهم ابو عبد الله الجرجاني والامام الرستغفي والزاهد الصغار اه وفي الشرنبلالية عن البرهان عن الميسوط ليس على الجنون الاصل قضاء ما مضى في الاصح اه اى ما مضى من الايام قبل افاقته (تنبيه) لا يخفى انه اذا استوعب الجنون الشهر كله لا يقضى بلا خلاف مطلقا والا فنيه الخلاف المذكور فقوله مطلقا هنا تبعا للدرر في غير محله وكان عليه ان يذكره عقب قوله ان لم يستوعب قضى ما مضى ليكون اشارة الى الخلاف المذكور فتنبه (قوله ولو نذر الخ) شروع فيما يوجبه العبد على نفسه بعد ذكر ما أوجبه الله تعالى عليه قال في شرح الملتقى والنذر عمل اللسان وشرط صحته ان لا يكون معصية كشرب الخمر ولا واجبا عليه في الحال كأن نذر صوما أو صلاة وجبتا عليه ولا في المال كصوم وصلاة سيجبان عليه وان يكون من جنسه واجب لعينه مقصود ولا مدخل فيه لقضاء القاضى اه وسياق ان شاء الله تعالى تمام الكلام على ذلك مع بقية ابجاث النذر في كتاب الأيمان (قوله أو صوم هذه السنة) اشار به الى انه لا فرق بين ان يذكر المنهى عنه صريحا كيوم النحر مثلا أو تبعا كصوم غد فاذا هو يوم النحر وهذه السنة أو سنة متتابعة أو ابدا كما في ح عن القهستاني (قوله صح مطلقا) اى سواء صرح بذلك المنهى عنه أولا كافي البحر وهو ما قدمناه عن القهستاني وسواء قصد ما تلفظ به أولا ولهذا

لندرة امتداده (سوى
يوم حدث الانغماء فيه
او في اليته) فلا يقضيه الا
اذا علم انه لم ينو (وفي
الجنون ان لم يستوعب)
الشهر (قضى) ما مضى
(وان استوعب) لجميع
ما يمكنه انشاء الصوم فيه
على ما مر (لا) يقضى مطلقا
الحرج (ولو نذر صوم
الايام المنهية او صوم هذه
(السنة صح) مطلقا
مطلب في الكلام على النذر

قال في الولوالجية رجل اراد ان يقول لله على صوم يوم فحرق على لسانه صوم شهر كان عليه صوم شهر بحر اح وكذا لو اراد ان يقول كلاما فحرق على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر كالجذكالطلاق فتح (قول له على المختار) وروى الثاني عن الامام عدم الصحة وبه قال زفر وروى الحسن عنه انه ان عين لم يصح وان قال غدا فوافق يوم النحر صح قياسا على ما لو نذرت يوم حيفضا حيث لا يصح فلو قالت غدا فوافق يوم حيفضا صح وقد صرحوا بان ظاهر الرواية انه لا فرق بين ان يصرح بذكر المنهي عنه او لا ولا تنافي بين الصحة ليظهر اثرها في وجوب القضاء والحرمة للاعراض عن الضيافة نهر (قول له بان نفس الشروع معصية) لانه يصير صائما بنفس الشروع كما قدمنا تقريره فيجب تركه لكونه معصية فلا يجب قضاؤه واما نفس النذر فهو طاعة (قول له فصح) الاولى فإزم لان هذا الفرق بين لزومه بالنذر وعدم لزومه بالشروع واما نفس الصحة فهي ثابتة فيهما ولذا لو صامه فيها اجزأه ولو لم يصح لم يجزه افاده الرحي (قول له وجوبا) وقوله في النهاية الافضل افطر تساهل بحر (قول له تحاميا عن المعصية) اي المجاورة وهي الاعراض عن اجابة دعوة الله تعالى ط (قول له وقضاها الخ) روى مسلم من حديث زيد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عمر فقال اني نذرت ان اصوم يوما فوافق يوم النحر او فطر فقال ابن عمر امر الله بوفاء النذر ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام هذا اليوم والمعنى انه يمكن قضاؤه فيخرج به عن عهدة الامر والنهي شرح الوقاية للقاري (قول له خرج عن العهدة) لانه اداه كما التزم بحر (قول له وهذا) اي قضاء الايام المنهية في صورة نذر صوم السنة المعينة ط (قول له فلو بعدها) بأن وقع النذر منه ليلة الرابع عشر من ذي الحجة مثلا فافهم (قول له باق السنة) وهو تمام ذي الحجة (قول له على ما هو الصواب) وهو الذي حققه في الفتح فان صاحب الغاية لما قال يلزمه ما بقى قال الزيلي هذا سهو لان هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر ورده في الفتح بانه هو السهو لان المسئلة كما في الغاية منقولة في الخلاصة والحاشية في هذه السنة وهذا الشهر وهذا لان كل سنة عمرية معينة عبارة عن مدة معينة فاذا قال هذه فانما تفيد الاشارة الى التي هو فيها حقيقة كلامه انه نذر المدة الماضية والمستقبلة فيأخو في حق الماضي كما يلغو في قوله لله على صوم امس كذا في النهر ح (قول له وكذا الحكم) الاشارة الى ما في المتن من حكم السنة المعينة (قول له فيفطرها) اي الايام المنهية قال ح وان صامها خرج عن العهدة لانه اذاها كما التزمها (قول له لكنه يقضيها هنا متتابعة) اي موصولة بالآخر السنة من غير فاصل تحقيقا للتتابع بقدر الامكان ح عن البحر و اشار الى انه لا يجب عليه قضاء شهر عن رمضان كما لا يجب في المعينة لانه لما ادركه لم يصح نذره اذ هو مستحق عليه بايجاب الله تعالى فلم يقدر على صرفه الى غيره بخلاف ما اذا اوجبه ومات قبل ان يدركه حيث يجب عليه ان يوصي باطعام شهر لانه لما لم يدركه صار كايجاب شهر غيره سراج (قول له ويعيدوا فطر يوما) اي يعيد الايام التي صامها قبل اليوم الذي افطر فيه ح اي ولو كان آخر الايام ط (قول له بخلاف المعينة) اي فانه لا يجب عليه قضاء الايام المنهية فيها متتابعة لان التتابع فيها ضرورة تعيين الوقت ح ولذا لو افطر يوما فيها لايأزمه الاقضاؤه ط (قول له ولو لم يشترط) اي في المنكرة (قول له يقضى خمسة وثلاثين) هي رمضان والخمسة المنهية ح اي لان صومه في

على المختار و فرقوا بين النذر والشروع فيها بأن نفس الشروع معصية ونفس النذر طاعة فصح (و) لكنه (افطر) الايام المنهية (وجوبا) تحاميا عن المعصية (وقضاها) اسقاطا للواجب (وان صامها خرج عن العهدة) مع الحرمة وهذا اذا نذر قبل الايام المنهية فلو بعدها لم يقض شيئا وانما يلزمه باق السنة على ما هو الصواب وكذا الحكم لو نكر السنة او شرط التتابع فيفطرها لكنه يقضيها هنا متتابعة ويعيدوا فطر يوما بخلاف المعينة ولو لم يشترط التتابع يقضى خمسة وثلاثين ولا يجزئه صوم الخمسة

في هذه الصورة واعلم ان
صفة النذر تحتمل اليمين
فلذا كانت ست صور
ذكرها بقوله (فان لم ينو)
بنذره الصوم (شياً أو نوى
النذر فقط) دون اليمين (أو)
نوى (النذر ونوى ان
لا يكون يميناً كان في هذه
الثلاث صور (نذراً فقط)
اجماعاً عملاً بالصيغة (وان
نوى اليمين وان لا يكون نذراً
كان) في هذه الصورة
(يميناً) فقط اجماعاً عملاً
بتعيينه (وعليه كفارة)
يمين (ان افطر) لحشاً (وان
نواهوا) نوى (اليمين) بلا
نفي النذر (كان) في
الصورتين (نذراً ويميناً
حتى لو افطر يجب القضاء
للنذر والكفارة لليمين)
عملاً بعموم المجاز خلافاً
للشأنى (ونذب تفريق
صوم الست من شوال)
ولا يكرهه التابع على المختار
خلافاً لثاني حواي والتابع
المكروه ان يصوم النضر
وخمساً بعده فلو افطر
الفطر لم يكره بل يستحب
ويسن ابن كمال

٢ مطلب

في صوم الست من شوال

الحسنة ناقص فلا يجزيه عن الكامل وشهر رمضان لا يكون الا عنه فيجب القضاء بقدره وينبغي
ان يصل ذلك بما مضى وان لم يصل يخرج عن العهدة على الصحيح بحر (قوله في هذه
الصورة) اي بخلاف المعينة او المنكرة المشروط فيها التابع لانها لا تخلو عن الايام الخمسة فيكون
ناذراً صومها اما المنكرة بلا شرط تتابع فانها اسم لا يام معدودة ويمكن فصل المعدودة عن
رمضان وعن تلك الايام كما افاده في السراج (قوله تحتمل اليمين) اي مصاحبة للنذر ومنفردة
عنه ط (قوله بنذره) اي بالصيغة الدالة عليه ط (قوله فقط) اي من غير تعرض لليمين نفياً
واثباتاً وهو المراد بقوله دون اليمين بخلاف المسئلة التي بعدها فانه تعرض لنفي اليمين ط (قوله
عملاً بالصيغة) اي في الوجه الاول وكذا في الثاني والثالث بالاولى لتأكيد النذر بالعزيمة مع ما
في الثالث من زيادة نفي غيره (قوله عملاً بتعيينه) لان قوله لله على كذا يدل على الالتزام وهو
صريح في النذر فيحمل عليه بالانية وكذا معها بالاولى لكنه اذا نوى ان لا يكون نذراً كان يميناً
من اطلاق اللازم واردة المألوم لانه يلزم من ايجاب ما ليس بواجب تحريم تركه وتحريم المباح
يمين (قوله عملاً بعموم المجاز) وهو الوجوب وهذا جواب عن قول الثاني اي ابى يوسف انه
يكون نذراً في الاول يميناً في الثاني لان النذر في هذا اللفظ حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف
الاول على النية ويتوقف الثاني فلا يتنضمهما ثم المجاز يتعين بنية وعندئذيهما ترجح الحقيقة
ولهما انه لا تنافي بين الجهتين اي جهتي النذر واليمين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر
يقتضيه لعينه واليمين لغيره اي لصيانة اسمه تعالى فجمعنا بينهما عملاً بالدليلين كما جمعنا بين جهتي
التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض كذا في الهداية وتام الكلام على هذا الدليل في
الفتح وكتب الاصول (قوله ونذب الخ ٢) ذكر هذه المسئلة بين مسائل النذر غير مناسب
وان تبع فيه صاحب الدرر (قوله على المختار) قال صاحب الهداية في كتابه التجنيس ان
صوم الست بعد الفطر متتابعة منهم من كرهه والمختار انه لا بأس به لان الكراهة انما كانت لانه
لا يؤمن من ان يعد ذلك من رمضان فيكون تشبهاً بالنصارى والآن زال ذلك المعنى اه ومثله
في كتاب النوازل لابي الليث والواقعات للحسام الشهيد والحيط البرهاني والذخيرة وفي
الغاية عن الحسن بن زياد انه كان لا يرى بصومها بأساً ويقول كفي يوم الفطر مفرقا بينهما
وبين رمضان اه وفيها ايضا عامة المتأخرين لم يروا به بأساً واختلفوا هل الافضل التفريق
او التابع اه وفي الحقائق صومها متصلاً بيوم الفطر يكره عند مالك وعندنا لا يكره وان
اختلف مشايخنا في الافضل وعن ابى يوسف انه كرهه متتابعاً والمختار لا بأس به اه وفي الوافي
والكافي والمصنف يكره عند مالك وعندنا لا يكرهه وتام ذلك في رسالة (تحرير الاقوال في صوم
الست من شوال) للعلامة قاسم وقد رد فيها على ما في منظومة التبانى وشرحها من عزوه
الكراهة مطلقاً الى ابى حنيفة وانه الاصح بانه على غير رواية الاصول وانه صحيح ما لم يسبقه احد
الى تصحيحه وانه صحيح الضعيف وعمد الى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل
ثم ساق كثيراً من نصوص كتب المذهب فراجعها فافهم (قوله والتابع المكروه الخ) العبارة
لصاحب البدائع وهذا تأويل لما روى عن ابى يوسف على خلاف ما فهمه صاحب الحقائق
كما في رسالة العلامة قاسم لكن مامر عن الحسن بن زياد يشير الى ان المكروه عند ابى يوسف

تتابعها وان فصل بيوم الفطر فهو مؤيد لما فهمه في الحقائق تأمل (قول له ولو نذر صوم شهر الخ)
ويلزمه صومه بالعدد لاهاليا والشهر المعين هلالى كاسيحي عن الفتح من نظائره ط (قول له
متابعا) افاد لزوم التتابع ان صرح به وكذا اذا نواه اما اذا لم يذكره ولم ينوه ان شاء تابع وان شاء
فرق وهذا في المطلق واما صوم شهر بعينه او ايام بعينها فيلزمه التتابع وان لم يذكره سراج وفي
البحر لو اوجب على نفسه صوما متابعا فصامه متفرقا لم يجز وعلى عكسه جاز اه وفي المنع
ولو قال لله على صوم مثل شهر رمضان ان اراد مثله في الوجوب فله ان يفرق وان اراد مثله في
التتابع فعليه ان يتابع وان لم يكن له نية فله ان يصوم متفرقا ط (قول له فافطر) عطف على
مخدوف اى فصامه وافطر يوما ط (قول له لانه اخل بالوصف) وهو التتابع ط (قول له مع خلو
شهر عن ايام نهي) جواب عما يقال انه لو كان من الايام المنهية فالفطر ضرورى لوجوبه فينبغي
ان لا يستقل بل يقضيه عقبه كما مر فيما لو نكر السنة وشرط التتابع والجواب ان السنة
المتابعة لا تخلو عن ايام منهيّة بخلاف الشهر وعلى هذا ما في السراج من ان المرأة اذا كان
طهرها شهرا فاكثر فاتها تصوم في اول طهرها فلو صامت في اثنا عشر فصامت استقبلت ولو كان
حيضها اقل من شهر تقضى ايام حيضها متصلة (قول له للتأنيث كله في غير الوقت) لانه وان كان
لا يتعين بالتعيين كأيام الا ان وقوعه بعد وقته يكون قضاء ولذا يشترط له تبييت النية كما مر
والاداء خير من القضاء ثم تقيده بقوله كله انما يظهر كما قال ط فيما اذا افطر اليوم الاخير
من الشهر اما لو افطر العاشر منه مثلا فلا اى لانه لو استقبل الصوم من الحادى عشر واتم شهرا
لزم وقوع بعضه في الوقت وبعضه خارجه (قول له ولو معينا) اى بواحد من الاربعة الآتية فغير
المعين لا يختص بواحد منها بالاولى كالو نذر التصديق بدرهم منكرا واطلق (قول له فلو نذر الخ)
مثال للتعيين في الكل على النشر المرتب ط (قول له فخالف) اى في بعضها او كلها بان تصدق في
غير يوم الجمعة ببلد آخر بدرهم آخر على شخص آخر وانما جاز لان الدائل تجتهد النذر ما هو
قربة وهو اصل التصديق دون التعيين فبطل التعيين ولزمته القربة كما في الدرر وفي المراج
ولو نذر صوم غد فأخذه الى ما بعد الغد جاز وينبغي ان لا يكون مسيا كمن نذر ان يتصدق بدرهم
الساعة فتصدق بعد ساعة اه (تنبيه) ذكر العلامة ابن نجيم في رسالته في النذر بالصدقة انه
ذكر في الحاشية انه او عين التصديق بدرهم فهاكت سقط النذر قال وهذا يدل على ان قولهم والنياسا
تعين الدينار والدرهم ليس عن اطلاقه فيقال الا في هذه فاننا والنياسا مطلقا لكان الواجب في
ذمته فاذا هلك المعين لم يسقط الواجب وكذا قولهم الغينا تعين النذر ليس على اطلاقه لما في
البدائع لو قال لله على ان اطعم هذا المسكين شيئا ساء ولم يعينه فلا بد ان يعطيه لاندى سمي لانه
اذا لم يعين المنذور صار تعيين الفقير مقصودا فلا يجوز ان يعطى غيره اه وفي القوى عن
العمادية لو امر رجلا وقال تصدق بهذا المال على مساكين اهل الكوفة فتصدق على
مساكين اهل البصرة لم يجز وكان ضامنا وفي المنتقى او وصى لفقراء اهل الكوفة بكذا فادبى
الوصى فقراء اهل البصرة جاز عند ابى يوسف وقال ثقفى بن الوصى انه قاتل وجهه ان
الوكيل يضمن بمخالفة الامر وان الوصى هل هو بمنزلة الاصيل او الوكيل تأمل (قول له وكذا
لو عجل قبله) هذا اذا اخل تحت قوله فخالف (قول له صحيح) اى بخلافه مدوز غير ان شهد الايمان

(ولو نذر صوم شهر غير
معين متابعا فافطر يوما)
ولو من الايام المنهية
(استقبل) لانه اخل
بالوصف مع خلو شهر
عن ايام نهي بخلاف
السنة (لا) يستقبل (في)
نذر شهر (معين) للتأنيث
كله في غير الوقت (والنذر)
من اعتكاف او حج
او صلاة او صيام او غيرها
(غير المعاق) ولو معينا
(لا) يختص بزمان ومكان
ودرهم وفقير (ولو نذر
التصدق يوم الجمعة بمكة
بهذا الدرهم على فلان
فخالف جاز وكذا لو عجل
قبله فلو عين شهر الاعتكاف
او للصوم فعجل قبله عنه
صح وكذا لو نذر ان
يحج سنة كذا فحج سنة
قبلها صح

التعجيل مطلقا وزفر اذا كان الزمان المعجل فيه أقل فضيلة كافي القتح (فرع) نذر صوم رجب
 فصام قبله تسعة وعشرين يوما وجاء رجب كذلك ينبغي ان لا يجب القضاء وهو الاصح كافي
 السراج اموالوجه ثلاثين يقضى يوما (قوله او صلاة) بالتوئين ويوم منصوب على الغل ففتح
 ولو أضافه لزمه مثل صلاة اليوم غير انه يتم المغرب والوتر أربعاً وقد تقدمت ط (قوله لانه
 تعجيل بعد وجوب السبب) اي فيجوز كما يجوز في الزكاة خلافاً لمحمد وزفر فتح (قوله فيلغو
 التعين) بناء على لزوم المنذور بما هو قربة فقط فتح وقد مضى عن الدرر اي لان التعيين ليس قربة
 مقصودة حقاً بل بالنذر (قوله بخلاف النذر المعلق) اي سواء علقه على شرط يريد ان
 قدم غائباً او شق مريضاً ولا يريد ان يذنبه مثل ان زينت فله على كذا لكن اذا وجد الشرط في الاول
 وجب ان يوفي بنذره وفي الثاني يخير بينه وبين كفارة يمين على المذهب لانه نذر بظاهره يمين
 بهناه كما سيأتي في الأيمان ان شاء الله تعالى (قوله فانه لا يجوز تعجيله) لان المعلق على شرط
 لا يتقدم سبباً له بل عند وجود شرطه كما قرر في الأصول فلو جاز تعجيله لزم وقوعه قبل
 وجود سببه فلا يصح ويظهر من هذا ان المعاق يتعين فيه الزمان بالنذر الى التعجيل اما تأخير
 فيصح لان عقاد السبب قبله وكذا يظهر منه أنه لا يتعين فيه المكان والدرهم والفقر لان التعليق
 انما أثر في تأخير السببية فقط فامتنع التعجيل اما المكان والدرهم والفقر فهي باقية على الأصل
 من عدم التعيين لعدم تأثير المعلق في شيء منها فلذا اقتصر كنفيره في بيان وجه المخالفة بين المعلق
 وغيره على قوله فانه لا يجوز تعجيله فاذا صح التأخير وتبديل المكان والدرهم والفقر كما في غير
 المعلق وكأنه لظهور ما قررناه لم ينصوا عليه وهذا مما لا شبهة فيه لمن وقف على التوجيه فافهم
 (قوله ولم يصمه) اموالوصاه فيأق قريبا (قوله على الصحيح) هو قولهما وقال محمد لزمه
 الوصية بقدر ما فاتته كافي قضاء رمضان وأوفى في السراج حيث قال اذا نذر شهر غير معين ثم اقام بعد
 النذر يوما او اكثر بقدر على الصيام فلم يصم فعد ما يزمه الايضاء بالطعام لجميع الشهر ووجهه
 على طريقة الحاكم انما ادركه صالح لصوم كل يوم من ايام النذر فاذا لم يصم جعل كالقادر على
 الكل فوجب الايضاء كالو بقی شهره صحيحاً ولم يصم وعلى طريقة الفتاوى النذر ملزم في الذمة الساعة
 ولا يشترط امكان الاداء وثمرة الخلاف فيما اذا صام ما ادركه على الاول لا يجب عليه الايضاء
 بالباقي وعلى الثاني يجب وكذا فيما اذا نذر ليلا ومات في الليلة لا يجب على الاول لعدم الادراك
 ويجب على الثاني الايضاء بالكل اه ما خصنا واقتصر في البدائع وغيره على طريقة الحاكم ثم
 اعلم ان هذا كله في النذر المطلق اما المعين ففي السراج ايضا ولو اوجب على نفسه صوم رجب
 ثم اقام يوما او اكثر ومات ولم يصم ففي الكرخي ان مات قبل رجب لا شيء عليه وهو قول محمد
 خاصة لان المعين لا يكون سببا قبل وقته وعندها على طريقة الحاكم يوصى بقدر ما قدر لان
 النذر سبب ملزم في الحال الا انه لا بد من التمكن وعلى طريقة الفتاوى يوصى بالكل لان النذر
 ملزم بالشرط لان الزوم اذا لم يظهر في حق الاداء يظهر في خلفه وهو الاطعام واما ان صام
 ما ادركه او ماتت حقيق النذر فعلى الاول لا يجب الايضاء بشيء وعلى الثاني يجب الايضاء بالباقي
 ولو دخل رجب وهو مريض ثم صح بعده يوما مثلاً فلم يصم ثم مات فعليه الايضاء بالكل اما على الثاني
 فظاهر وكذا على الاول لان بخروج الشهر المعين وخصه بعده يوما مثلاً وجب عليه صوم شهر

او صلاة يوم كذا فصلها
 قبله لانه تعجيل بعد وجوب
 السبب وهو النذر فيلغو
 التعيين شرئبالية فيلحفظ
 (بخلاف) النذر (المعلق)
 فانه لا يجوز تعجيله قبل
 وجود الشرط كما سيحى
 في الأيمان (ولو قال مريض
 لله على ان اصوم شهرا
 فمات قبل ان يصح لا شيء
 عليه وان صح) ولو (يوما)
 ولم يصمه (لزمه الوصية
 بجميعه على الصحيح
 كالصحيح اذا نذر ذلك

مطلق فاذا لم يصم فيه وجب الايصاء بالكل كفى النذر المطلق اذا بقي يوما او اكثر وقدر على الصوم ولم يصم اه ملخصا (قوله ومات قبل تمام الشهر) اى ولم يصم في ذلك وعبرة غيره ومات بعد يوم وبقي ما اذا صام ما أدركه فهل يلزمه الوصية بالباقي ام لا ينبغي ان يكون على الطريقتين المذكورتين في المريض وصرح بالازوم في بعض نسخ البحر لكن نسخ البحر في هذا المحل مضطربة ومحرفة تحريفا فاحشا فافهم (قوله بخلاف القضاء) اى فيما اذا فاته رمضان لعذر ثم ادرك بعض العدة ولم يصمه لزمه الايصاء بقدر ما فاتته اتفاقا على الصحيح خلافا لما زعمه الطحاوى ان الخلاف في هذه المسئلة ح (قوله بخلاف القضاء) جواب عن قياس محمد النذر على القضاء وبيانه ان النذر سبب ملزم في الحال كما مر اما القضاء فان سببه ادراك العدة ولم يوجد فلا تجب الوصية الا بقدر ما أدرك واعترض بان القضاء يجب بما يجب به الاداء عند المحققين وسبب الاداء شهود الشهر فكذا القضاء واجب بما فيه خفاء فانظر النذر (قوله بل ان صام حث) لان المضارع المثلث لا يكون جواب القسم الا مؤكدا بالنون فاذا لم توجد وجب تقدير النفي اه ح لكن سيدكر في الأيمان عن العلامة المقدسى ان هذا قبل تغير اللغة اما الآن فالعوام لا يفرقون بين الاثبات والنفي الا بوجود لا وعدمها فهو كاصطلاح لغة الفرس وغيرها في الأيمان (قوله كرمضان) اى بوصول او فصل درر (قوله او صوم) عطف على صوم رجب ح (قوله وكفر) اى فدى (قوله كما مر) اى في شيخ الفاني من انه يعطى كالفقرة (قوله او الزوال) يعنى نصف النهار كما مر مرارا (قوله قضى عند الثاني) قلت كذا في الفتح لكن في السراج ولو قال لله على صوم اليوم الذى يقدم فلان فيه أبدا فقدم في يوم قد أكل فيه لم يلزمه صومه ويلزمه صوم كل يوم فيما يستقبل لان الناذر عند وجود الشرط يصير كالمتكلم بالجواب فيصير كأنه قال لله على صوم هذا اليوم وقد أكل فيه فلا يلزمه قضاءؤه وقال زفر عليه قضاؤه اه ونحوه في البحر بلا حكاية خلاف وهو مخالف لما هنا واما قوله ويلزمه صوم كل يوم الخ فهو من قوله أبدا (قوله خلافا للثالث) قال في النهر ولو قدم بعد الزوال قال محمد لاشئ عليه ولا رواية فيه عن غيره قال السرخسى والظاهر التسوية بينهما اه اى بين التقدم بعد الاكل والتقدم بعد الزوال فالشارح جرى في الفرع الثاني على ذلك الاستظهار ط (قوله فلا قضاء اتفاقا) لانه تبين ان نذره وقع على رمضان ومن نذر رمضان فلا شئ عليه ح اى لاشئ عليه اذا أدركه كما قدمناه عن السراج (قوله كفر فقط) أقول لا وجه له وما قيل في توجيهه لانه ساهم عن رمضان لاعن يمينه لا وجه له ايضا لان النية في فعل المحلوف عليه غير شرط لما صرحوا به من ان فعله مكرها او ناسيا سواء والمحلوف عليه الصوم وقد وجد ثم ظهر ان في عبارة الشارح اختصارا مختلا تبين فيه النهر واصل المسئلة ما في الفتح وغيره لو قال لله على ان اصوم اليوم الذى يقدم فيه فلان شكرا لله تعالى وأراد به اليمين فقدم فلان في يوم رمضان كان عليه كفارة يمين ولا قضاء عليه لانه لم يوجد شرط البر وهو الصوم بنية الشكر ولو قدم قبل ان ينوى ففوى به الشكر لاعن رمضان بر بالنية وأجزأه عن رمضان ولا قضاء عليه اه وبه يتضح بقية كلامه فافهم (قوله لزمه كاملا) ويقتضه متى شاء بالعدد لا هلايا والشهر الميمن هلالى كذا في اعتكاف فتح القدير ح (قوله فبقية) اى بقية الشهر الذى هو فيه لانه ذكره معرفا فينصرف الى اليهود بالخضور فان نوى

ومات قبل تمام الشهر لزمه الوصية بالجميع بالاجماع كما في الحجازية بخلاف القضاء فان سببه ادراك العدة (فروع) قال والله اصوم لا صوم عليه بل ان صام حث كاسيحي في الأيمان * نذر صوم رجب فدخل وهو مريض أفطر وقضى كرمضان او صوم الابد فضعف لاشتغاله بالمعيشة افطر وكفر كما مر او يوم يقدم فلان فقدم بعد الاكل او الزوال او حيضها قضى عند الثاني خلافا للثالث ولو قدم في رمضان فلا قضاء اتفاقا ولو عني به اليمين كفر فقط الا اذا قدم قبل نية فنواه عنه بر بالنية ووقع عن رمضان ولو نذر شهرا لزمه كاملا او الشهر فبقية او صوم جمعة فالاسبوع

شهره فعلى مانوى لانه محتمل كلامه فتح عن التحنيس وتقدم الكلام في ذلك (قوله الا ان ينوى اليوم) افاد ان لزوم الاسبوع يكون فيما اذا نوى ايام جمعة او لم ينو شيئا لان الجمعة يذكر ويراد به يوم الجمعة وايام الجمعة لكن الايام اغلب فانصرف المطلق اليه تحنيس قال ح وينبغي انه لو صرف الجمعة ان يلزمه بقيتها على قياس السنة والشهر فان مبدؤها الاحد وآخرها السبت فليراجع اه قلت في البحر ولو قال صوم ايام الجمعة فعليه صوم سبعة ايام اه فتأمل (قوله بخلاف الاول) اى فان السبت يتكرر فيه فاريده المتكرر في العدد المذكور كانه قال السبت الكائن في ثمانية ايام وهو سبتان قال في المنح ولا يخفى ان هذا اذا لم تكن له نية اما اذا وجدت لزمه مانوى اه ط (قوله تقريبا اليهم ٣) كأن يقول ياسيدى فلان ان رد غائبى او عوفى مريضى او قضيت حاجتى فلك من الذهب او الفضة او من الطعام او الشمع والزيت كذا البحر (قوله باطل وحرام) لوجوه منها انه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لا يجوز لانه عبادة والعبادة لا تكون للمخلوق ومنها ان المنذور له ميت والميت لا يملك ومنها انه ان ظن ان الميت يتصرف في الامور دون الله تعالى فامتقاده ذلك كفر الالهى الا ان قال بالله انى نذرت لك ان شفيت مريضى او رددت غائبى او قضيت حاجتى ان اطعم الفقراء الذين بباب السيدة نفيسة او الامام الشافعى او الامام الايث او اشترى حصيرا لمساجدهم او زيتا لوقودها او دراهم لمن يقوم بشعائرها الى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر لله عز وجل وذكر الشيخ انما هو محل لصرف النذر لاستحقاقه الفاطنين برابطه او مسجده فيجوز بهذا الاعتبار ولا يجوز ان يصرف ذلك لغنى ولا لشريف منصب او ذى نسب او علم ما لم يكن فقيرا ولم يثبت في الشرع جواز الصرف للاغنياء للاجماع على حرمة النذر للمخلوق ولا ينعقد ولا تشتغل الذمة به ولانه حرام بل سمحت ولا يجوز لحادم الشيخ اخذه الا ان يكون فقيرا او له عيال فقراء عاجزون فيأخذونه على سبيل الصدقة المتبتأة واخذه ايضا مكروه ما لم يقصد الناذر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء ويقطع النذر عن نذر الشيخ بحر ما خصا عن شرح العلامة قاسم (قوله ما لم يقصد الخ) اى بان تكون صيغة النذر لله تعالى للتقرب اليه ويكون ذكر الشيخ مرادا به فقراؤه كما مر ولا يخفى ان له الصرف الى غيرهم كما مر سابقا ولا بد ان يكون المنذور مما يصح به النذر كالصدقة بالدرهم ونحوها اما لو نذر زيتا لا يقاد فتدليل فوق ضربج الشيخ اوفى المنارة كما يفيل النساء من نذر الزيت لسيدى عبد القادر ويوقد في المنارة جهة المشرق فهو باطل واقبح منه النذر بقراءة المولد في المنائر مع اشتماله على الغناء واللعب وايهاب ثواب ذلك الى حفصة المصطفى صلى الله عليه وسلم (قوله ولا سيما في هذه الاعصار) ولا سيما في مولد السيد احمد البدوى نهر (قوله واقد قال الخ) ذكر ذلك هنا في النهر ولا يخفى على ذوى الافهام ان مرادا بالامام بهذا الكلام * انما هو ذم العوام * والتباعد عن نسبتهم اليه باى وجه يرام * ولو باسقاط الولاء النابت الانبرام * وذلك بسبب جهلهم العام * وتغييرهم لكثير من الاحكام * وتقريرهم بما هو باطل وحرام * فهم كالانعام يتغير بهم الاعلام * ويتبرؤن من شنائهم العظام * كما هو دأب الانبياء الكرام * حيث يتبرؤن من الابعاد والارحام * بخالفهم الملك العالم * فافهم ما ذكرناه والسلام

٣ مطلب

في النذر الذي يقع للاموات
من اكثر العوام من شمع
او زيت او نحو

الا ان ينوى اليوم ولو نذر
يوم السبت صوم ثمانية ايام
صام سبتين ولو قال سبعة
فسبعة اسبوت والفرق ان
السبت لا يتكرر في السبعة
فحمل على العدد بخلاف
الاول واعلم ان النذر
الذي يقع للاموات من
اكثر العوام وما يؤخذ
من الدراهم والشمع
والزيت ونحوها الى ضرائح
الاولياء الكرام تقربا
اليهم فهو بالاجماع باطل
وحرام ما لم يقصدوا صرفها
لفقراء الانام وقد ابتلى
الناس بذلك ولا سيما في
هذه الاعصار وقد بسطه
العلامة قاسم في شرح
درر البحار ولقد قال الامام
محمد لو كان العوام عبيدى
لاعتقتهم واسقطت ولائى
وذلك لانهم لا يهتدون
فالكل يهتدون

(قوله وجه المناسبة له والتأخير) أي وجه مناسبة الاعتكاف للصوم حيث ذكر معه وجه تأخير عنه أن الصوم شرط في بعض أنواع الاعتكاف وهو الواجب والشرط يتقدم على المشروط وإن الاعتكاف يطلب مؤكداً في الشهر الأخير من رمضان فيختم الصوم به فناسب ختم كتاب الصوم بذكر مسأله (قوله هو لغة البت) أي المكث في أي موضع كان وجلس النفس فيه قال في البحر هو لغة افتعال من عكف إذا دام من باب طلب وعكفه حبسه ومنه والهدى مكوفاً سمي به هذا النوع من العبادة لأنه إقامة في المسجد مع شرائطه غرب وفي النهاية معاصر المتعدي العكف ومنه الاعتكاف في المسجد واللازم العكوف ومنه يعكفون على احسان لهم (قوله ذكر) قيد به وإن تحقق اعتكاف المرأة في المسجد ميلاً إلى تعريف الاعتكاف المطلوب لأن اعتكاف المرأة فيه مكروه كما يأتي بل ظاهر ما في غاية البيان أن ظاهر الرواية عدم نفعه لكن صرح في غاية البيان بأنه صحيح بخلاف كافي البحر وقد يقال قيد به نظراً إلى شرطية مسجد الجماعة فإنه شرط لاعتكاف الرجل فلهذا الأول أولى لقوله بعده أو امرأة في مسجد بيتها تأمل (قوله ولو يميز) فالبلوغ ليس بشرط كافي البحر عن البدائع وشمل العبد فيجمع اعتكافه باذن المولى ولو نذر فلمولى منعه ويقضيه بعد العتق وكذا المرأة لكن ليس له منعها بعد الأذن بخلاف العبد لأنه ليس من أهل الملك وأما المكاتب فليس للمولى منعه ولو تلووا وتماه في البحر (قوله أدت فيه الخمس أولاً) صرح بهذا الإطلاق في العناية وكذا في النهر وعزاه الشيخ اسمعيل إلى الفيض والبرازية وخزانة الفتاوى والخلاصة وغيرها ويفهم أيضاً وإن لم يصرح به من تعقبه بالقول الثاني هنا تبعاً للهداية فافهم (قوله وصححه بعضهم) نقل تصحيحه في البحر عن ابن الهمام (قوله وصححه السروجي) وهو اختيار العاجل قال الحارثي الرملي وهو أيسر خصوصاً في زماننا فينبغي أن يعول عليه والله تعالى أعلم (قوله وأما الجامع) لما كان المسجد يشمل الخاص كمسجد الحلة والعام وهو الجامع كأمرى دمشق مثلاً أخرجه من عمومته تبعاً للكافي وغيره لعدم الخلاف فيه (قوله مطلقاً) أي وإن لم يصلوا فيه الصلوات كلها ح عن البحر وفي الخلاصة وغيرها وإن لم يكن ثمة جماعة (تنبيه) هذا كله لبيان الصحة قال في النهر والفتح وأما أفضل الاعتكاف ففي المسجد الحرام ثم في مسجده صلى الله عليه وسلم ثم في المسجد الأقصى ثم في الجامع قيل إذا كان يصلي فيه بجماعة فإن لم يكن ففي مسجده أفضل لثلاث يحتاج إلى الخروج ثم ما كان أهله أكثره (قوله في مسجد بيتها) وهو المعد للصلوات الذي يندب لها ولكل أحد اتخذ كافي البرازية نهر ومقتضاه أنه يندب للرجل أيضاً أن يخص موضعاً من بيته لصلاته النافلة أما الفريضة والاعتكاف فهو في المسجد كما لا يخفى قال في السراج وأيسر لزوجها أن يطأها إذا أذن لها لأنه ملكها منافعتها فإن منعها بعد الأذن لا يصح منعه ولا ينفى لها الاعتكاف بلاذنه وأما الامة فإن أذن لها كره له الرجوع لأنه يخلف وعده وجاز لأنها لا تملك منافعتها (قوله ويكره في المسجد) أي تنزيهاً كما هو ظاهر النهاية نهر وصرح في البدائع بأنه خلاف الأفضل (قوله كما إذا لم يكن فيه مسجد) أي مسجد بيت وينبغي أنه لو أعدته للصلوة عند ارادة الاعتكاف أن يصح (قوله وهل يصح الخ) البحث لصاحب النهر ح

(قوله)

باب الاعتكاف

وجه المناسبة له والتأخير
اشتراط الصوم في بعضه
والطلب الآكد في الشهر
الأخير (هو) لغة البت
وشرطاً (بت) بفتح اللام
وتضم المكث (ذكر) ولو
يميز (في مسجد جماعة)
هو ماله امام ومؤذن أدت
فيه الخمس أولاً وعن
الامام اشتراط أداء الخمس
فيه وصححه بعضهم وقالوا
يصح في كل مسجد وصححه
السروجي وأما الجامع
فيصح فيه مطلقاً اتفاقاً
(أو) بت (امرأة في مسجد
بيتها) ويكره في المسجد
ولا يصح في غير موضع
صلاتها من بيتها كما إذا لم
يكن فيه مسجد ولا تخرج
من بيتها إذا اعتكفت
فيه وهل يصح من الخشبي
في بيته لم أره

(قوله والظاهر لا) لانه على تقدير انوثته يصح في المسجد مع الكراهة وعلى تقدير ذكوريته لا يصح في البيت بوجه ح قلت لكن صرحوا بأن ما تردد بين الواجب والبعدة يأتي به احتياطاً وما تردد بين السنة والبعدة يتركه الا ان يقال المراد بالبعدة المكروه تحريماً وهذا ليس كذلك ولا سيما اذا كان الاعتكاف مندوراً (قوله فالثلث هو الركن) فيه ان هذا حقيقة اللغوية اما حقيقة الشرعية فهي الالبث المخصوص اى في المسجد تأمل (قوله من مسلم عاقل) لان النية لا تصح بدون الاسلام والعقل فهما شرطان لها وبه يستغنى عن جعلهما شرطين للاعتكاف المشروط بالنية كما افاده في البحر (قوله طاهر من جنابة الخ) جعل في البدائع الطهارة من هذه الثلاثة شرطاً للاعتكاف قال في النهر وينبغي ان يكون اشتراط الطهارة من الحيض والنفاس فيه على رواية اشتراط الصوم في نقله اما على عدمه فينبغي ان يكون من شرائط الحل فقط كالطهارة من الجنابة ولم أر من تعرض لهذا اه والحاصل ان الطهارة من الثلاثة شرط للحل ومن الاولين شرط للصحة ايضا في المندور وكذا في النقل على رواية اشتراط الصوم فيه بخلاف الجنابة لصحة الصوم معها وبحث فيه الرحمتي بما صرحوا به من ان المقصد الاصلى من شرعية الاعتكاف انتظار الصلاة بالجماعة والحائض والنفساء ليسا باهل للصلاة اى فلا يصح اعتكافهما بخلاف الجنب اذ يمكنه الطهارة والصلاة اه ويازمه ان الجنب لو لم يتطهر ويعلى لا يصح منه ويازمه ايضا ان يكون من شروط صحة الصلاة بالجماعة ولم يقل به احد تأمل (قوله شرطان) خبر المبتدأ وهو الكون وما عطف عليه (قوله بلسانه) فلا يكفي لا يجابه النية منح عن شمس الائمة (قوله وبالشرع) نقله في البحر عن البدائع ثم قال ولا يخفى انه مفرع على ضعيف وهو اشتراط زمن للتطوع واما على المذهب من ان اقل النقل ساعة فلا اه وسياً في قريباً ايضا مع جوابه (قوله وبالتعليق) عطف على قوله بالنذر وهذا قرينة على انه اراد بالنذر النذر المطلق كما قيده في البدائع فلا يرد ان صورة التعليق نذر ايضا وان مقتضى العطف خلافه نعم الاظهر ان يقول واجب بالنذر منجزاً او معاقفاً كما عبر في البحر والامداد فافهم (قوله اى سنة كفاية) نظيرها اقامة التراويح بالجماعة فاذا قام بها البعض سقط الطالب عن الباقي فلم يأثموا بالمواظبة على الترك بلا عذر ولو كان سنة عين لأثموا بترك السنة المؤكدة ائماً دون ائمة ترك الواجب كما مر بيانه في كتاب الطهارة (قوله لاقتراها) الخ) جواب عما اورده على قوله في الهداية والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة اه من ان المواظبة بالا ترك دليل الوجوب والجواب كما في الغاية انه عليه الصلاة والسلام لم ينكر على من تركه ولو كان واجبا لأنكر اه وحاصله ان المواظبة انما تفيد الوجوب اذا اقترنت بالانكار على التارك (قوله هو بمعنى غير المؤكدة) مقتضاه انه يسمى سنة ايضا ويدل عليه انه وقع في كلام الهداية في باب الوتر اطلاق السنة على المستحب (قوله وشرط الصوم لصحة الاول) اى النذر حتى لو قال الله على ان اعتكف شهراً بغير صوم فعليه ان يعتكف ويصوم بحر عن الظهيرية (قوله على المذهب) راجع لقوله فقط وهو رواية الاصل ومقابله رواية الحسن انه شرط للتطوع ايضا وهو مبنى على اختلاف الرواية في ان التطوع مقدر بيوم او لافى رواية الاصل غير

والظاهر لا احتمال ذكوريته
(بنية) فالثلث هو الركن
والكون في المسجد والنية
من مسلم عاقل طاهر
من جنابة وحيض ونفاس
شرطان (وهو) ثلاثة
اقسام (واجب بالنذر)
بلسانه وبالشرع وبالتعليق
ذكره ابن الكمال (وسنة)
مؤكدة في العشر الاخير
من رمضان) اى سنة
كفاية كفى البرهان وغيره
لاقتراها بعدم الانكار
على من لم يفعله من الصحابة
(ومستحب في غيره من
الازمنة) هو بمعنى غير
المؤكدة (وشرط الصوم
ل) صحة (الاول) اتفاقاً
(فقط) على المذهب (قوله)
نذر اعتكاف ليلة لم يصح

مقدر فلم يكن الصوم شرطاً له وعلى رواية تقديره بيوم وهي رواية الحسن أيضاً يكون الصوم شرطاً له كما في البدائع وغيرها قلت وممة تضي ذلك ان الصوم شرط أيضاً في الاعتكاف المسنون لانه مقدر بالعشر الاخير حتى لو اعتكفه بلاصوم لم يضر او سافر ينبغي ان لا يصح عنه بل يكون نفلاً فلا تحصل به اقامة سنة الكفاية ويؤيده قول الكثر من لبث في مسجد بصوم ونية فانه لا يمكن حمله على المنذور لتصريحه بالسنية ولا على التطوع لقوله بعده واقله نفلاً ساعة فتعين حمله على المسنون سنة مؤكدة فيدل على اشتراط الصوم فيه وقوله في البحر لا يمكن حمله عليه لتصريحهم بأن الصوم انما هو شرط في المنذور فقط دون غيره فيه نظر لانهم انما صرحوا بكونه شرطاً في المنذور غير شرط في التطوع وسكتوا عن بيان حكم المسنون لظهور انه لا يكون الا بالصوم عادة ولهذا قسم في متن الدرر الاعتكاف الى الاقسام الثلاثة المنذور والمسنون والتطوع ثم قال والصوم شرط لصحة الاول لا الثالث ولم يتعرض للثاني لما قلنا ولو كان مرادهم بالتطوع ما يشمل المسنون امكن عليه ان يقول شرط لصحة الاول فقط كما قال المصنف فعبارة صاحب الدرر احسن من عبارة المصنف لما علمته هذا ما اظهر لي (قوله وان نوى معها اليوم) اما لو نذر اعتكاف اليوم ونوى الليلة معه لزمه كما في البحر (قوله الفرق لا يخفى) وهو انه في الاولى لما جعل اليوم تبعاً لليلة وقد بطل نذره في المتبوع وهو الليلة بطل في التابع وهو اليوم وفي الثانية اطاق الليلة واراد اليوم مجازاً مرسلًا بترتين حيث استعمل المقيد وهو الليلة في مطلق الزمن ثم استعمل هذا المطلق في المقيد وهو اليوم فكان اليوم مقصوداً اهـ قلت لكن هذا الفرع مشكل فان الجائز هو اطلاق النهار على مطلق الزمان دون اطلاق الليل ولو ساغ الاطلاق المذكور بعلاقة الاطلاق والتقيد او غيرها لساغ اطلاق السماء على الارض او النخلة على شئ طويل غير الانسان مع ان المصريح به في كتب الاصول علمه وايضا صرحوا بأنه اذا نوى بالعق الاطلاق صح لان العقق وضع لازالة ملك الرقبة والاطلاق لازالة ملك التمسك والاولى سبب لثانية فصيح المجاز بخلاف ما لو نوى بالاطلاق العقق فانه لا يصح مع انه لا يمكن فيه ادعاء الاطلاق والتقيد فليتأمل (قوله لانه يدخل الليل تبعاً) ولا يشترط للتبع ما يشترط للاصل بجر (قوله لا يجزاه) لا يشترط قصداً اي لا يشترط ايقاعه مقصوداً لاجل الاعتكاف المشروط كما لا يشترط ايقاع الطهارة قصداً لاجل الصلاة بل اذا حضرت الصلاة وكان متوضئاً قبلها لغيرها ولو للتبريد يكفيها (قوله فلو نذر اعتكاف شهر رمضان) الظاهر ان مثله ما اذا نذر صوم شهر معين ثم نذر اعتكاف ذلك الشهر او نذر صوم الابد ثم نذر اعتكافاً فليتأمل ويراجع اهـ قلت ووجه التأمل ما ذكرنا من ان الصوم المقصود للاعتكاف انما سقط في رمضان لشرف الوقت كما يأتي تقريره والشرف غير موجود في الصوم المنذور (قوله لكن قالوا الخ) قال في الفتح ومن التفريعات انه لو اصاب متطوعاً او غير ناو للصوم ثم قال لله على ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت تصح منه نية الصوم لعدم استيعاب النهار وعند أبي يوسف أقله اكثر النهار فان كان قاله قبل نصف النهار لزمه فان لم يعتكفه قضاء اهـ وقد ظهر ان علة عدم الصحة عدم استيعاب الاعتكاف للنهار لا تعذر جعل التطوع واجباً

وان نوى معها اليوم لعدم محليتها للصوم اما لو نوى بها اليوم صح والفرق لا يخفى (بخلاف ما لو قال) في نذره (ليلا ونهاراً فانه يصح) ان لم يكن الليل محلاً للصوم لانه (يدخل الليل تبعاً) اعلم ان (الشرط) في الصوم مراعاة (وجوده لا يجزاه) للمشروط قصداً (فلو نذر اعتكاف شهر رمضان لزمه واجزاه) صوم رمضان (عن صوم الاعتكاف) لكن قالوا لو صام تطوعاً ثم نذر اعتكاف ذلك اليوم لم يصح لان عقده من اوله تطوعاً فتعذر جعله واجباً (وان لم يعتكف) رمضان المعين

وانه لا محل للاستدراك المفاد بل هي مسألة مستقلة لاتعاق لها بما في المتن اه ح قلت
 ما عمل به الشارح علل به في التارخانية والتجنيس والولولة والمعرّاج وشرح درر البحار
 فيكون ذلك علة اخرى لعدم صحة النذر وبه يصح الاستدراك على قوله الشرط وجوده
 لايجادها فان الشرط هنا وهو الصوم موجود مع انه لم يصح النذر بالاعتكاف والحاصل انه
 لم يصح لعدم استيعاب النهار بالاعتكاف وعدم استيعابه بالصوم الواجب وبه علم ان الشرط
 صوم واجب بنذر الاعتكاف او غيره كرمضان ويمكن دفع الاستدراك بهذا فافهم (قوله
 قضى شهرا غيره) اي متابعا لانه الزم الاعتكاف في شهر بعينه وقدقانه فيقضيه متابعا كما
 اذا وجب اعتكاف رجب ولم يعتكف فيه بدائع (قوله سوى قضاء رمضان الاول) اما
 قضاء رمضان الاول فانه ان قضاها متابعا واعتكف فيه جاز لان الصوم الذي وجب فيه
 الاعتكاف باق فيقضيهما بصوم شهر متابعا بدائع اي لان القضاء خلف عن الاداء فاعطى
 حكمه كما اشار اليه الشارح (قوله وتحقيقه في الاصول) وهو ان النذر كان موجبا للصوم
 المقصود ولكن سقط لشرف الوقت ولما لم يعتكف في الوقت سار ذلك النذر بمنزلة نذر مطلق
 عن الوقت فعاد شرطه الى الكمال بان وجب الاعتكاف بصوم مقصود لزوال المانع وهو
 رمضان فان قلت على هذا كان ينبغي ان لا يتأدى ذلك الاعتكاف في صوم قضاء ذلك الشهر
 كما لو نذر مطلقا قلت العلة الاتصال بصوم الشهر مطلقا وهو موجود فان قلت الشرط
 يراعى وجوده ولا يجب كونه مقصودا كما لو توشأ للتبرد تجوز به الصلاة ورمضان الثاني
 على هذه الصفة قات حدوث صفة الكمال منع الشرط عن مقتضاه فلا بد ان يكون مقصودا
 اه ح عن شرح المنار لابن ملاء «(تنبيه)» في البدائع لو اوجب اعتكاف شهر بعينه فاعتكف
 شهرا قبله اجزأه عند ابى يوسف لا عند محمد وهو على الاختلاف في النذر بصوم شهر معين
 فسام قبله اه اي بناء على ان النذر غير المعلق لا يختص بزمان ولا مكان كما مر بخلاف المعاق
 وقدمنا ان الخلاف في صحة التقديم لا التأخير والظاهر انه لا فرق بين نذر اعتكاف رمضان
 او شهر معين غيره فيصح اعتكافه قبله وبعده في القضاء وغيره سوى رمضان آخر غير انه
 ان فعله في غير رمضان الاول او قضائه لا بد له من صوم مقصود كما هو صريح المتن وليس في
 كلامهم ما يدل على انه لا يصح في غيرها مطلقا وانما فيه الفرق بينهما وبين غيرها بانه لو فعله
 فيهما اغنى عن صوم مقصود الاعتكاف بسبب شرف الوقت وخلفه وفي غيرها لا بد من
 صوم مقصود له وهذا ظاهر لاخفاء فيه فافهم (قوله ثم قطعه) الاولى ثم تركه ولكن سماه
 قطعا فنلنا الى رواية الحسن بتقديره بيوم (قوله لانه لا يشترط له الصوم) الاولى التعليل
 بانه غير مقدر بعمدة لما علمته مما مر ان الاختلاف في اشتراط الصوم له وعدمه مبني على الاختلاف
 في تقديره بيوم وعدمه وكلامه يفيد العكس تأمل (قوله وما في بعض المعبرات) كالبدائع
 وتبعه ابن كمال كما نقله الشارح عنه فيما مر (قوله مفرع على الضعيف) اي على رواية الحسن
 انه مقدر بيوم اقول لكن بعد ما صرح صاحب البدائع بلزومه بالشروع ذكر رواية
 الحسن ووجهها وهو ان الشروع في التطوع موجب الاتمام على اصل استحبابنا صيانة للمؤدى
 عن البطالان ثم ذكر رواية الاصل انه غير مقدر بيوم واجاب عن وجه رواية الحسن بقوله

(قضى شهرا) غيره (بصوم)
 مقصود) لعود شرطه الى
 الكمال الاصل فلم يجز في
 رمضان آخر ولا في واجب
 سوى قضاء رمضان الاول
 لانه خلف عنه وتحقيقه في
 الاصول في بحث الامر
 (واقله نفلا ساعة) من ليل
 او نهار عند محمد وهو ظاهر
 الرواية عن الامام لبناء
 النقل على المسامحة وبه
 يفتى والساعة في عرف
 الفقهاء جزء من الزمان
 لاجزاء من اربعة وعشرين
 كما يقوله المنجمون كذا
 في غرر الاذكار وغيره
 (فلو شرع في نقله ثم قطعه
 لا يلزمه قضاؤه) لانه
 لا يشترط له الصوم (على
 الظاهر) من المذهب وما
 في بعض المعبرات انه
 يلزم بالشروع مفرع على
 الضعيف قاله المصنف
 وغيره

وقوله الشروع فيه موجب مسلم لكن بقدر ما اتصل به الاداء ولما خرج فوجب الاذكار
 القدر فلا يلزمه أكثر من ذلك اه فعلم ان قول البدائع اولا انه يلزم بالشروع مراده به
 لزوم ما اتصل به الاداء لا لزوم يوم فهو مفرع على رواية الاصل التي هي ظاهر الرواية فافهم
 (قوله وحرم الحج) لانه باطل للعبادة وهو حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم بدائع (قوله
 اما النفل) اي الشامل للسنة المؤكدة ح قلت قدمنا ما يفيد اشتراط الصوم فيها بناء على انها
 مقدرة بالعشر الاخير ومفاد التقدير ايضا اللزوم بالشروع تأمل ثم رأيت المحقق ابن الهمام
 قال ومقتضى النظر لو شرع في المسنون اعني العشر الاواخر بنيت ثم افسده ان يجب قضاؤه
 تخريجا على قول ابي يوسف في الشروع في نفل الصلاة ناويا اربعا لاعلى قولهما اه اي يلزمه
 قضاء العشر كله لو افسد بعضه كما يلزمه قضاء اربع لو شرع في نفل ثم افسد الشفع الاول عند
 ابي يوسف لكن صحيح في الخلاصة انه لا يقضى الا ركعتين كقولهما نعم اختار في شرح المنية
 قضاء الاربع اتفاقا في الرتبة كالاربعة قبل الظهر والجمعة وهو اختيار الفضلي وصححه في
 النصاب وتقدم تمامه في التوافل وظاهر الرواية خلافه وعلى كل فيظهر من بحث ابن الهمام
 لزوم الاعتكاف المسنون بالشروع وان لزوم قضاء جميعه او باقيه خرج على قول ابي يوسف
 اما على قول غيره فيقضى اليوم الذي افسده لاستقلال كل يوم بنفسه وانما قلنا اي باقيه بناء
 على ان الشروع ملازم كالنذر وهو لو نذر العشر يلزمه كله متابعا ولو افسد بعضه قضى باقيه
 على ما مر في نذر صوم شهر معين والحاصل ان الوجه يقتضي لزوم كل يوم شرع فيه
 عندها بناء على لزوم صومه بخلاف الباقي لان كل يوم بمنزلة شفع من النافذة الرباعية وان
 كان المسنون هو اعتكاف العشر بتمامه تأمل (قوله لانه منه) اسم فاعل من انتهى اه ح
 اي متمم للنفل (قوله كما مر) اي من قول المصنف واقله نفلا ساعة (قوله الخروج) اي
 من معتكفه ولو مسجد البيت في حق المرأة ط فلو خرجت منه ولو الى بيتها بطل اعتكافها
 لو واجبا وانتهى لو نفلا بحر (قوله الحاجة الانسان الحج) ولا يترك بعد فراغه من المأثور
 ولا يلزمه ان يأتي بيت صديقه القريب واختاف فيما لو كان له بيتان فأتى البعيد منهما قيل فسد
 وقيل لا وينبغي ان يخرج على القولين ما لو ترك بيت الحلاء للمسجد القريب وأتى بيته نهر
 ولا يبعد الفرق بين الخلافية وهذه لان الانسان قد لا يألف غير بيته رحتي اي فاذا كان
 لا يألف غيره بان لا يتيسر له الا في بيته فلا يبعد الجواز بالخلاف وليس كالمكث بعدها
 ما لو خرج لها ثم ذهب لعيادة مريض او صلاة جنازة من غير ان يكون خرج لذلك قصدا فانه
 جائز كما في البحر عن البدائع (قوله طبعية) حال او خبر لكان محذوفة اي سواء كانت
 طبعية او شرعية وفسر ابن الشهاب الطبعية بما لا بد منها وما لا يقضى في المسجد (قوله
 وغسل) عده من الطبعية تبعا للاختيار والنهر وغيرها وهو موافق لما علمته من تفسيرها
 وعن هذا اعترض بعض الشراح تفسير الكثر لها بالبول والغائط بان الاولى تفسيرها بالطهارة
 ومقدماتها ليدخل الاستنجاء والوضوء والغسل لمشاركتها لهما في الاحتياج وعدم الجواز
 في المسجد اه فافهم (قوله ولا يمكنه الحج) فلو أمكنه من غير ان يتأثر المسجد فلا بأس به
 بدائع اي بان كان فيه بركة ماء او موضع معد للطهارة او اغتسل في اناء بحيث لا يصب المسجد

(وحرم عليه) اي على
 المعتكف اعتكافا واجبا
 اما النفل فله الخروج لانه
 منه له لا يبطل كما مر
 (الخروج الحاجة
 الانسان) طبعية كبول
 وغائط وغسل لو احتلم
 ولا يمكنه الاغتسال في
 المسجد كذا في النهر

الماء المستعمل قال في البدائع فان كان بحيث يتلوث بالماء المستعمل يمنع منه لان تنظيف المسجد واجب اه والتقييد بعدم الامكان يفيد انه لو امكن كقلنا فخرج انه يفسد وهل يجري فيه الخلاف المار فيما لو كان له بيتان فأتى البعيد منهما محل نظر لان ذلك بعد الخروج وفرق بينه وبين ما قبله بدليل ما مر من انه بعده له الذهاب لزيادة مريض لكن قول البدائع لا بأس به ربما يفيد الجواز فتأمل (قوله أو شرعية) عطف على طبيعية ولفظة أو من المتن والواو في الجملة من الشرح اه ح (قوله وعيد) أفاد صحة النذر بالاعتكاف في الايام الخمسة المنبهة وفيه الاختلاف السابق في نذر صومها لان الصوم من لوازم الاعتكاف الواجب فعلى رواية محمد بن الامام يصح لكن يقال له اقض في وقت آخر ويكفر الممين ان اراده وان اعتكف فيها صح وأساء وعلى رواية ابي يوسف عنه لا يصح نذره كالنذر بالصوم فيها بدائع (قوله اه وؤذنا) هذا قول ضعيف والصحيح انه لا فرق بين المؤذن وغيره كافي البحر والامدادح (قوله وباب المنارة خارج المسجد) اما اذا كان داخله فكذلك بالاولى قال في البحر وصعود المؤذنة ان كان بابها في المسجد لا يفسد والا فكذلك في ظاهر الرواية اه ولو قال الشارح وأذان ولو غير مؤذن وباب المنارة خارج المسجد لكان اولى ح قلت بل ظاهر البدائع ان الاذان ايضا غير شرط فأنه قال ولو صعد المنارة لم يفسد بلا خلاف وان كان بابها خارج المسجد لانها منه لانه يمنع فيها من كل ما يمنع فيه من البول ونحوه فاشبه زاوية من زوايا المسجد اه لكن ينبغي فيما اذا كان بابها خارج المسجد ان يقيده بما اذا خرج للاذان لان المنارة وان كانت من المسجد لكن خروجها الى بابها لا للاذان خروج منه بلا عذر وبهذا لا يكون كلام الشارح مقرا على الضعيف ويكون قوله وباب المنارة الخ جملة حالية معتبرة المفهوم فافهم (قوله مع سنتها) اي ومع الخطبة كافي البدائع ولم يذكره للعلم به لان السنة تكون قبل خروج الخليل ولم يذكر تحية المسجد ايضا مع ذكرهم لها هنا لانه ضعيف اذ صرحوا بأنه اذا سارع في الفريضة حين دخل المسجد اجزأه عن تحية المسجد لحصولها بذلك فلا حاجة الى تحية غيرها وكذا لو سارع في السنة كذا في البحر تبعا للفتح لكن نقل الحير الرمل عن خط العلامة المقدسي انه لا شك ان حالة التحية بالاستقلال افضل من الاتيان بها في ضمن الفريضة ولا يخفى ان من يعتكف ولازم باب التكريم انما يروم ما يوجب له مزيد التفضيل والتكريم اه فافهم (قوله على الخلاف) أي اربعا عنده وستا عندها بدائع قال في البحر وقد ظهر بهذا ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة بنية آخر ظهر عليه لاصلها في المذهب لنصهم هنا على انه لا يصلى الا السنة البعدية ولان من اختارها من المتأخرين اختارها للشك في سبق جمعة بناء على عدم جواز تعددها في مصر وقد نص الامام السرخسي على ان الصحيح من المذهب الجواز فلا ينبغي الافتاء بها في زماننا لانهم تطرقوا منها الى التكاسل عن الجمعة وظن انها غير فرض وان الظاهر كاف عنها واعتقاد ذلك كفر اه ملخصا قلت وفي هذا الظهور خفاء لان الاصل عدم تعدد الجمعة وليس في كل البلاد فايكن اقتصارهم على بيان السنة مبني على ذلك ولان المعتكف لا يلزم ان يأتي بها في مسجد الجمعة بل يأتي بها في معتكفه وكون الصحيح جواز التعدد لا ينافي استحباب تلك الاربع خروجاً من الخلاف القوي الواقع في مذهبا ومذهب الغير وقد منا

قوله وعيد هكذا بخطه
والذي في نسخ الشارح
كعيد وهو الانسب بقوله
اولا قبول اه مصححه

(او) شرعية كعيد واذان
لو مؤذنا وباب المنارة
خارج المسجد و (الجمعة
وقت الزوال و من بعد
منزله) اي معتكفه (خرج
في وقت يدر كها) مع سنتها
يحكم في ذلك رأيه ويستأن
بعدها اربعا او ستا على
الخلاف

في باب الجمعة التصريح عن النهر وغيره بأنه لاشك في استحبابها وكون الأولى ان لا يفتى بها في زماننا لما ذكره لا يانم منه عدم الاتيان بها ممن لا يخشى منه ذلك كما مر هناك مبسوطا عن المقدسي وغيره فتذكره بالمراجعة فافهم **(قوله)** ولو مكث أكثر (كيوم وليلة أو اتم اعتكافه فيه سراج **(قوله)** لانه محل له) أي مسجد الجمعة محل للاعتكاف وفيه إشارة الى الفرق بين هذا وبين ما لو خرج لبول أو غائط ودخل منزله ومكث فيه حيث يفسد كاسر وفي البدائع وما روى عنه صلى الله عليه وسلم من الرخصة في عيادة المريض وصلاة الجنازة فقد قال ابو يوسف ذلك محمول على الاعتكاف التطوع ويجوز حمل الرخصة على ما لو خرج لوجه مباح كحاجة الانسان او الجمعة وعاد مريضا أو صلى على جنازة من غير ان يخرج لذلك قصدا وذلك جائز اه وبه علم انه بعد الخروج لوجه مباح انما يضر المكث لو في غير مسجد لغير عيادة **(قوله)** المخالفة ما التزمه (أي من الاعتكاف في المسجد الاول لانه لما ابتداء الاعتكاف فيه فكأنه عينه لذلك فيكره تحوله عنه مع امكان الاتمام فيه بدائع قلت ولعله لم يتعين بناء على انه لا يتعين الزمان والمكان في النذر كما مر وعدم جواز الخروج منه بلا عذر لا يتعين بل لان الخروج مضاد لحقيقة الاعتكاف الذي هو البت والاقامة * (تمة) * لم يذكر جواز خروجه للجماعة وقدمنا عن النهر والفتح ما يفيد ويأتي في كلامه ما يفيد ايضا وفي البحر عن البدائع لو احرم بحج أو عمرة اقام في اعتكافه الى فراغه منه فان خاف فوت الحج يحج ثم يستقبل الاعتكاف لان الحج اهم وانما يستقبله لان هذا الخروج وان وجب شرعا فانما وجب بعقده وعقد لم يكن معلوم الوقوع فلا يصير مستثنى في الاعتكاف اه **(قوله)** فيقضيه (أي لو واجبا بالنذر اما التطوع لو قطعه قبل تمام اليوم فلا الا في رواية الحسن كما مر ويقضى المنذور مع الصوم غير انه لو كان شهرا معينا يقضى قدر مافسد والا استقبله لانه لم يزل متابعا ولا فرق بين فساده بفساده بلا عذر كالجماع مثلا الا الردة أو لعذر كخروجه لمرض او بغير صنعه اصلا كخض وجنون واغماء طويل واما حكمه اذا فات عن وقته المعين فان فات بعضه قضاء لا غير ولا يجب الاستقبال أو كاله قضى الكل متتابعا فان قدر ولم يقض حتى مات أو صلى لكل يوم بطعام مسكين وان قدر على البعض فكذلك ان كان صحيحا وقت النذر والا فان صحح يوما فعلى الاختلاف المار في الصوم والا فلا سئ عليه بدائع ملخصا **(قوله)** الا اذا فسد بالردة لانها تسقط ما وجب عليه قبها بايجاب الله تعالى أو ايجابه والنذر من ايجابه اه ح أي وليس سببه باقيا لانه النذر وقد قال في الفتح ان نفس النذر بالقربة تقربه فيعطى بالردة كسائر القرب اه واذا بطل سببه لم يجب قضاؤه بخلاف الحج والصلاة الوقتية لبقاء سببهما **(قوله)** قالوا وهو الاستحسان (لان في القليل ضرورة كذا في الهداية بدون لفظة قالوا المشعرة بالخلاف والضعف ولكنه اتى بها ميلا الى ما يحسن الكمال **(قوله)** بحث فيه الكمال) حيث قال قوله وهو استحسان يقتضي ترجيحه لانه ليس من المواضع المحدودة التي ترجح فيها القياس على الاستحسان ثم منع كونه استحسانا بالضرورة بأن الضرورة التي يناط بها التخفيف هي الضرورة اللازمة أو الغالبة الوقوع مع انهما أي الامامين يميزان الخروج بغير ضرورة اصلا لان فرض المسئلة في خروجه اقل من نصف يوم لحاجة اولاد للعب وانما لاشك في ان من خرج من المسجد الى

ولو مكث أكثر لم يفسد لانه محل له وكره تنزيها للمخالفة ما التزمه بلا ضرورة (فالو خرج) ولوناسيا (ساعة) زمانية لارملية كما مر (بلا عذر فسد) فيقضيه الا اذا افسده بالردة واعتبرا أكثر النهار قالوا وهو الاستحسان وبحث فيه الكمال (و) ان خرج (بعذر يغلب وقوعه

السوق للعب واللهو والقمار الى ما قبل نصف النهار ثم قال يا رسول الله انا معتكف قال ما
 ابعذك عن المعتكفين اه ملخصا وقد اطال في تحقيق ذلك كما هو دأبه في التحقيق رحمه الله
 تعالى وبه علم انه لم يسلم كونه استحصانا حتى يكون مما رجح فيه القياس على الاستحسان كما افاده
 الرحمن فافهم (قوله وهو مامر) اي من الحاجة الطبيعية والسرعية (قوله) والا لكان النسيان
 اولى الخ) لانه عذر ثبت شرعا اعتبار الصحة معه في بعض الاحكام فتجوز في اكل الصائم ناسيا
 وصحة الوقتية عند نسيانه الفائتة (قوله كما حققه الكمال) حيث قال والذي في الحائنية والحلاصة
 انه لو خرج ناسيا او مكرها او لبول فحسبه الغريم ساعة او لمرض فسد عنده وعال في الحائنية
 المرض بانه لا يغاب وقوعه فلم يصير مستثنى عن الايجاب فاذا الفساد في الكل وعلى هذا يفسد
 لو لاسادة مريض او شهود جنازة وان تعينت عليه الا انه لا يائثم كما في المرض بل يجب كافي
 الجماعة ولا يفسد بها لانها معلوم وقوعها فكانت مستثناة وعلى هذا اذا خرج لانقاذ غريق
 او حريق او جهاد لم يغيره فسد ولا يائثم وكذا اذا انهدم المسجد ونص عليه في الحائنية وغيرها
 وكذا تفرق اهله وانما الجماعة منه ونص الحاكم في الكافي فقال واما قول ابي حنيفة فاعتكافه
 فاسد اذا خرج ساعة اتم غائظ او بول او جمعة اه ملخصا (قوله خلافا لما فصله الزيلعي)
 حيث جعل الخروج لزيادة المريض والجنازة ومصلاتها وانجاء الغريق والحريق والجهاد اذا كان
 الغير عاما واداء الشهادة مفسدا بخلاف خروجه الى مسجد آخر بانهدام المسجد او تفرق
 اهله لعدم مساوات الخس فيه واخراج ظالم كرها وخوفه على نفسه او ماله من المكابرين
 ومشى في نور الايضاح على هذا التفصيل لاعلى ما يأتي عن النهر فافهم (قوله لكن في النهر)
 حيث قال صرح في البدائع وغيرها بان عدم الفساد في الانهدام والا كراه استحصان لانه
 مضار اليه لما انه بسد الانهدام خرج من ان يكون معتكفا لانه لا يصل بالجماعة الصلوات
 الخمس وهذا يفيد عدم الفساد بتفريق اهله اه وفي الشرع نبالية انه نص على الاستحسان في
 ذلك في المحيط والمبتهى والجوهرة قلت وكذا في المجتبى والسراج والتتارخانية وبهذا سقط
 ما ذكره ابو السعود شئني مسكين من ان مافي البدائع وغيرها قول الصاحبين وان الزيلعي
 ومسكين والشرع نبالي وغيرهم خالفوا احد القواين بالآخر واطال فيه بما لا يجدي اذ لو كان
 قول الصاحبين فما معنى الاستحسان في بعض الاعذار دون بعض وهما يقولان بعدم الفساد
 بالخروج اقل من نصف نهار بلا عذر ادلا وايضا لو كان ذلك قولهما انقله واحدا منهم بل
 صرح في البدائع في مسئلتى الانهدام والا كراه بانه لا يفسد اذا دخل مسجدا آخر من ساعته
 استحصانا فقوله من ساعته صريح في انه على قول الامام والحاصل ان مذهب الامام الفساد
 بالخروج الاول او غائظ او جمعة كما مر التصريح به عن كافي الحاكم وعليه مامر عن الحائنية
 والحلاصة والفتح وان بعض المشايخ استحسن عدمه في بعض المسائل وكأنه في الحائنية لم يره هذا
 الاستحسان وجبها لان انهدام المسجد لا يخرج عنه كونه معتكفا بناء على القول بان اقامة
 الخمس فيه بالجماعة غير شرط كما مر اول الباب ولان الخروج لمرض وحيض ونسيان اذا كان
 مفسدا مع انه من قبل من له الحق سبحانه وتعالى فيكون للا كراه الذي هو من قبل العبء
 مفسدا بالاولى واصل الحق ابن الهمام نظر الى هذا فتبع المتقول في كافي الحاكم الذي هو

قوله لولا عادة مريض
 هكذا بخطه لعل صوابه
 لو لعيادة مريض اه
 مصححه

وهو ما مر لا غير (لا)
 يفسد واما ما لا يغاب كانهما
 غريق وانهدام مسجد
 فسقط للائم لا لبطلان
 والا لكان النسيان اولى
 بعدم الفساد كما حققه
 الكمال خلافا لما فصله
 الزيلعي وغيره لكن في
 النهر وغيره جعل عدم
 الفساد لانهدامه وبطلان
 جماعته واخراجه كرها
 استحصانا

تلخيص كتب ظاهر الرواية وفي الحاشية وغيرها وتبعه صاحب البحر واعتمده صاحب البرهان حيث اقتصر عليه في جملة مواهب الرحمن وتبعهم المصنف ايضا وكذا العلامة المقدسي في شرحه وان خالف فيه الشرنبلالي فافهم (قوله وفي التاترخانية) ومثله في القهستاني (قوله لو شرط) فيه ايماء الى عدم الاكتفاء بالنية ابو السعود (قوله جاز ذلك) قالت يشير اليه قوله في الهداية وغيرها عند قوله ولا يخرج الحاجة الانسان لانه معلوم وقوعها فلا بد من الخروج فيصير مستثنى اه والحاصل ان ما يغلب وقوعه يصير مستثنى حكما وان لم يشترطه وما لا فلا الا اذا شرطه (قوله وخص المعتكف بأكل الخ) اي في المسجد والباء داخلة على المقصور عليه بمعنى ان المعتكف مقصور على الاكل ونحوه في المسجد لا يحل له في غيره ولو كانت داخلة على المقصور كما هو المتبادر يرد عليه ان الكساح والرجعة غير مقصورين عليه لعدم كراهتهما فيه في المسجد واعلم انه كما لا يكره الاكل ونحوه في الاعتكاف الواجب فكذلك في التطوع كما في كراهية جامع الفتاوى ونصه يكره النوم والاكل في المسجد لغير المعتكف واذا اراد ذلك ينبغي ان ينوي الاعتكاف فيدخل فيذكر الله تعالى بقدر ما نوى او يصلي ثم يقول ما شاء اه (قوله فلو لتجارة كره) اي وان لم يحضر السعة واختاره قاضي خان ورجحه الزبيري لانه لا يبيع الى الله تعالى فلا ينبغي له ان يشغل بأمواله في البيع (قوله ورجعة) معلوف على اكل الاعلى بيع الابواب والعقد عايشهما (قوله لعدم الضرورة) اي الى الخروج حيث يارب في المسجد وفي الظهيرة وقبل يخرج بعد الغروب الاكل والشرب اه وينبغي حمله على ما اذا لم يشهد من يأتي له به فحينئذ يكون من الحوائج الضرورية كالبول بخر (قوله احضار مبيع فيه) لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ودل تعليمهم ان المبيع لو لم يشغل البقرة لا يكره احضاره كدراهم يسيرة او كتاب ونحوه بخر اكن مقتضى التعليل الاول الكراهة وان لم يشغل نهر قلت التعليل واحد ومعناه انه محرز عن شغله بشقوق العباد وقواهم بغيره شغله بها نتيجة التعليل ولذا ابداه في المعراج بقوله فيكره شغله بها فافهم وفي البحر وفاد احكامه ان احضار ما يشتريه لياكله مكروه وينبغي عدم الكراهة كما لا ينبغي اه اي لان احضاره ضروري لاجل الاكل ولا له لاشغل به لانه يسير وقال ابو السعود نقل الفتاوى من الجاني ان احضار الثمن والمبيع الذي لا يشغل المسجد جائز اه (قوله مطلقا) اي سواء احتاج اليه لنفسه او عياله او كان للتجارة احضره اولا كما يعلم مما قبله ومن الزبيري والبيهقي (قوله لانه) هو ما رواه اصحاب السنن الاربعة وحسنه الترمذي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشراء والبيع في المسجد وان يشد فيه ضالة او يشد فيه نعر ويمنع من السواقي قال الصلاة يوم الجمعة فتح (قوله وكذا كره) اي غير المعتكف (قوله اكن الخ) استدراك على ما في الاشياء وعارة ابن الكمال عن جامع الاسييجاني غير المعتكف ان ينام في المسجد مقبلا كان او غربيا مصطجعا او متكئا رجلاه الى القبلة او الى غيرها فالتكليف اول اه ونقله ايضا في المعراج وبه يعلم تفسير الاطلاق قال ط اكن قوله رجلاه الى القبلة غير مسلم ما نصوا عليه من الكراهة اه ومفاد كلام الشارح ترجيح هذا الاستدراك والبالغ ان مثل النوم الاكل والشرب اذا لم يشغل المسجد ولم يأتوا له لان تنظيفه واجب دائما لم يكن

(قال)

وفي التاترخانية عن الحاجة لو شرط وقت النذر ان يخرج لعبادة مريض وصلاة جنازة وحضور مجلس علم جاز ذلك فاحفظ (وخص) المعتكف (بأكل وشرب ونوم وعقد احتاج اليه) لنفسه او عياله فلو لتجارة كره (كسح ونكاح ورجعة) فلو خرج لاجلها فسد لعدم الضرورة (وكره) اي تحريمها لانها محل اطلاقهم بخر (احضار مبيع فيه) كما كره فيه مبايعة غير المعتكف مطلقا لانهم وكذا اكله ونومه الا لغريب اشباه وقد قدمناه قبل الوتر لكن قال ابن كمال لا يكره الاكل والشرب والنوم فيه مطلقا ونحوه في المجتبى

قال في متن الوقاية ويأكل اي المعتكف ويشرب وينام ويبسح ويشترى فيه لا غيره قال
مثلا على في شرحه اي لا يفعل غير المعتكف شيئا من هذه الامور في المسجد اه ومثله
في الفهستان ثم نقل ما مر عن المجتبى (قوله وصمت) عدل عن السكوت للفرق بينهما وذلك
ان السكوت ضم الشفتين فان طال سمي صمتا نهر وانما كره لانه ليس في شريعتنا لقوله
عليه الصلاة والسلام لا يتم بعد احتلام ولا صلات يوم الى الليل رواه ابو داود واسند ابو
خليفة عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الوصال
وعن صوم الصمت فتح (قوله ويحجب) لم يقل يفترض ليشمل الواجب فان الكلام قد يكون
حراما كالغيبة مثلا وقد يكره كأشاد شعر قبيح وكذا كر لترويج ساعة فالصمت عن الاول
فرض وعن الثاني واجب فافهم (قوله وتكلم الا بخير) فيه التفريع في الايجاب الا ان يقال
انه انفي معنى طعن الجوى اي لان كره بمعنى لا يفعل كما قيل في قوله تعالى وبأى الله الا ان يتم نوره
وقوله وانها لكبيرة الاعلى الخاشعين لانه بمعنى لا يريد ومعنى لا تسهل كذا كره ابن هشام في
آخر المغنى ويحتمل كون الابعى غير كافى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا ولم يدخل عليها
حرف الجر بل تخطاها لما بعدها لانها على صورة الحرفية والاولى جعل الجار متعلقا بمحذوف
والاستثناء من تكلم المذكور والمعنى وكره تكلم الا تكلما بخير فحذف المتعلق الخاص
للقريئة فيكون الاستثناء من كلام تام موجب تأمل (قوله ومنه المباح الخ) اي مما لا اثم
فيه وهذا ما استظهره في النهر اخذا من العناية وبه رد على ما في البحر من ان الاولى تفسير
الخبر بمافية ثواب فيكره للمعتكف التكلم بالمباح بخلاف غيره اي غير المعتكف اه بانه لاشك
في عدم استغنائه عن المباح عند الحاجة اليه فكيف يكره له مطلقا اه والمراد ما يحتاج اليه
من امر الدنيا اذا لم يعتمد به القرية والافقية ثواب (قوله وهو) اي المباح عند عدم الاحتياج
اليه ط (قوله انه مكروه) اي اذا جلس له كما قيده في الظهيرية ذكره في البحر قيل الوتر
وفي المعراج عن شرح الارشاد لا بأس في الحديث في المسجد اذا كان قليلا فاما ان يقصد
المسجد للحديث فيه فلا اه وظاهر الوعيد ان الكراهة فيه تحريمية (قوله في فرج) اي
قبل اودبر (قوله ولو كان وطؤه خارج المسجد) عمه تبعا للدرر اشارة الى رد ما في العناية
وغيرها من ان المعتكف انما يكون في المسجد فلا يتهيأ له الوطء ثم قال واولوه بانه جاز له
الخروج للحاجة الانسانية فعند ذلك يحرم عليه الوطء وذكر في شرح التأويلات انهم كانوا
يخرجون ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل قوله تعالى
ولا تبشروهن وانتم عاكفون في المساجد اه قال الشيخ اسمعيل وفيه نظر لا مكان الوطء
في المسجد وان كان فيه حرمة من جهة اخرى وهي حلول الجنب فيه على انه يحتمل ان تكون
الزوجة معتكفة في مسجد بيتها فأتيتها زوجها فيبطل اعتكافها اه (قوله في الاصح)
قال في الشرنبلالية ولم يفسده الشافعي بالوطء ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن اصحابنا اعتبارا
له بالصوم كذا في البرهان اه (قوله لان حالته مذكرة) تعامل للاصح ببيان الفرق بينه
وبين الصوم بان المعتكف له حالة تذكره فلا يغتفر نسبانه كالحرم والمصلى بخلاف الصائم
(قوله وبطل بالزال الخ) لانه بالزال صار في معنى الجماع نهر (قوله لم يبطل) لعدم معنى الجماع

(و) يكره تحريما (صمت)
ان اعتقده قرينة والا
لحديث من صمت نجبا ويجب
اي الصمت كما في غير
الاذكار عن شر حديث
رحم الله امرا تكلم ففهم
اوسكت فسلم (وتكلم الا
بخير) وهو ما لا اثم فيه ومنه
المباح عند الحاجة اليه لا
عند عدمها وهو محتمل ما في
الفتح انه مكروه في المسجد
ياكل الحسنات كما تأكل
النار الحطب كما حققه في
النهر (كقراءة قرآن
وحديث وعلم) وتدریس
في سير الرسول عليه السلام
وقصص الانبياء عليهم
السلام وحكايات الصالحين
وكتابة امور الدين (وبطل
بوطء في فرج) انزل ام لا
(ولو) كان وطؤه خارج
المسجد (ليلا) او نهرا
عامدا (او ناسيا) في الاصح
لان حالته مذكرة (و) بطل
(بازال بقية اولس) او
تفخيز ولو لم ينزل لم يبطل

ولذا لم يفسد به الصوم (قوله وان حرم الكل) اى كل ما ذكر من دواعي الوطء اذ لا يلزم من عدم
البطلان بها حلها لعدم الحرج قال في شرح المجمع فان قلت لم تحرم الدواعي في الصوم وحالة
الحيض كما حرم الوطء قلت لان الصوم والحيض يكثروا وجودها فلو حرم الدواعي فيهما لوقعوا
في الحرج وذلك مدفوع شرعا (قوله ولا باكل ناسيا الح) والاصل ان ما كان من محظورات
الاعتكاف وهو ما منع منه لاجل الاعتكاف لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو
والنهار والليل كالجماع والخروج من المسجد وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع منه
لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والليل والنهار كالاكل والشرب بدائع (قوله وردته)
واذا بطل بهالم يجب قضاءه كاتقدم (قوله ان داما اياما) المراد بالايام ان يفوته صوم بسبب
عدم امكان النية ح ويقتضيه في الاغماء كالجنون ط (قوله سنة) عبارة البدائع وغيرها سنين
والمراد بالمبالغة فيقضى في الاقل بالاولى (قوله استحسانا) والقياس لا يقتضى كافي صوم رمضان
وجه الاستحسان ان سقوط القضاء في صوم رمضان انما كان لدفع الحرج لان الجنون اذا
طال قاما يزول فيتكرر عليه صوم رمضان فيخرج في قضائه وهذا المعنى لا يتحقق في
الاعتكاف فتح (قوله ولزمه الليالي) اى اعتكافا مع الايام (قوله بلسانه) فلا يكتفى بمجرد
نية القلب فتح وقدم (قوله اعتكاف ايام) كعشرة مثلا (قوله ولاء) حال من الليالي والاصل
انه متى دخل الليل والنهار في اعتكافه فانه يلزمه متابعا ولا يتميز به او فرق بغير وكذا لو نذر
اعتكاف شهر غير معين لزمه اعتكاف شهر اى شهر كان متابعا في الليالي والنهار بخلاف ما
اذا نذر صوم شهر ولم يذكر التابع ولا نواه فانه يخير ان شاء فرق لان الاعتكاف عبادة دائمة
ومنها على الاتصال لانه لبث واقامة والليالي قابلة لذلك بخلاف الصوم وتامه في البدائع
(قوله كعكسه) وهو نذر اعتكاف الليالي فتلزمه الايام ط (قوله بانفط الجمع) كثلاثين يوما
اوليلة وكذا ثلاثة ايام فانه في حكم الجمع ولذا يتبع به الجمع كرجال ثلاثة وان اراد بالعدد
المعدودين يكون التمييز في المثال الاول في حكم الجمع او قوعه تميزا وبيانا لذات الجمع اعنى
الثلاثين فافهم (قوله وكذا التثنية) فانه في حكم الجمع فيلزمه اعتكاف يومين بلياليهما او هذا
عندهما وقال ابو يوسف لا تدخل الليلة الاولى بدائع واذا ان المفرد لا تدخل فيه الالية كتابا
(قوله يتناول الآخر) اى بحكم العرف والعادة تقول كنا عند فلان ثلاثة ايام وتريد ثلاثة ايام
وما بارائها من الليالي وقال انا لى ثلاث ليال سويا وثلاثة ايام الارمنا فغير في موضع باسم الليالي
وفي موضع باسم الايام والقصة واحدة فالمراد من كل واحد منهما ما هو بازاء صاحبه حتى اند في
الموضع الذى لم تكن الايام فيه على عدد الليالي افر ذلك واستد منه ما بالذ كر كقول سبيع ليال
وثمانية ايام حسوما كافي البائع (قوله فانوى الح) الماذ كر لزوم الليالي تبعا للايام ولم يقد ذلك
بنيتهما او عدمهما علم انه لا فرق ثم فرع عليه ما لنوى استداهما خاصة حيث كان في الكلام السابق
اشارة الى مخالفة حكمه له فوضح التفرع فافهم (قوله النهار) اى بنية وفي بعض النسخ
النهر بصيغة الجمع وقيل لا يجمع كالمساب والسرايا اقامه وس (قوله بنية) فيلزمه
الايام بغير ليل وله خيار التفريق لان القرية تماثل بالايام وهي منفردة فلا يلزمه التابع الا
بالشرط كافي الصوم ويدخل المسجد كل يوم قبل الموع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس بدائع

وان حرم الكل لعدم الحرج
ولا يبطل بازال بفسكر او
نظر ولا بسكر ليلا ولا
باكل ناسيا لبقاء الصوم
بخلاف اكله عمدا وردته
وكذا اغماؤه وجنونه ان
داما اياما فان دام جنونه
سنة قضاءه استحسانا (ولزمه
الليالي بنذره) بلسانه
(اعتكاف ايام ولاء) اى
متابعا وان لم يشترط
التابع (كعكسه) لان ذكر
احد العددين بلفظ الجمع
وكذا التثنية يتناول الآخر
(فانوى في) نذر (الايام
النهار) خاصة (باحت نية)

(قوله لئله الحقيقة) أى اللغوية أما العرفية فتشمل الليالى كما قدمناه وإذا كان للفظ حقيقة لغوية وحقيقة عرفية ينصرف عند الإطلاق عند أهل العرف إلى العرفية كما نصوا عليه فلذا احتاج إلى التية إذا أريد به الحقيقة اللغوية وبه اندفع ما أورد من أن الحقيقة لا تحتاج إلى قرينة ونية وأفاد في البدائع أن العرف أيضا في استعمال اللغوية باق فصحت نيته اه فكان العرف مشتركا والظاهر أن الأكثر استعمال خلاف اللغوى قلذا انصرف إليه عند الإطلاق واحتاج اللغوى إلى التية (قوله لا) أى لا تصح نيته لأنه نوى مالا يحتمله كلامه بحر والاصل أنه أما أن يأتي بلفظ المراد أو المثنى أو المجموع وكل من الثلاثة أما أن يكون اليوم أو الليل وكل من الستة أما أن ينوى الحقيقة أو المجاز أو ينويهما ولم تكن له نية فهي أربعة وعشرون وعلمت حكم المثنى والمجموع بأقسامهما بقى المفرد فلونذر اعتكاف يوم لزمه فقط نواه ولم ينو وأن نوى الليلة معه لزمه ولونذر اعتكاف ليلة لم يصح ما لم ينويها اليوم كما مر وتماه في البحر (قوله اعتكاف شهر) أى بان أتى بلفظ شهر أما لو قال ثلاثين يوما فهو ماسر (قوله ماسر) أى أول الباب من قوله لعدم محلها أى فأن الباقي بعد استثناء الأيام هو إلى الجردة فلا يصح اعتكاف المنذور فيها لما فاتها شرطه وهو الصوم (قوله واعلم أن الليالى تابعة للأيام) أى كل ليلة تتبع اليوم الذى بعدها ألا ترى أنه يصلى التراويح في أول ليلة من رمضان دون أول ليلة من شوال فعلى هذا إذا ذكر المثنى أو المجموع يدخل المسجد قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من آخر يوم نذره كما صرح به في الحانية وصرح بأنه إذا قال أياما يبدأ بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر اه فعلى هذا لا يدخل الليل في نذر الأيام إلا إذا ذكر له عددا معينا بحر (قوله الآية عرفة الخ) عبارة البحر عن المحيط الأفي الحبيج فانها في حكم الأيام الماضية فلياة عرفة تابعة ليوم التروية ولياة النحر تابعة ليوم عرفة اه ونقل قلبه عن اخية الولوالجية الآية في كل وقت تتبع لنهار يأتي الأفي أيام الاصحى فتبوع لنهار ماض رفقا بالناس اه قلت وفي حج الولوالجية ايضا الليل في باب المناسك تبع للنهار الذى تقدم ولهذا لو وقف بعرفة ليلة النحر قبل الطلوع اجزأه اه والحاصل أن ليلة عرفة تابعة لما قبلها في الحكم حتى صح الوقوف فيها وكذا ليلة النحر والتي تليها والتي بعدها حتى صح النحر في الليالى وجاز الرمي فيها والمراد أن الأفعال التى تفعل في النهار من نحر أو وقوف أو نحو ذلك من أفعال المناسك يصح فعلها في الليلة التى تلى ذلك النهار رفقا بالناس وبسبب ذلك أطلق على تلك الليلة أنها تتبع لليوم الذى قبلها أى تتبع له في الحكم لا حقيقة والافكل ليلة تتبع لليوم الذى بعدها ولذا يقال ليلة النحر ليلة التى يليها يوم النحر ولو كانت لليوم الذى قبلها لصارت اسما ليلة عرفة ولا يسوغ ذلك لالغة ولا شرعا وحينئذ فلا يصح ما قيل أن اليوم الثالث من أيام النحر لاليلة له وليوم التروية ليلتان إلا أن يريد من حيث الحكم والالزم أنه لو نذر اعتكاف يوم التروية ويوم عرفة يجب عليه اعتكاف اليومين وثلاث ليال والظاهر أنه لا يقول به أحد فافهم (قوله دائرة في رمضان اتفاقا) أى دائرة معه بمعنى أنها توجد كلما وجد فهي مختصة به عند الامام وصاحبيه لكنها عندهما في ليلة معينة منه وعنده لا تتعين ويشير إلى ما قلنا في تفسير الدوران أن ما فى البحر عن الكافي ليلة القدر في رمضان دائرة لكنها تتقدم

لئله الحقيقة (وأن نوى بها) أى بالأيام (الليالى لا) بل يلزمه كلاهما (كما لو نذر اعتكاف شهر ونوى النهر خاصة أو) نوى (عكسه) أى الليالى خاصة فإنه لا تصح نيته لأن الشهر اسم لمقدر يشمل الأيام والليالى فلا يحتمل ما دونه إلا أن يستثنى الليالى فيختص بالنهر ولو استثنى الأيام صح ولا شئ عليه لما مر واعلم أن الليالى تابعة للأيام الاليلة عرفة وليالى النحر فتبوع للنهر الماضية رفقا بالناس كما في اخية الولوالجية وهذا ليلة القدر دائرة في رمضان اتفاقا إلا أنها تتقدم وتتأخر خلافا لهما وثمرته فيمن قال بعد ليلة منه أنت حراو أنت طالق ليلة القدر فعنده لا يقع حتى ينسلخ شهر رمضان الآتى

مطلب
في ليلة القدر

وتأخر وعندها تكون في رمضان ولا تتقدم اه فافهم (قول له لجواز كونها في الاول)
 اى في رمضان الاول في الاولى اى في الليلة الاولى منه وفي رمضان الآتى في الليلة الاخيرة منه
 فاذا انسلخ رمضان الاول لا يقع للاحتمال الاول واذا لم ينسلخ الآتى لا يقع ايضا للاحتمال الثانى
 فاذا انسلخ الآتى تحقق وجودها في احدهما فحينئذ يقع (قول له اذا مضى الحج) يعنى اذا كانت
 هي الليلة الاولى فقد وقع بأول ليلة من القابل وان كانت الثانية او الثالثة الحج وقد وجدت
 في الماضى فيتحقق عندها وجودها قطعا بأول ليلة من القابل رملى (قول له لكن قيده الحج)
 اى قيد صاحب المحيط الافناء بقول الامام بكون الحالف فقيها اى عالما باختلاف العلماء فيها
 والا فلو كان عاميا فهي ليلة السابع والعشرين لان العوام يسمونها ليلة القدر فينصرف حلقه
 الى ما تعارف عنده كاهو احد الاقوال فيها وله ادلة كثيرة من الاحاديث وأجاب عنها الامام
 بأن ذلك كان في ذلك العام * (تمة) * ما ذكره عن الامام هو قول له وذكر في البحر عن
 الحنابلة ان المشهور عن الامام انها تدور أى في السنة كلها قد تكون في رمضان وقد تكون
 في غيره اه قلت ويؤيدهما ذكر سلطان العارفين سيدى محيى الدين بن عربى في فتوحاته الكمية
 بقوله واختلف الناس في ليلة القدر أعنى في زمانها فنههم من قال هي في السنة كلها تدور
 وبه اقول فانى رأيتها في شعبان وفي شهر ربيع وفي شهر رمضان واكثر ما رأيتها في شهر
 رمضان وفي العشر الآخر منه ورأيتها مرة في العشر الوسط من رمضان في غير ليلة وتروى
 الوتر منها فانا على يقين من انها تدور في السنة في وتروى شفع من الشهر اه وفيها العلماء اقوال اخر
 بلغت ستة واربعين * (خاتمة) * قال في معراج الدراية اعلم ان ليلة القدر ليلة فاضلة يستحب
 طلبها وهي افضل ليالى السنة وكل عمل خير فيها يعدل الف عمل في غيرها وعن ابن المسيب
 من شهد العشاء ليلة القدر فقد اخذ نصيبه منها وعن الشافعى العشاء والصبح وراها من
 المؤمنين من شاء الله تعالى وعن المهلب من المالكية لا تمكن رؤيتها على الحقيقة وهو غاغل
 وينبى لمن يراها ان يكتمها ويدعو الله تعالى بالاخلاص اه اللهم انا نسألك الاخلاص في
 القول والعمل وحسن الختام عند انتهاء الاجل والعون على الاتمام يا ذا الجلال والاكرام
 الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

ملجواز كونها في الاول في
 الاولى وفي الآتى في
 الاخيرة وقال لا يقع اذا مضى
 مثل تلك الليلة في الآتى
 ولا خلاف انه لو قال قبل
 دخول رمضان وقع
 بمضيه قال في المحيط
 والفتوى على قول الامام
 لكن قيده بكون الحالف
 فقيها يعرف الاختلاف
 والا فهي ليلة السابع
 والعشرين والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم (كتاب الحج)

كتاب الحج

لما كان مركبا من المال والبدن وكان واجبا في العمر مرة ومؤخرا في حديث بنى الاسلام
 على خمس أخره وختم به العبادات اى الخاصة والافنحوا النكاح والمثاق والوقف يكون
 عبادة عند النية لكنه لم يشرع لقصد التعبد فقط ولذا صح بالنية بخلاف اركان الاسلام
 الاربعة فانها لا تكون الاعادة لاشتراط النية فيها هذا ما ظهر لى وأورد في النهر على قولهم
 مركب انه عبادة مركبة بدنية محضة والمال اما هو شرط في وجوده لا انه جزء مفهومه
 اه وفيه ان كونه عبادة مركبة اتفقت عليه كتبهم اصولا وقروعا حتى اوجبوا الحج عن الميت
 وان فات عمل البدن لبقاء الجزء الآخر وهو المال كما سيحجى تقريره وليس قولهم انه
 مركب تعريفه لبيان ماهيته حتى يقال ان المال شرط فيه لاجزاء مفهومه بل المراد
 بيان ان التعبد به لا يتوصل اليه غالبا الا باعمال البدن وانفساق المال لاجزاءه والعبادة

(والصوم)

والصوم وان كانتا لا بدلهما من مال كثوب يستعورته وطعام يقيم بانيته فان ذلك ليس لاجلهما
 بمعنى انه لو لاها لم يفعلها ولذا لم يجعل المال من شروطها وجعل من شروطه وايضا فان المال
 فيهما يسير لامشقة في انفاقه بخلاف المال في حج الآفاقى فانه كثير فناسب ان يكون مقصودا
 في العبادة ولذا وجب دفعه الى النائب عند العجز الدائم عن الافعال ولم يجب الحج على الفقير
 القادر على المنى ووجب الصلاة والصوم على العاجز عن السائر والسحور هذا ما ظهر الى
 فافهم (قوله بفتح الحاء وكسرها) بهما قرئ في السبع وقيل الاول الاسم والثاني المصدر ط
 عن المنح (قوله كاظنه بعضهم) هو الزياي تبعا لاطلاق كثير من كتب اللغة ونقل في الفتح
 تقييده بالمعظم عن ابن السكيت وكذا قيده به السيد الشريف في تعريفاته وكذا في الاختيار
 (قوله وشرعا زيارة الحج) اعلم انهم عرفوه بانه قصد البيت لاداء ركن من اركان الدين ففيه معنى
 اللغة واعترضهم في الفتح بان اركانه الطواف والوقوف والوجود للمتشيخص الا باجزائه
 المشخصة وماهيته الكلية متزعة منها وتعريفه بالقصد لاجل الاعمال مخرج لها عن المفهوم
 الالهي الا ان يكون تعريفا اسميا غير حقيقي فهو تعريف المفهوم الاسم عرفا لكن فيه ان المتبادر
 من الاسم عند الاطلاق هو الاعمال المحصورة لانفس القصد المخرج لها عن المفهوم مع انه
 فاسد في نفسه فانه لا يشمل الحج النفل والتعريف انما هو للحج مطلقا كتعريف الصلاة والصوم
 وغيرها لا يفرض فقط ولانه حينئذ يخالف سائر اسماء العبادات فانها اسماء للافعال كالصلاة
 للقيام والقراءة والحج والصوم للامسك والحج والزكاة لاداء المال فايكن الحج ايضا عبارة عن الافعال
 الكائنة عند البيت وغيره كعرفته ما خصا فعند الشارح عن تفسير الزيلعي الزيارة بالقصد
 الى تفسيرها بالطواف والوقوف تبعا للبحر ليكون اسما للافعال كسائر اسماء العبادات وما ورد
 عليه انه يكون قوله بفعل مخصوص حشوا اذ المراد به كما قالوا هو الطواف والوقوف
 تخلص عنه بتفسيره بان يكون محرم الحج قليل ولا يخفى ما فيه لانه يلزم عليه ادخال الشرط
 اى الاحرام في التعريف فلوابقى الزيارة على معناها اللغوي وهو الذهاب وفسر الفعل
 المخصوص بالطواف والوقوف لكان اولى اه وفيه ان الزيارة ايضا ليست ماهيته الحقيقية
 فيرد مامر في تفسيره بالقصد على ان الاحرام وان كان شرطا ابتداء فهو في حكم الركن انتهاء
 كما يصرح به الشارح ولو سلم فذكر الشرط لاخل بالتعريف بل لا بد منه لانه لا يتحقق المعنى
 الشرعي بدونه كمن صلى بلا طهارة ولذا ذكر والنية في تعريف الزكاة والصوم فافهم والتحقيق
 ان تفسيره بالقصد لا يخرج عن نظائره من اسماء العبادات لان المراد بالقصد هنا الاحرام
 وهو عمل القلب والاسان بالنية والتأنية او ما يقوم مقام التلبية من تقليد البدنة مع السوق كما
 سيأتي فيكون عمل الجوارح ايضا لان قوله بفعل مخصوص الباء فيه للملابسة والمراد به
 الطواف والوقوف فهو قصد مقترن بهذه الافعال لا مجرد القصد فلم يخرج عن كونه فعلا
 مخصوصا كسائر اسماء العبادات نعم فرقوا بين الحج وسائر اسماء العبادات حيث جعلوا
 القصد فيه اسلا والفعل تبعا وعكسوا في غيره لان الشائع في المعاني الاصطلاحية المتقولة
 عن المعاني اللغوية ان تكون اخص من اللغوية لامباينة لها ولما كان الحج لغة هو مطلق
 القصد الى معظم خصوصه بكونه قصدا الى معظم معين بافعال معينة ولو جعل اسما للافعال

(هو) بفتح الحاء وكسرها
 لغة القصد الى معظم
 لامطلق القصد كاظنه
 بعضهم وشرعا (زيارة)
 اى طواف ووقوف (مكان
 مخصوص) اى الكعبة
 وعرفة (في زمن مخصوص)
 في الطواف من حجر النحر
 الى آخر العمر وفي الوقوف
 من روال شمس عرفة
 لفجر النحر (بفعل
 مخصوص) بان يكون محرما
 بنية الحج

المعينة ازالة لبين المعنى اللغوي المتقول عنه بخلاف نحو الصوم فانه في اللغة مطلق الامساك
فخصصوه بكونه امساكا عن المفطرات بنية من الليل وكذا الزكاة في اللغة الطهارة وتركية
الشيء تطهيره وتركية المال المسماة زكاة شرعاً تملك جزء منه فانه طهارة اقوله تعالى تطهروا
وتركهم بها فهي تطهير مخصوص بفعل مخصوص وهو التملك فلهذا جعل القصد اصلا
في تعريف الحج شرعاً دون غيره وان كان القصد شرطاً في الكل وكذا جعل اصلا في تعريف
التيمن فانه في اللغة مطلق القصد وعرفوه شرعاً بانه قصد الصعيد الطاهر على وجه مخصوص
وهو الضربتان فهو قصد مقترن بفعل فلم يخرج عن كونه اسماً لفعل المبد وهذا معنى قول
الزيلعي جعل الحج اسماً لقصد خاص مع زيادة وصف كالتيمن اسماً لمطلق القصد ثم جعل في
الشرع اسماً لقصد خاص بزيادة وصف اه هذا ماظهر لي في تحقيق هذا المثل (قول له سابقاً)
اي على الوقوف والطواف اما كونه من الميقات فواجب ط (قول له لعذر) اما لان الآية
نزلت بعد فوات الوقت والخوف من المشركين على اهل المدينة او خوفه على نفسه صلى الله
عليه وسلم او كره مخالطة المشركين في نسكهم اذ كان لهم عهد في ذلك الوقت زيبي وقدم الاول
لما في حاشيته للشلي عن الهدي لابن القيم ان الصحيح ان الحج فرض في اواخر سنة تسع وان آية
فرضه هي قوله تعالى والله على الناس حج البيت وهي نزلت عام الوفود اواخر سنة تسع وانه
صلى الله عليه وسلم لم يؤخر الحج بعد فرضه عاماً واحداً وهذا هو الاثر بهديه وحاله صلى الله
عليه وسلم وليس بيد من ادعى تقدم فرض الحج سنة ست اوسبع او ثمان او تسع دليل واحد
وغاية ما احتج به من قال سنة ست ان فيها نزل قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وهذا ليس فيه
ابتداء فرض الحج وانما فيه الامر باتمامه اذا شرع فيه فأين هذا من وجوب ابتداءه اه (قول له
مع علمه الخ) جواب آخر غير متوقف على وجود العذر وطاحله ان وجوبه على الفور
للاحتياط فان في تأخيره تعريضاً للفوات وهو منتف في حقه صلى الله عليه وسلم لانه كان يعلم
بقاء حياته الى ان يعلم الناس مناسكهم تكميلاً للتبليغ لقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا
الآية فهذا ارقى في التعليل ولذا جعل الاول تابعاً له فهو كقولنا اكرم زيداً لانه محسن اليك
مع انه ابوك (قول له لان سببه البيت) بدليل الاضافة في قوله تعالى والله على الناس حج البيت
فان الاصل اضافة الاحكام الى اسبابها كما تقرر في الاصول ولا يتكرر الواجب اذ لم يتكرر سببه
ولحديث مسلم يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل عام يا رسول الله
فسكت حتى قالها ثلاثاً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم
قال في النهر والآية وان كانت كافية في الاستدلال على نفى التكرار لان الامر لا يمتنع
الا ان اثبات النفي بمقتضى النفي اولى (قول له وقديح) اي الحج وهذا عطف على قوله
فرض (قول له كما اذا جاوز الميقات بالاحرام) اي فانه يجب عليه ان يعود الى الميقات ويأتي
منه وكذا يجب عليه قبل المجاوزة قال في الهداية ثم الآفاق اذا انتهى الى المواقيت على قصد
دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة عندنا او لم يقصد لقوله صلى الله عليه وسلم
لا يجاوز احد الميقات الا محرماً ولو اتجاره ولان وجوب الاحرام اتعظيم هذه القيمة الشريفة
فيستوى فيه التاجر والمعتمر وغيرهما اه قال ح فتحصل من هذا ان الحج والعمرة لا يكونان نفلاً

سابقاً كما سيحكي لم يقل لاداء
ركن من اركان الدين ليع
حج النفل (فرض) سنة
تسع وانما اخره عليه
الصلاة والسلام لعشر
لعذر مع علمه ببقاء حياته
ليكمل التبليغ (مرة)
لان سببه البيت وهو واحد
والزيادة تطوع وقديح
كما اذا جاوز الميقات
بلا احرام

من الآفاق وإنما يكونان نفلا من البستاني والحرثي اه قلت وفيه نظر فان حرمته مجاوزته بدون احرام لا تبدل على ان الاحرام لا يكون الا واجبا من الآفاق لان الواجب كونه متلبسا بالاحرام وقت المجاوزة سواء كان الاحرام بحج نفل او غيره لان الاحرام شرط لحل المجاوزة والشرط لا يلزم تحصيله مقصودا كما مر في الاعتكاف ونظيره ايضا ان الجنب لا يحل له دخول المسجد حتى يغتسل فاذا اغتسل لسنة الجمعة مثلا ثم دخل جاز مع انه انما نوى الغسل المسنون وانما يجب اذا اراد الدخول ولم يغتسل لغيره وهنا اذا اراد مجاوزة الميقات وكان قاصدا لنفسك واحرام نفسك فرض او مذكور او نفل كفاه لحصول المقصود في تعظيم البقعة فان لم يكن قاصدا لذلك بأن قصد الدخول لتجارة مثلا فحينئذ يكون احرامه واجبا ونظيره تحية المسجد تندرج في اى صلاة صلاحها فان لم يصل فلا بد في تحصيل السنة من صلاحها على الخصوص هذا ما ناهى الله تعالى اعلم فرض الشارح تبعا للبحر والنهر تصوير الوجوب بما اذا جاوز الميقات بالاحرام فانه يجب عليه العود الى الميقات ولبى منه ويكون احرامه حينئذ واجبا اذا كان لاجل المجاوزة اما لو احرم قبلها بنفسك فرض او نذرا ونفل فهو على ما نوى من فرض او غيره ولا يجب عليه احرام لاجل المجاوزة وحينئذ فلا حزا في عبارته فافهم (قول له كالتبيين) اى قيل فصل الاحرام وكذا قيل فصل الاحرام (قول له فان اختار الحج اتصف بالترتيب) فيكون من قيل الواجب الخير اى وان اختار العمرة اتصف بالوجوب وانما تركه لعدم اقتضاء المقام اياه اه ح (قول له كالحج بمال حرام) كذا في البحر والاولى التمثيل بالحج رياء وسعة فقد يقال ان الحج نفسه الذى هو زيارة مكان مخصوص الح ليس حراما بل الحرام هو انفاق المال الحرام ولا تلازم بينهما كما ان الصلاة في الارض المضمومة تقع فرضا وانما الحرام شغل المكان المضموم لامن حيث كون الفعل صلاة لان الفرض لا يمكن اتصافه بالحرمه وهنا كذلك فان الحج في نفسه مأثور به وانما يحرم من حيث الانفاق وكأنه اطاق عليه الحرمه لان لا مال دخلا فيه فان الحج عبادة مركبة من عمل البدن والمال كما قدمناه ولذا قال في البحر ويجهل في تحصيل نفقة حلال فانه لا يقبل بالنفقة الحرام كما ورد في الحديث مع انه يستند الفرض عنه معها ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله فلا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب نقاب تارده الحج اه اى لان عدم الترك يثبت على الصحة وهى الاتيان بالشرائط والادكان والقبول المترتب عليه الثواب يثبت على اشيء كمال المال والاخلاص كما لو صلى سرايبا او صام وانتاب فان الفعل صحيح لكنه بلا ثواب والله تعالى اعلم (قول له من يجب استئذانه) كما حدد ابو به المحتاج الى خدمته والاجداد والجدات كالاوين عند فقدهما وكذا الميراث لمدىون لا مال له يقتضى به والكفيل لو بالاذن فيكره خروجه بلا اذنه كما في الفتح وظاهره ان الكراهة تحريرية ولذا عبر الشارح بالوجوب وزاد في البحر عن السير وكذا ان كرهت خروجه زوجته ومن عليه نفقته اه وانما هو ان هذا اذا لم يكن له ما يدفعه للنفقة في غيبته قال في البحر وهذا كله في صحيح الفرض اما حج الفل فطاعة الوالدين اولى مطلقا كما مر ح به في الما قبل (قول له حتى يلتجى) وان كان الطريق مخوفا لا يخرج وان التجى بحر عن الزوازل (قول له على الفور) هو الايمان به في اول اوقات الامكان ويقابله قول محمد انه على

مطلب

فيمن حج بمال حرام

فانه كما سيحى يجب عليه
احد النسكين فان اختار
الحج اتصف بالوجوب
وقد يتصف بالحرمه كالحج
بمال حرام وبالكراهة
كالحج بلا اذن ممن يجب
استئذانه وفي التوازل لو
كان الابن صبيحا فلاب
منعه حتى يلتجى (على
الفور) في العام الاول عند

التراخي وليس معناه تعين التأخير بل بمعنى عدم لزوم الفور (قوله واصح الروايتين) لا يصح عطفه على الثاني فهو خبر مبتدأ محذوف او قوله عند الثاني خبر مبتدأ محذوف اي هذا عند الثاني فقوله واصح عطف عليه فافهم (قوله ومالك واحمد) عطف على الامام فيفيد اختلاف الرواية عنهما ايضا وعبارة شرح درر البحار تفيد ايضا حيث قال وهو اصح الروايات عن ابي حنيفة ومالك واحمد فافهم (قوله اي سنينا الخ) ذكره في البحر بحثا واتي بسنين منونا لانه قد يجري مجرى حين وهو عند قوم مطرد (قوله الا بالاصرار) اي لكن بالاصرار فهو استثناء منقطع لعدم دخول الاصرار تحت المرة ح ثم لا يخفى انه لا يلزم من عدم الفسق عدم الاثم فانه يأتى ولو بمرة وفي شرح المنار لابن نجيم عن التقرير للاكل ان حدا الاصرار ان تتكرر منه تكررا يشعر بقلة المبالاة بدينه اشعار ارتكاب الكبيرة بذلك اه ومقتضاه انه غير مقدر بعدد بل مفوض الى الراي والعرف والظاهر انه بمرتين لا يكون اصرارا ولذا قال اي سنينا فقوله في شرح الملتقى فيفسق وترد شهادته بالتأخير عن العام الاول بلا عذر غير محرر لان مقتضاه حصوله بمرة واحدة فضلا عن المراتين فافهم (قوله ووجهه الخ) اي وجه كون التأخير صغيرة ان الفورية واجبة لانها ظنية لظنية دليلها وهو الاحتياط لان في تأخيرها تعريضها للفقوات وهو غير قطعي فيكون التأخير مكروها تحريما لاحراما لان الحرمة لا تثبت الا بقطعي كقابليها وهو الفرضية وما ذكره مبنى على ما قاله صاحب البحر في رسالته المؤلفة في بيان المعاصي ان كل ما كره عندنا تحريما فهو من الصغائر لكنه عذفيها من الصغائر ما هو ثابت بقطعي كوطء المظاهر منها قبل التكفير والبيع عند اذان الجمعة تأمل (قوله كان اداء) اي ويسقط عنه الاثم اتفاقا كافي البحر قيل المراد اثم تقويت الحجج لاثم التأخيرات لا يخفى ما فيه بل الظاهر ان الصواب اثم التأخير اذ بعد الاداء لا تقويت وفي الفتح ويأثم بالتأخير عن اول سنى الامكان فلو حجج بعده ارفع الاثم اه وفي القهستاني فيأثم عند الشيخين بالتأخير الى غيره بلا عذر الا اذا أدى ولو في آخر عمره فانه رافع للاثم بخلاف (قوله) وان اثم بموته قبله اي بالاجماع كافي انزيله اما على قولهما فظاهر واما على قول محمد فانه وان لم يأثم بالتأخير عنده لكن بشرط الاداء قبل الموت فاذا مات قبله ظهر انه اثم قيل من السنة الاولى وقيل من الاخيرة من سنة رأى في نفسه الضعف وقيل يأثم في الجملة غير محكوم بمعين بل علمه الى الله تعالى كافي الفتح (قوله وسعه ان يستقرض الخ) اي جازله ذلك وقيل يلزمه الاستقراض كافي لباب المناسك قال منلا على القارى في شرحه عليه وهو رواية عن ابي يوسف وضعفه ظاهر فان تحمل حقوق الله تعالى اخف من ثقل حقوق العباد اه قلت وهذا يرد على القول الاول ايضا ان كان المراد بقوله ولو غير قادر على وفائه ان يعلم انه ليس له جهة وفاء اصلا اما لو علم انه غير قادر في الحال وغلب على ظنه انه لو اجتهد قدر على الوفاء فلا يرد والظاهر ان هذا هو المراد اخذنا مما ذكره في الظهيرية ايضا في الزكاة حيث قال ان لم يكن عنده مال وأراد ان يستقرض لاداء الزكاة فان كان في اكبر رأيه انه اذا اجتهد بقضاء دينه قدر كان الافضل ان يستقرض فان استقرض وأدى ولم يقدر على قضاؤه حتى مات يرجي ان يقضى الله تبارك وتعالى دينه في الآخرة وان كان اكبر رأيه انه لو استقرض لا يقدر على قضاؤه

الثاني واصح الروايتين عن
الامام ومالك واحمد فيفسق
وترد شهادته بتأخير اه
سنينا لان تأخير صغيرة
وبارتكابه مرة لا يفسق
الا بالاصرار بحر ووجهه
ان الفورية ظنية لان دليل
الاحتياط ظني ولذا أجمعوا
انه لو تراخي كان اداء وان اثم
بموته قبله وقالوا ولم يحج
حتى ألتف ماله وسعه ان
يستقرض ويحج ولو غير
قادر على وفائه ويرجي ان
لا يؤاخذ الله بذلك اي
لو ناويا وفاء اذا قدر كما
قيد في الظهيرية

كان الأفضل له عدمه اهـ وإذا كان هذا في الزكاة المتعلق بها حق الفقراء ففي الحج اولى (قوله على مسلم الحج) شروع في بيان شروط الحج وجعلها في الباب اربعة انواع * الاول شروط الوجوب وهي التي اذا وجدت بتمامها وجب الحج والا فلا وهي سبعة الاسلام والعلم بالوجوب لمن في دار الحرب والبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة والوقت اى القدرة في اشهر الحج اوفى وقت خروج اهل بلده على ما يأتى * والنوع الثانى شروط الاداء وهي التي ان وجدت بتمامها مع شروط الوجوب وجب ادائه بنفسه وان فقد بعضها مع تحقق شروط الوجوب فلا يجب الاداء بل عليه الاجحاج او الايصاء عند الموت وهي خمسة سلامة البدن وأمن العاريق وعدم الحبس والمحرم أو الزوج للمرأة وعدم العدة لهما * النوع الثالث شرائط صحة الاداء وهي تسعة الاسلام والاحرام والزمان والمكان والتمييز والعقل ومباشرة الافعال الا بعذر وعدم الجماع والاداء من عام الاحرام * النوع الرابع شرائط وقوع الحج عن القرض وهي تسعة ايضا الاسلام وبقاؤه الى الموت والعقل والحرية والبلوغ والاداء بنفسه ان قدر وعدم نية النفل وعدم الفساد وعدم النية عن الغير (قوله على مسلم) فلو ملك الكافر ماله الاستطاعة ثم اسلم بعد ما اقتقر لا يجب عليه شئ بتلك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه مسلما فلم ينجح حتى اقتقر حيث يتقرر وجوبه ديناً في ذمته فتح وهو ظاهر على القول بالفورية لا التراخي نهر قلت وفيه نظر لان على القول بالتراخي يتحقق الوجوب من اول سنى الامكان ولكنه يتخير في ادائه فيه او بعده كافي الصلابة تجب باول الوقت موسماً والا لزم ان لا يتحقق الوجوب الا قبيل الموت وان لا يجب الاجحاج على من كان صحيحاً ثم مرض او عسى وان لا يأتى المفرط بالتأخير اذ اقامت قبل الاداء وكل ذلك خلاف الاجماع فتدبر (قوله وقد حققناه الحج) حاصل ما ذكره هناك ان في تكليفه بالعبادات ثلاثة مذاهب مذهب السمرقنديين غير مخاطب بها اداء واعتقادا والبخاريين مخاطب اعتقاداً فقط والعراقيين مخاطب بهما فيعاقب عليهما قال وهو المعتمد كما حرره ابن نجيم لان ظاهر النصوص يشهد لهم وخلافه تأويل ولم يشغل عن ابى حنيفة واحجابه شئ ليرجع اليه اهـ ولا يخفى ان قوله في حق الاداء يفهم انه مخاطب بها اعتقاداً فقط كما هو مذهب البخاريين وهو ما صححه صاحب المنار لكن ليس في كلام الشارح ان ما هنا هو ما اعتمدته هناك وما قيل ان ما هنا خلاف المذهب فيه نظر لما علمت من انه لانص عن اصحاب المذهب فافهم (قوله حر) فلا يجب على عبد مديراً كان او مكاتباً او مبعوضاً او مأذوناً به ولو بمكة او كانت أم ولد لعدم اهليته لملك الزاد والراحلة ولذا لم يجب على عبيد اهل مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الفقير فانه للتيسير لا الاهلية فوجب على فقراء مكة وبهذا التقرير ظهر الفرق بين وجوب الصلاة والصوم على العبد دون الحج نهر وهو وجود الاهلية فيما لا فيه والمراد اهلية الوجوب والا فالعبد اهل للاداء فيقع له نفلاً كاسيأتى (قوله مكلف) اى بالغ عاقل فلا يجب على صبي ولا مجنون وفي المعتوه خلاف في الاصول فذهب فخر الاسلام الى انه يوضع الخطاب عند كالمصبي فلا يجب عليه شئ من العبادات وذهب الدبوسى الى انه مخاطب بها احتياطاً بجر وقدمنا الكلام على المعتوه في اول الزكاة فراجع * (تنبيه) * ذكر في البدائع انه لا يجوز اداء الحج من مجنون وصبي لا يعقل كما

(على مسلم) لان الكافر غير مخاطب بفروع الايمان في حق الاداء وقد حققناه فيما علقناه على المنار (حر) مكلف) عالم بقرضه

لا يجب عليهما اه وتقل غيره صحة حجتهما ووفق في شرح الباب بالفرق بين من له بعض ادراك وغيره قلت وفيه نظر بل التوفيق بحمل الاول على ادائهما بنفسهما والثاني على فعل الولي في الولولية وغيرها الصبي يحج به ابوه وكذا المجنون لان احرامه عنهما وهما عاجزان كاحرامهما بنفسهما اه وسياق تمامه (قوله) اما بالكون بدارنا سواء علم بالفرضية أم لا نشأ على الاسلام فيها أم لا بحر وقوله او باخبار عدل الخ هذا لمن اسلم في دار الحرب فلا يجب عليه قبل العلم بالوجوب بقى لو أدى قبله ذكر القطبي في مناسكه بحثا انه لا يجزئه عن الفرض ونوزع بان العلم ليس من شروط وقوع الحج عن الفرض كما علم مما مروى بان الحج يصح بمطلق النية بلا تعيين الفرضية بخلاف الصلاة وبانه يصح من نشأ في دارنا وان لم يعلم بالفرضية كما علمته (قوله) او مستورين افاد ان الشرط احد شطري الشهادة العدد او العدالة كما في النهر (قوله) صحيح البدن) اى سالم عن الآفات المانعة عن القيام بما لا بد منه في السفر فلا يجب على مقعد ومفلوج وشيخ كبير لا يثبت على الرحلة بنفسه واعنى وان وجد قائدا ومحجوس وخائف من سلطان لا بأنفسهم ولا بالنيابة في ظاهر المذهب عن الامام وهو رواية عنهما وظاهر الرواية عنهما وجوب الاحجاج عليهم ويجزئهم ان دام العجز وان زال أعادوا بأنفسهم والحاصل انه من شرائط الوجوب عنده ومن شرائط وجوب الاداء عندهما وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الاحجاج والايضاء كما ذكرنا وهو مقيد بما اذا لم يقدر على الحج وهو صحيح فان قدر ثم عجز قبل الخروج الى الحج تقرر ديننا في ذمته فيلزمه الاحجاج فلو خرج ومات في الطريق لم يجب الايضاء لانه لم يؤخر بعد الايجاب ولو تكافوا الحج بأنفسهم سقط عنهم وظاهر التحفة اختيار قولهما وكذا الاسيحي في وقواه في الفتوح ومشى على ان الصحة من شرائط وجوب الاداء اه من البحر والنهر وحكى في الباب اختلاف التمسحيين وفي شرحه انه مشى على الاول في النهاية وقال في البحر العميق انه المذهب الصحيح وان الثاني صحيحه قاضيخان في شرح الجامع واختاره كثير من المشايخ ومنهم ابن الهمام (قوله بصير) فيه الخلاف المار كما علمته (قوله) غير محجوس) هذان من شروط الاداء كما مر والظاهر انه لو كان حبسه لمنعه حقا قادرا على ادائه لا يستقط عنه وجوب الاداء (تنبية) ذكر في شرح الباب عن شمس الاسلام ان السلطان ومن يمناه من الامراء ما يحق بالمحبوس فيجب الحج في ماله الحالي عن حقوق العباد وتماه فيه ولا يخفى ان هذا ان دام عجزه الى الموت والا فيجب عليه الحج بنفسه بعد زوال عذره وهو مقيد ايضا بما اذا كان قادرا على الحج ثم عجز والافلا يلزمه الاحجاج على الخلاف المذكور آنفا (قوله) يمنع منه) اى من الحج اى الخروج اليه (قوله) ذي زاد وراحلة) افاد انه لا يجب الا بملك الزاد ومالك اجرة الراحة فلا يجب بالاباحة او العارية كافي البحر وسيسير اليه (قوله) مختصة به) فلا يكفي لو قدر على الراحة مشتركة يركبها مع غيره بالمعاقبة شرح الباب (قوله) وهو المسمى بالمقتب) يضم الميم اسم مفعول اى ذوالقرب وهو كما في القساموس الاكاف الصغير حول السنم ح وذكره في الراساة باعتبار كونها مركوبا (قوله) والا) اى ان لم يقدر على ركوب المقتب (قوله) على المحارة) هي شبه اليهود ح قاموس اى على شق منها بشرط ان يجده له معادلا كما صرح به الشافعية وما في

اما بالكون بدارنا واما
باخبار عدل او مستورين
(صحيح) البدن (بصير) غير
محجوس وخائف من سلطان
يمنع منه (ذى زاد) يصح به
بدنه فالعتاد لا يحج ونحوه
اذا قدر على خبر وجبن
لا يعد قادرا (وراحلة)
مختصة به وهو المسمى
بالمقتب ان قدر والا فتشترط
القدرة على المحارة

البحر من انه يمكنه ان يضع في الشق الآخر أمتعته رده الخير الرمل وفي شرح الباب اما
بركوب زاملة اى مقتب او بشق محمل وأما الحفة فمن مبتدعات المترفة فليس لها عبرة اه
والظاهر ان المراد بالحفة التخت المعروف في زماننا المحمول بين جملين أو بعلين لكن اعترضه
الشيخ عبد الله العفيف في شرح منسكه بانه منابذ لما قرروه من انه يعتبر في كل ما يليق بحاله
عادة وعرفا فمن لا يقدر الا عليها اعتبر في حقه بلا ارتياب وان قدر بالحمل والمقتب فلا يعذر
ولو كان شريفا او ذا ثروة اه (قوله للآفاق) مرتبط بقوله وراحلة لا بقوله فتشترط
لايهامه ان غير الآفاق يشترط له المقتب فلا يناسب قوله للمكي يستطيع المشى والحاصل
ان الزاد لابد منه ولو لمكي كما صرح به غير واحد كصاحب الينابيع والسراج وما في الخانة
والنهاية من ان المكي يازمه الحج ولو فقيرا لا زادله نظر فيه ابن الهمام الا ان يراد ما اذا كان
يمكنه الا اكتساب في الطريق وأما الراحلة فشرط للآفاق دون المكي القادر على المشى
وقيل شرط مطلقا لان ما بين مكة وعرفات أربع فراسخ ولا يقدر كل أحد على مشيها كافي
الحيط ويستصح صاحب الباب في منسكه الكبير الاول ونظرفيه شارحه القارى بان القادر نادر
ومبنى الاحكام على الغالب وخذ المكي عندنا من كان داخل المواقيت الى الحرم كما ذكره
الكرمانى وهو بعيد جدا بل الظاهر ما في السراج وغيره انه من بينه وبين مكة أقل من ثلاثة
أيام وفي البحر الزاخر واشترط الراحلة في حق من بينه وبين مكة ثلاثة أيام فصاعدا أمامادونه فلا
اذا كان قادرا على المشى وتماه في شرح الباب * (تنبيه) * في الباب الفقير الآفاق اذا
وصل الى ميقات فهو كالمكي قال شارحه اى حيث لا يشترط في حقه الزاد والراحلة ان لم
يكن عاجزا عن المشى وينبغى ان يكون الغنى الآفاق كذلك اذا عدم الركوب بعد وصوله
الى احد المواقيت فالتقييد بالفقير لظهور مجزه عن المركب وليقيد انه يتعين عليه ان
لا ينوى نفلا على زعم انه لا يجب عليه لفقره لانه ما كان واجبا وهو آفاق فلما صار كالمكي
وجب عليه فلونواه نفلا لزمه الحج ثانيا اه ملخصا ونظيره ما سنده في باب الحج عن الغير
من ان المأمور بالحج اذا وصل الى مكة لزمه ان يمكث ليحج حج الفرض عن نفسه لكونه
صار قادرا على ما فيه كما تعلمه ان شاء الله تعالى (قوله اشبهه بالسعى للجمعة) اى في
عدم اشتراط الراحلة فيه (قوله وافاد) اى حيث عبر بالراحلة وهى من الابل خاصة وهو
الموافق للهداية وشروحها ولما في كتب اللغة من انها المركب من الابل ذكرا كان
أو أنثى وما في القهستانى من تفسيرها بانها ما يحمله ويحمل ما يحتاجه من طعام وغيره
وانها في الاصل البعير القوى على الاسفار والاحمال اه لا يخالف ذلك لان غير البعير
لا يحمل الانسان مع ما يحتاجه في المسافة البعيدة وقد صرح في المجتبى عن شرح الصباغى
بانه لو ملك كرى حمار فهو عاجز عن النفقة اه والنسبى يبنى ما قاله الامام الا ذرى من
الشافعية من اعتبار القدرة على البغل والحمار فيمن بينه وبين مكة مراحل يسيرة دون
البعيدة لان غير الابل لا يقوى عليها قال السندى في منسكه الكبير وهو تفصيل حسن
جدا ولم أر في كلام أصحابنا ما يخالفه بل ينبغى ان يكون هذا التفصيل مرادهم اه فافهم
(قوله وانما صرحوا بالكراهة) اى التنزيهية كما استظهره صاحب البحر بدليل أفضلية

للآفاق بالزاد والراحلة
للمكي يستطيع المشى
لشبهه بالسعى للجمعة
وافاد انه لو قدر على غير
الراحلة من بغل او حمار
لم يجب قال في البحر ولم
أره صريحاً وانما صرحوا
بالكراهة وفي السراجية
الحج راكبا أفضل منه
ماشيا

مقابله ط (قوله به يفتى) لعل وجهه ان فيه زيادة النفقة وهي مقصودة في الحج ولذا اشترط في الحج عن الغير ان يحج راكبا اذا تسعت النفقة حتى لو حج ماشيا ولو باصره ضمن كما صرح به في الباب لكن سيأتي آخر كتاب الحج ان من نذر حجاجا ماشيا وجب عليه المشي في الاصح وعليه المتون وعلة في الهداية وغيرها بأنه التزم القرية بصفة الكمال لقوله صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا كتب الله له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال كل حسنة بسبع مائة ولانه أشق على البدن فكان أفضل وتمامه في شرح الجامع الخاني وقال في الفتح فان قيل كره أبو حنيفة الحج ماشيا فكيف يكون صفة كمال قلنا انما كرهه اذا كان مظنة سوء الخلق كأن يكون صائما مع المشي أولا يطيقه والافلا شك ان المشي أفضل في نفسه لانه اقرب الى التواضع والتذلل ثم ذكر الحديث المار وغيره قلت واما مسألة الحج عن الغير فعمل وجهها ان الميت لما يعجز عن احدي المشقتين وهي مشقة البدن ولم يقدر الاعلى الاخرى وهي مشقة المال صارت كأنها هي المقصودة فانزله الاتيان بها كاملة ولذا وجب الاجحاج من منزل الأمر والانفاق من ماله ولم يجزه تبرع غيره عنه اذ لم يحصل مقصوده فليتأمل (قوله والمقرب أفضل من المحارة) لانه صلى الله عليه وسلم حج كذلك ولانه أبعد من الرياء والسمعة وأخف على الحيوان (قوله وفي اجارة الخلاصة الخ) قال الخيزر الرملي نقله في الخلاصة عن الفتاوى الصغرى ولعمري هذا اجفاف على الحمار وانصاف في حق الجمل فتأمل وذكر في الجوهر ان المن ستة وعشرون اوقية والاولوية سبعة مثاقيل وهي عشرة دراهم والمائتان واربعون منه هي الوسق وهي قطار دمشق تقريبا (قوله فظاهره ان البغل كالحمار) كذا في النهر وكأنه أراد الحمار القوي المعد للحمل الانتقال في الاسفار فانه كالبغل والا فاكثرا لخير دون البغال بكثير فافهم (قوله ولو وهب الاب لابنه الخ) وكذا عكسه وحيث لا يجب قبوله مع انه لا يمين أحدهما على الآخر يعلم حكم الاجنبي بالاولى ومراده افادة ان القدرة على الزاد والراحلة لا بد فيها من الملك دون الاباحة والعارية كما قدمناه (قوله هذا) اي المذكور وهو القدرة على الزاد والراحلة (قوله خلافا للاصوليين) حيث قالوا انها من شروط وجوب الاداء وتمامه في البحر وفيما علقناه عليه (قوله كما مر في الزكاة) اي من بيان ما لا بد منه من الجوائج الاصلية كفرسه وسلاحه وثيابه وعبيد خدمته وآلات سيرته واثامه وقضاء ديونه وصدقته ولو مؤجلة كما في الباب وغيره والمراد قضاء ديون المباد ولذا قال في الباب ايضا وان وجد مالا وعليه حج وزكاة يحج به قيل الا ان يكون المال من جنس ما يجب فيه الزكاة فيصرف اليها اهـ (تأنيده) ليس من الجوائج الاصلية ما جرت به العادة الحديثة برسم الهدية للاقارب والاصحاب فلا يعذر بترك الحج لعجزه عن ذلك كتابه عليه العمادى في منسكه وأقره الشيخ اسمعيل وعزاه بعضهم الى منسك الحقيقة ابن امير الحاج وعزاه السيد ابو السعود الى منسك الكرماني (قوله ومنه المسكن) اي الذي يسكنه هو او من يجب عليه مسكنه بخلاف الفاضل عنه من مسكن او عبد او متاع او كسرة سارية او آية كهرية اما نحو الطب والتجود وادائها من الكتب الرياضية فتثبت بها الاستدامة وان احتاج اليها كما في شرح اللباب عن التارخانية (قوله فانه لا يلزمه بيع الزاد)

به يفتى والمقرب أفضل من المحارة وفي اجارة الخلاصة حمل الجمل مائتان واربعون منا والحمار مائة وخمسون فظاهره ان البغل كالحمار ولو وهب الاب لابنه مالا يحج به لم يجب قبوله لان شرائط الوجوب لا يجب تحصيلها وهذا منها باتفاق الفقهاء خلافا للاصوليين (فضلا عما لا بد منه) كما مر في الزكاة ومنه المسكن ومرمته ولو كبيرا يمكنه الاستغناء ببعضه والحج بالفاضل فانه لا يلزمه بيع الزاد نعم هو الافضل وعلم به عدم لزوم بيع الكل

لانه لا يعتبر في الحاجة قدر ما لا بد منه ولو كان عنده طعام سنة ولو اكثر لزمه بيع الزائد ان كان فيه وفاء كافي للباب وشرحه (قول له والاكتفاء) بالجر عطفا على بيع (قول له لا يلزمه) تبع في عز ذلك الى الخلاصة ما في البحر والنهر والذي رأيت في الخلاصة هكذا وان لم يكن له مسكن ولا شيء من ذلك وعنده دراهم تبلغ به الحج وتبلغ عن مسكن وخادم وطعام وقوت وجب عليه الحج وان جعلها في غيره اثم اه لكن هذا اذا كان وقت خروج اهل بلده كما صرح به في الباب اما قبله فيشتري به ما شاء لانه قبل الوجوب كما في مسألة التزوج الآتية وعليه يحمل كلام الشارح فتدبر (قول له يشترط بقاء رأس مال لحرفته) كتاجر ودهقان ومزارع كما في الخلاصة ورأس المال يختلف باختلاف الناس بحر قلت والمراد ما يمكنه الاكتساب به قدر كفايته وكفاية عياله لا اكثر لانه لانه لا (قول له وفي الاشياء) المسئلة منقولة عن ابي حنيفة في تقديم الحج على التزوج والتفصيل المذكور ذكره صاحب الهداية في التجنيس وذكرها في الهداية مطلقة واستشهد بها على ان الحج على الفور عنده ومقتضاه تقديم الحج على التزوج وان كان واجبا عند التوقان وهو صريح ما في العناية مع انه حينئذ من الحوائج الاصلية ولذا اعترضه ابن كمال باشا في شرحه على الهداية بانه حال التوقان مقدم على الحج اتفاقا لان في تركه امرين ترك الفرض والوقوع في الزنا وجواب ابي حنيفة في غير حال التوقان اه اي في غير حال تحقق الزنا لانه لو تحققه فرض التزوج اما لو خافه فالتزوج واجب لا فرض فيقدم الحج الفرض عليه فافهم (قول له وفضلا عن نفقة عياله) هذا داخل تحت ما لا بد منه فهو من عطف الخاص على العام اهتماما بشأنه نهر والنفقة تشمل الطعام والكسوة والسكنى ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط من غير تبذير ولا تقتير بحر اي الوسط من حاله المعهود ولذا اعتبه بقوله من غير تبذير الحج لا ما بين نفقة الفتي والفقر فلا يرد ما في البحر من ان اعتبار الوسط في نفقة الزوجة خلاف المفتي به والفتوى على اعتبار حالهما كما سيأتي ان شاء الله تعالى اه لان المراد بالوسط هناك المعنى الثاني والمراد هنا الاول فافهم (قول له لتقدم حق العبد) اي على حق الشرع لانه لو لم يكن الشرع بل حاجة العبد وعدم حاجة الشرع الا ترى انه اذا اجتمعت الحدود وفيها حق العبد يبدأ بحق العبد لما قلنا ولانه ما من شيء الا والله تعالى فيه حق فلو قدم حق الشرع عند الاجتماع بطل حقوق العباد كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي حان واما قوله عليه الصلاة والسلام فدين الله احق فالظاهر انه احق من جهة التعظيم لا من جهة التقديم ولذا قلنا لا يستقرض ليحج الا اذا قدر على الوفاء كما مر وكذا جاز قطع الصلاة او تأخيرها خوفا على نفسه او ماله او نفس غيره او ماله كخوف القابلية على الولد والخوف من تردى اعمى وخوف الراعي من الذئب وامثال ذلك كما فطارد الضيف (قول له الى حين عوده) متعلق بقوله فضلا او بما لا بد منه لانه بمعنى ما يحتاجه او بنفقة اي فلا يشترط بقاء نفقة لما بعد عوده وهذا ظاهر الرواية (قول له مع امن الطريق) اي وقت خروج اهل بلده وان كان مخيفا في غيره بحر وقد منا عن الباب انه من شروط وجوب الاداء وفي شرحه انه الاسح ورجحه في الفتح وروى عن الامام انه شرط وجوب فعل الاول تجب الوصية به اذا مات قبل امن الطريق اما بعده فتجب اتفاقا بحر (قول له بعبادة السلامة) كذا اختاره الفقيه

والاكتفاء بسكنى الاجارة
بالاولى وكذا لو كان عنده
مالو اشترى به مسكنا
وخادما لا يبقى بعده ما يكفي
للحج لا يلزمه خلاصة
وحرر في النهر انه يشترط
بقاء رأس مال لحرفته ان
احتاجت لذلك والا لا وفي
الاشياء معه الف وخاف
العزوبة ان كان قبل خروج
اهل بلده فله التزوج ولو
وقته لزمه الحج (و) فضلا
عن (نفقة عياله) ممن تلزمه
نفقته لتقدم حق العبد
(الى) حين (عوده) وقيل
بعده بيوم وقيل بشهر
(مع امن الطريق) بعبادة
السلامة

ابوالليث وعليه الاعتماد واختلف في سقوطه اذا لم يكن بدم من ركوب البحر فقليل يسقط وقال
الكرمانى ان كان الغالب فيه السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا وهو
الاصح بحر قال في الفتح والذي يظهر انه يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى لو
غلب وقوع النهب والغلبة من المحاريين مرارا او سمعوا ان طائفة تعرضت للطريق ولها
شوكة والناس يستضعفون انفسهم عنهم لا يجب وما افق به الرازى من سقوطه عن اهل
بغداد وقول الاسكاف في سنة ست وثلاثين وستمائة لا اقول انه فرض في زماننا وقول الناجي
ليس على اهل خراسان منذ كذا كذا سنة حج انما كان وقت غلبة النهب والخوف في الطريق
ثم زال والله المنة **(قوله على ما حققه الكمال)** حيث قال وقول الصفار لا ارى الحج فرضا منذ
عشرين سنة من حين خرجت القرامطة لانه لا يتوصل اليه الا بارشائهم فتكون الطاعة
سبب المعصية فيه نظر لان هذا لم يكن من شانهم انما شانهم استحلال قتل الانفس واخذ
الاموال وكانوا يغلبون على اماكن يتصدون فيها للحجاج وقد هجموا عليهم مرة في مكة
فقتلوا خلقا في الحرم وقد سئل الكرخي عن لا يخرج خوفا منهم فقال ماسلمت البادية من
الآفات اى لا تخلو عنها لقلة الماء وهيجان السموم وهذا الجواب منه رحمه الله تعالى وشمله
انه رأى ان الغالب اندفاع شرهم عن الحاج وبتقديره فالانتم في مثله على الاستدلال ما عرف
من تقسيم الرشوة في كتاب القضاء اه مخصصا واعتزله ابن كمال باشا في شرحه على الهداية
بان ما ذكر في القضاء ليس على اطلاقه بل فيما اذا كان المعطى مضطرا بان لزمه الاعطاء
ضرورة عن نفسه او ماله اما اذا كان بالالتزام منه فبالاعطاء ايضا يأتى وما نحن فيه من هذا
القييل اه واقره في النهر واجاب السيد ابوالسعود بانه هنا مضطر لاسقاط الفرض عن نفسه
قلت ويؤيده ما أتى عن القنية والمجتبي فان المكس والخفارة رشوة ونقل ح عن البحر ان
الرشوة في مثل هذا جائزة ولم ادره فيه فليراجع **(قوله ان قتل بعض الحجاج)** اى في كل عام او في
غالب الاعوام وحينئذ فلا تكون السلامة غالبة اه قلت فيه نظر فان غلبة السلامة
ليس المراد بها الكل احد بل للمجموع وهى لا تنفي الا بقتل الاكثرواالكثير اما قتل الاغصان
لبعض قليل من جمع كثير سيما اذا كان بتفريطه بنفسه وخروجه من بينهم فالسلامة فيه غالبة
نعم اذا كان القتل بمحاربة القطار مع الحجاج فهو عذر اذا غلب الخوف الامر عن الفتح من
انه يشترط عدم غلبة الخوف الخ على انك قد سمعت آثنا جواب الكرخي في شأن القرامطة
المستحلين لقتل الحجاج وايضا فانما يحصل من الموت بقلة الماء وهيجان السموم كثر مما يحصل
بالقتل باضغاف كثيرة فلو كان عذرا لزم ان لا يجب الحج الا على القريب من مكة في اوقات
خاصة مع ان الله تعالى اوجبه على اهل الآفاق من كل فج عميق مع العلم بان شره لا يخلو عما
يكون في غيره من الاسفار من موت وقتل وسرقة فافهم **(قوله من المكس والخفارة)** المكس
ما يأخذ العشار والخفارة ما يأخذ الخفير وهو الجير ومثله ما يأخذ الاعراب في زماننا من
الضر المعين من جهة السلطان نصره الله تعالى لدفع شرهم **(قوله والمعتمد)** والمعتمد هو
شرح الباب عن المنهاج **(قوله وعليه)** اى على كونه المعتمد عدم كونه معذرا فيجب الحج
(قوله كافي مناسك الطرابلسي) وعزاه في شرح الباب الى الكرماني **(قوله وسع زوج)**

ولو بالرشوة على ما حققه
الكمال وسيجيء آخر
الكتاب ان قتل بعض
الحجاج عذر وهل ما يؤخذ
في الطريق من المكس
والخفارة عذر قولان
والمعتمد لا كما في القنية
والمجتبي وعليه فيحسب
في الفاضل عمدا لا بد منه
القدرة على المكس ونحوه
كفى مناسك الطرابلسي
(و) مع (زوج)

او محرم) هذا وقوله ومع عدم عدة عايتها شرطان مختصان بالمرأة فلذا قال لامرأة وما قبلهما من الشروط مشترك والحرم من لا يجوز له مناسكتها على التأبيد بقراءة او رضاع او صهرية كافي التحفة وادخل في الظهيرية بنت موطأته من الزنا حيث يكون محرما لها وفيه دليل على ثبوتها بالوطء الحرام وبما ثبت به حرمة المصاهرة كذا في الحاشية فمراكن قال في شرح الباب ذكر قوام الدين شارح الهداية انه اذا كان محرما بالزنا فلا تسافر معه عند بعضهم واليه ذهب القدوري وبه نأخذ اه وهو الاحوط في الدين والابعد عن التهمة اه (قوله ولو عبدا) راجع لكل من الزوج والحرم وقوله او ذميا او رضاع يختص بالحرم كما لا يخفى ح لكن نقل السيد ابو السعود عن نفقات البزازية لا تسافر بأخيها رضاعا في زماننا اه اي لغلبة الفساد قلت ويؤيده كراهة الخلوة بها كالصهرة الشابة فينبغي استثناء الصهرة الشابة هنا ايضا لان السفر كالخلوة (قوله كافي النهر بحثا) حيث قال وينبغي ان يشترط في الزوج ما يشترط في المحرم وقد اشترط في المحرم العقل والبلوغ اه لكن كان على الشارح ان يؤخره عن قوله عاقل وهذا البحث نقله القهستاني عن شرح الطحاوي ح (قوله والمراهق كالبالغ) اعتراض بين النعوت ح (قوله غير مجوسى) يختص بالحرم اذ لا يتصور في زوج الحاجة ان يكون مجوسيا ح (قوله ولا فاسق) يعنى الزوج والحرم ح وقيد في شرح الباب بكونه ما جانا لا يبالي (قوله اعدم حفظهما) لان المجوسى يمشى عليها منه لاعتقاده حل زكاح محرمه والفاسق الذى لامرأته له كذلك ولو زوجها وترك المصنف تقييد المحرم بكونه مأمونا لاغناء ما ذكره عنه فانهم (قوله مع وجوب النفقة الخ) اي فيشترط ان تكون قادرة على نفقتها ونفقتة (قوله لمحرمها) قيد به لانه لو خرج معها زوجها فلا نفقة له عليها بل هى لها عليه النفقة وان لم يخرج معها فكذلك عند ابى يوسف وقال محمد لا نفقة لها لانها مانعة نفسها بفعلها سراج (قوله لانه محبوس عليها) اي حبس نفسه لاجلها ومن حبس نفسه لغيره فنفقته عايتها (قوله لامرأة) متعلق بمحذوف صفة لزوج او محرم او متعلق بفرض (قوله حرة) مستدرك لان الكلام فيمن يجب عليه الحج وقد مر اشتراط الحرية فيه لكن اشار به الى ان ما استفيد من المقام من عدم جواز السفر للمرأة الا بزوج او محرم خاص بالحرية فيجوز للامة والمكاتب والمندوبة وأم الولد السفر بدونه كما في السراج لكن في شرح الباب والفتوى على انه يكره في زماننا (قوله ولو عجوزا) اي لاطلاق النصوص بحر قال الشاعر لكل ساقطة في الحى لاقطة * وكل كاسدة يوما لها سوق

(قوله في سفر) هو ثلاثة أيام ولياليها فيباح لها الخروج الى مادونه لحاجة بغير محرم بحر وروى عن ابى حنيفة وابى يوسف كراهة خروجها وحدها مسيرة يوم واحد وينبغي ان يكون الفتوى عليه لفساد الزمان شرح الباب ويؤيده حديث الصحيحين لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر مسيرة يوم ويلة الامع ذى محرم عليها وفي لفظ لمسلم مسيرة ليلة وفي لفظ يوم لكن قال في الفتح ثم اذا كان المذهب الاول فليس لازوج منعها اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلاثة ايام (قوله قولان) هما مبنيان على ان وجود الزوج او المحرم شرط وجوب ام شرط وجوب أداء والذي اختاره في الفتح انه مع الصحة وأمن

او محرم) ولو عبدا او ذميا
او رضاع (بالغ) قيداهما
كما في النهر بحثا (عاقل
والمراهق كالبالغ) جوهره
(غير مجوسى ولا فاسق)
لعدم حفظهما (مع)
وجوب (النفقة) لمحرمها
(عليها) لانه محبوس عليها
(لامرأة) حرة ولو عجوزا
(في سفر) وهل يلزمها
النزوح قولان

الطريق شروط وجوب الاداء فيجب الايصاء ان يمنع المرض او خوف الطريق او لم يوجد زوج ولا محرم ويجب عليها التزوج عند فقد المحرم وعلى الاول لا يجب شئ من ذلك كما في البحر ح وفي التهر و صحح الاول في البدائع ورجح الثاني في النهاية تبعاً لقاضيخان واختاره في الفتح اه قلت لكن جزم في الباب بانه لا يجب عليها التزوج مع انه مشى على جعل المحرم او الزوج شرط اداء ورجح هذا في الجوهرة وابن امير حاج في المناسك كقوله المستنفذ في منحه قال ووجهه انه لا يحصل غرضها بالتزوج لان الزوج له ان يمتنع من الخروج معها بعد ان يملكها ولا تقدر على الخلاص منه وربما لا يوافقها فتتضرر منه بخلاف المحرم فانه ان وافقها افقت عليه وان امتنع امسكت نفقتها وتركته الحج اه فافهم (قوله) وليس بعدها بمحرم لها) اي ولو مجبوا او خصيا لانه لا يحرم نكاحها عليه على التأييد بل مادام ماو كا لها (قوله) وليس لزوجها منعها) اي اذا كان معها محرم والا فلا منعها كما يمنعها عن غير حجة الاسلام ولو واجبة بصنعها كالندوة والتي احرمت بها ففاتها وتماثلت منها بعمرة فلا تقضيها الا باذنه وكذا لو دخلت مكة بعد مجاوزة الميقات غير محرمة لان حق الزوج لا تقدر على منعه بفعلها بل بايجاب الله تعالى في حجة الاسلام رحى واذا منعها زوجها فيما يملكه تصير محصورة كاسياتي في بابه ان شاء الله تعالى (قوله مع الكراهة) اي التبرعية لانه في حديث الصحيحين لا تسافر امرأة ثلاثا الا ومعها محرم زاد مسلم في رواية او زوج له (قوله) ومع عدم عدل الحج) اي فلا يجب عليها الحج اذا وجدت كافي شرح المجموع والباب قال شارحه وهو مشعر بأنه شرط الوجوب وذكر ابن امير حاج انه شرط الاداء وهو الاظهر (قوله) أية عدة كانت) اي سواء كانت عدة وفاة او طلاق بائن او رجعي ح (قوله) المانة من سفرها) اما الواقعة في السفر فان كان الطلاق رجعي لا يفارقها زوجها او بائناً فان كان الى كل من بلدها ومكة اقل من مدة السفر تخيرت او الى احدهما سفر دون الآخر تعين ان تصير الى الآخر او كل منهما سفر فان كانت في مصر قرت فيه الى ان تنقضي عدايتها ولا تخرج وان وجدت غيرها خلافا لهما وان كانت في قرية او مفازة لا تأمن على نفسها فلها ان تنقضي الى موضع امن ولا تخرج منه حتى تنقضي عدايتها وان وجدت محرمات عند خلافا لهما كذا في فتح القدير (قوله) وقت) ظرف متعلق بمحذوف خبر العبرة اي ثابتة وقت خروج اهل بلدها ولو قبل شهر الحج بعد المسافة ط (قوله) وكذا سائر الشرائط) اي يعتبر وجودها في ذلك الوقت (قوله) ذكر صاحب الباب في منسكه الكبير ان من الشرائط امكان السير وهو ان يتي وقت يمكنه الذهاب فيه الى الحج على السير المعتاد فان احتساج الى ان يقبل كل يوم او في بعض الايام اكثر من مرحلة لا يجب الحج اه وذكر شارح الباب ان منها ان يتمكن من اداء المكتوبات في اوقاتها قال الكرمانى لانه لا ياتي بالحكمة ايجاب فرض على وجه يقوت به فرض آخر اه وتماه هناك (قوله) فلو احرمت سبي الحج) تفريع على ايراد المانع والحرية (قوله) او احرمت عنها بوه) المراد من كان اقرب اليه بالنسب فلو ابيتهم والابواخ يحرم الوالد كما في الطائفة والظاهر انه شرط الاولوية لباب وشرحه (قوله) وينبغي الحج) قال في الاسباب وشرحه وينبغي لوليه ان يجنبه من محظورات الاسرام بالنسب المحظورة

وليس بعدها بمحرم لها
وليس لزوجها منعها عن
حجة الاسلام ولو حجت بلا
محرم جاز مع الكراهة
(و) مع (عدم عدة عليها
مطلقاً) أية عدة كانت ابن
ملك (والعبرة لوجوبها)
اي العدة المانعة من سفرها
(وقت خروج اهل بلدها)
وكذا سائر الشروط (٢) بحر
(فلو احرمت سبي عاقل) او
احرم عنه ابوه صار محرم
وينبغي ان يجرده قبله و
يلبسه ازارا وورداً مبسوط

(٢) الشرائط نسخته

والطيب وان ارتكبها الصبي لاشئ عليهما (قوله وظاهره) اي ظاهر قول المبسوط او احرم عنه ابوه باعادة الضمير الى الصبي العاقل لكن تأمله مع قول الباب وكل ما قدر الصبي عليه بنفسه لا تجوز فيه النيابة اه وكذا مافي جامع الاستروشنى عن الذخيرة قال محمد في الاصل والصبي الذي يحج له ابوه يقضى المناسك ويرمى الجمار وانه على وجهين الاول اذا كان صديا لا يعقل الاداء بنفسه وفي هذا الوجه اذا احرم عنه ابوه جاز وان كان يعقل الاداء بنفسه يقضى المناسك كلها يفعل مثل ما يفعله البالغ اه فهو كالصريح في ان احرامه عنه انما يصح اذا كان لا يعقل (قوله قبل الوقوف) وكذا بعده بالاولى وهو راجع لقوله بالغ وعق (قوله لانعقاده نفلا) وكان القياس ان يصح فرضا لو نوى حجة الاسلام حال وقوفه لان الاحرام شرط كما ان الصبي اذا تطهر ثم بالغ فانه يصح اداء فرضه بتلك الطهارة الا ان الاحرام له شبه بالركن لاشتراكه على النية فحيث لم يعده لم يصح كالموشرع في صلاة ثم بالغ بالنسبة فان جدد احرامها ونوى بها الفرض يقع عنه والا فلا شرح للباب (قوله فلو جدد الخ) بأن يرجع الى ميقات من المواقيت ويحدد التلبية بالحج كافي شرح الملتقى قامت والظاهر ان الرجوع ليس بلازم لان انشاء الاحرام من الميقات واجب فقط كما يأتى ط (قوله قبل وقوفه بعرفة) قيل عبارة المبتنى ولو احرم الصبي او المجنون او الكافر ثم بالغ او افاق ووقت الحج باق فان جددوا الاحرام يحجزهم عن حجة الاسلام اه ومقتضاه ان المراد بما قبل الوقوف قبل فوت وقته كما عبر به مثلا على القارى في شرحه على الوقاية والباب لكن نقل القاضي عيّد في شرحه على الباب عن شيخه العلامة الشيخ حسن العجمي المكي ان المراد به الكينونة بعرفة حتى لو وقف بها بعد الزوال لحظة فبالغ ليس له التجديد وان بقى وقت الوقوف وايدى الشيخ عبد الله العفيف في شرح منسكه بقوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وقال وقد وقع الاختلاف في هذه المسئلة في زماننا فمنهم من أفتى بصحة تجديده الاحرام بعد ابتداء الوقوف ومنهم من أفتى بعده ولم ترفيها نسا صريحا اه ما خلا قلت وظاهر قول المصنف تبعا للدرر قبل وقوفه ان المراد حقيقة الوقوف لا وقته فهو مؤيد لكلام العجمي (قوله لم يحجزه) اي عن حجة الاسلام ط (قوله لانعقاده) اي احرام العبد نفلا لازما فلا يمكنه الخروج عنه بحر ط (قوله بخلاف الصبي) لان احرامه غير لازم لعدم أهلية الزوم عليه ولذا لو احصر وتحلل لادم عليه ولا قضاء ولا جزاء عليه لارتكاب المحظورات فتح (قوله والكافر) اي لو احرم فأسلم فجدد الاحرام لحجة الاسلام اجزاء لعدم انعقاد احرامه الاول لعدم الاهلية ط عن البدائع (قوله والمجنون) اي لو احرم عنه وليه ثم افاق فجدد الاحرام قبل الوقوف اجزاء عن حجة الاسلام شرح الباب وفي الذخيرة قال في الاول وكل جواب عرفته في الصبي يحرم عنه الاب فهو الجواب في المجنون اه وفي الوالدية قيل الاحصار وكذا الصبي يحج به ابوه وكذا المجنون يقضى المناسك ويرمى الجمار لان احرام الاب عنهما وهما عاجزان كاحرامهما بنفسهما اه وفي شرح المقدسى عن البحر العميق لاحج على مجنون مسلم ولا يصح منه اذا حج بنفسه ولكن يحرم عنه وليه اه فهذه القول صريحة في ان المجنون يحرم عنه وليه كالصبي وبه اندفع مافي البحر من قوله كيف يتصور احرام المجنون بنفسه وكون وليه احرم عنه يحتاج الى نقل صريح يفيد انه كالصبي

وظاهره ان احرامه عنه مع عقله صحيح فمع عدمه اولى (فبالغ او عبد فعنق) قبل الوقوف (فضى) كل على احرامه (لم يسقط فرضهما) لانعقاده نفلا (فلو جدد الصبي الاحرام قبل وقوفه بعرفة ونوى حجة الاسلام اجزاء ولو فعل) العبد (المعتق ذلك) التجديد المذكور (لم يحجزه) لانعقاده لازما بخلاف الصبي والكافر والمجنون

اه (قوله فرضه) عبره ليشمل الشرط والركن ط (قوله الاحرام) هو النية والتلبية او ما يقوم مقامها أى مقام التلبية من الذكر او تقليد البدنة مع السوق لباب وشرحه (قوله وهو شرط ابتداء) حتى صح تقديمه على اشهر الحج وان كره كاسياً قى ح (قوله حتى لم يجز الخ) تفريع على شبهه بالركن يعنى ان فائت الحج لا يجوز له استدامة الاحرام بل عليه التحلل بعمره والقضاء من قابل كما يأتى ولو كان شرطاً محضاً لجازت الاستدامة اه ح ويتفرع عليه ايضا ما فى شرح الباب من انه لو احرم ثم ارتد والعياذ بالله تعالى بطل احرامه والا فالردة لا تبطل الشرط الحقيقى كالطهارة للصلاة اه وكذا ما قدمناه من اشتراط النية فيه والشرط المحض لا يحتاج الى نية وكذا ما مر من عدم سقوط الفرض عن صبي او عبد احرم فباع او عتق ما لم يجده الصبي (قوله) ليقضى به من قابل) اى بهذا الاحرام السابق المستدام ط (قوله فى أوأنه) وهو من زوال يوم عرفة الى قبيل طلوع فجر النحر ط (قوله) ومعظم طواف الزيارة) وهو اربعة اشواط وبقية واجب كما يأتى ط (قوله) وهما ركنان) يشكل عليه ما قالوا ان المأمور بالحج اذا مات بعد الوقوف بعرفة قبل طواف الزيارة فانه يكون مجزئاً بخلاف ما اذا رجع قبله فانه لا وجود للحج الا بوجود ركنيه ولم يوجد فينبى ان لا يجزى الأمر سواء مات المأمور أو رجع بحر قال العلامة المقدسى يمكن الجواب بأن الموت من قبل من له الحق وقد أتى بوسعه وقد ورد الحج عرفة بخلاف من رجع اه واما الحاج عن نفسه فسنذكر عن الباب انه اذا اوصى بأتمام الحج تجب بدنة تأمل «تمة» بقى من فرائض الحج نية الطواف والترتيب بين الفرائض الاحرام ثم الوقوف ثم الطواف وأداء كل فرض فى وقته فالوقوف من زوال عرفة الى فجر النحر والطواف بعده الى آخر العمر ومكانه اى من ارض عرفات لا وقوف ونفس المسجد للطواف والحق بها ترك الجماع قبل الوقوف لباب وشرحه (قوله) وواجبه) اسم جنس مضاف فيع وسياً قى حكم الواجب (قوله) نيف وعشرون) اى اثنان وعشرون هنا بمازاده الشارح أو اربعة وعشرون ان اعتبر الاخير وهو المحذور ثلاثة واوصاها فى الباب الى خمسة وثلاثين فزاد احد عشر آخر وهى الوقوف بعرفة جزءاً من الليل ومتابعة الامام فى الافاضة اى بأن لا يخرج من ارض عرفة الا بعد شروع الامام فى الافاضة وتأخير المغرب والعشاء الى المزدلفة والا تيان بمازاد على الاكثر فى طواف الزيارة قيل ويبتوتة جزء من الليل فيها وعدم تأخير رمي كل يوم الى ثانيه ورمى القارن والمتنوع قبل الذبح والهدى عليهما وذبحهما قبل الحاق وفى ايام النحر قيل وطواف القدوم اه قلت لكن واجبات الحج فى الحقيقة الخمسة الاول المذكور وفى المتن والذبح أما الباقي فهى واجبات له بواسطة لانها واجبات الطواف ونحوه (قوله) وقوف جمع) بفتح فسكون اى الوقوف فيه ولو ساعة بعد الفجر كما فى شرح الباب (قوله) «هـ» بفتح (قوله) اى بجمع وبمزدلفة فقد يشار بها الى ما فوق الواحد كقوله تعالى عوان بين ذلك فافهم (قوله) لكل من حج) اى آفاقاً أو غير مقارناً أو متعاً او مفرداً وهو راجع لجميع ما قبله وانما ذكره لئلا يتوهم رجوع قوله لا فاقى الى الجميع والافكثير من الواجبات الآتية لكل من حج (قوله) وطواف الصدر) بفتحين بمعنى الرجوع ومنه قوله تعالى يومئذ يصدر الناس اشتاتاً ولا يابى من طواف الوداع بفتح الواو وتكسر لموادعته البيت شرح الباب فقوله الشارح اى الوداع

مطلب

فى فروض الحج وواجباته

(و) الحج (فرضه) ثلاثة (الاحرام) وهو شرط ابتداء وله حكم الركن انتهاء حتى لم يجز لفائت الحج استدامة ليقضى به من قابل (والوقوف بعرفة) فى أوأنه سميت به لان آدم وحواء تعارفا فيها (و) معظم (طواف الزيارة) وهما ركنان (وواجبه) نيف وعشرون (وقوف جمع) وهو المزدلفة سميت بذلك لان آدم اجتمع بحواء وازدلف اليها اى دنا (والسعى) وعند الأئمة الثلاثة هو ركن (بين الصفا) سمي به لانه جالس عليه آدم صفوة الله (والمروة) لانه جالس عليها امرأة وهى حواء ولذا أثبت (ورمى الجمار) لكل من حج (وطواف الصدر) اى الوداع

(على)

على حذف مضاف أى طواف الوداع فهو تفسير لطواف الصدر لا تفسير للصدر الا باعتبار
اللزوم لان الوداع بمعنى الترك لازم للصدر بمعنى الرجوع تأمل (قوله للآفاقى) اعترض
النووى في التهذيب على الفقهاء في ذلك بأن الآفاق النواحي واحده افق بضمتين وباسكان الفاء
والنسبة اليه افق لان الجمع اذا لم يسم به فالنسبة الى واحده واجاب في كشف الكشاف بأنه صحيح
لانه اريد به الخارجى أى خارج المواقيت فكان بمنزلة الانصارى وتاممه في شرح ابن كمال
والقهستاني (قوله غير الحائض) لان الحائض يسقط عنها كاسياً (قوله والحاقي او التقصير)
اى احدهما والحاقي افضل للرجل وفيه ان هذا شرط للخروج من الاحرام والشرط لا يكون
الا فرضاً وأجاب في شرح اللباب بأن وجوبه من حيث ايقاعه في الوقت المشروع وهو
مابعد الرمي في الحج وبعد السعى في العمرة قلت وفيه ان هذا واجب آخر سياً فى فلاح حسن
الجواب بأنه لا يلزم من توقف الخروج من الاحرام عليه ان يكون فرضاً قطعياً فقد يكون
واجباً كتوقف الخروج الواجب من الصلاة على واجب السلام تأمل ثم رأيت في الفتح
قال ان الحاق عند الشافعى غير واجب وهو عندنا واجب لان التحال الواجب لا يكون الا به ثم
قال بعد كلام غير ان هذا التأويل ظنى فيثبت به الوجوب لا القطع (قوله من الميقات) يشمل
الحرم للمكي ونحوه كمتنع لم يسق الهدى ط والتمسك به للاحتراز عما بعده والا فيجوز قبله بل
هو افضل بشرطه كفى شرح اللباب (قوله الى الغروب) لم يقل من الزوال لان ابتداءه من
الزوال غير واجب وانما الواجب ان يعمد بعد تحققه مطلقاً الى الغروب كما افاده في شرح اللباب
(قوله ان وقف نهارا) أما اذا وقف ليلاً فلا واجب في حقه حتى لو وقف ساعة لا يلزمه شئ كما
في شرح اللباب نعم يكون تاركاً واجب الوقوف نهارا الى الغروب (قوله على الاشبه) ذكر في
المطلب الفائق شرح الكثر ان الاصح انه شرط لكن ظاهر الرواية انه سنة يكره تركها وعليه عامة
المشايخ وصححه في اللباب وذكر ابن الهمام انه لو قيل انه واجب لا يبعد لان المواظبة من غير
ترك مرة دليل الوجوب اه وبه صرح في المنهاج عن الوجيز وهو الاشبه والاعدل فينبى ان
يكون عليه المعول اه من شرح اللباب (قوله والتمن فيه) وهو اخذ الطائف عن يمين
نفسه وجعله البيت عن يساره لباب (قوله في الاصح) صرح به الجمهور وقيل انه سنة وقيل
فرض شرح اللباب (قوله والمشي فيه الخ) فلو تركه بلا عذر أعاده والا فعليه دم لان المشى
واجب عندنا على هذا نص المشايخ وهو كلام محمد ومافى الخاتمة من انه افضل تساهل او محمول
على النافلة لا يقال بل يبنى في النافلة ان تجب صدقة لانه اذا شرع فيه وجب فوجب المشى لان
الفرض ان شرعه لم يكن بصفة المشى والشرع انما يوجب ما شرع فيه كذا في الفتح (قوله
لزمه ماشياً) قال صاحب اللباب في منسكه الكبير ثم ان طافه زحفا أعاده كذا في الاصل وذكر
القاضى في شرح مختصر الطحاوى أنه يجزئه لانه أدى ما أوجب على نفسه وتاممه في شرح
اللباب (قوله فشبه أفضل) أشار الى أن الزحف يجزئه ولا دم عليه لكن يحتاج الى الفرق
بين وجوبه بالشرع ورجوبه بالنذر على رواية الاصل ولعله ان الايجاب بالقول أقوى منه بالفعل
فيجب بالقول كاملاً لئلا يكون نذراً بمعصية كما لو نذر اعتكافاً بدون صوم لزمه به ويلغو وصفه
له بالنقصان والواجب بالشرع هو ما شرع فيه وقد شرع فيه زحفا فلا يجب عليه غيره

(للآفاقى) غير الحائض
(والحاقي او التقصير)
وانشاء الاحرام من الميقات
وحد الوقوف بعرفة الى
الغروب ان وقف نهارا
(والبداء بالطواف من
الججر الاسود) على
الاشبه لمواظبته عليه عليه
الصلاة والسلام وقيل
فرض وقيل سنة (والتمن
فيه) اى فى الطواف
فى الاصح (والمشي)
لمن ليس له عذر) يمتد
منه ولو نذر طوافاً زحفاً
لزمه ماشياً ولو شرع متناً
زحفاً فشبهه افضل
(والطهارة فيه)

والاوجب بغير موجب تأمل (قوله من النجاسة الحكمية) اى الحدث الاكبر والاصغر وان
 اختلاف في الاثم والكفارة (قوله على المذهب) وهو الصحيح وقال ابن شجاع انه اسنة شرح
 الباب للقارى (قوله من ثوب) الاولى لثوب اوفى ثوب ط (قوله ومكان طواف) لم ينقل
 في شرح الباب التصريح بالقول بوجوبه وانما قال واما طهارة المكان فذكر العز بن جماعة عن
 صاحب الغاية انه لو كان في مكان طوافه نجاسة لا يبطل طوافه وهذا يفيد في الشرط
 والفرضية واحتمال ثبوت الوجوب والسنية اهـ (قوله والاكثر على انه) اى هذا النوع
 من الطهارة في الثوب والبدن سنة مؤكدة شرح الباب بل قال في الفتح وما في بعض الكتب
 من ان نجاسة الثوب كله يحجب الدم لا اصل له في الرواية اهـ وفي البدائع انه سنة فلو لم ينف
 وعلى ثوبه نجاسة اكثر من الدرهم لا يلزمه شئ بل يكره لادخال النجاسة المسجد اهـ (قوله
 وستر العورة فيه) اى في الطواف وفائدة عدده واجبا هنا مع انه فرض مطلقا لزوم الدم به كما
 عدم من سنن الخطبة في الجمعة بمعنى انه لا يلزم بتركه فسادها والا فالسنة تبين الفرض لعدم الاثم
 بتركها مرة هذا ما ظهر لي وقد مناه في الجمعة (قوله فاكثر) اى من الريع فلو اقل لا يمنع ويجمع
 المتفرق لباب (قوله كافي الصلاة) اى كاهو القدر المانع في الصلاة (قوله يجب الدم) اى ان لم
 بعده والاسقط وهذا في الطواف الواجب والائتجاب الصدقة (قوله في الاصح) مقابله ما قاله
 الكرماني انه يعتد به لكنه يكره لترك السنة وتستحب اعادة ذلك الشوط لتكون البداءة على
 وجه السنة ومثى في الباب على انه شرط لصحة السعي فعدم الاعتداد بالشوط الاول يتفرع
 عليه وعلى القول بالوجوب لان المراد بعدم الاعتداد به لزوم اعادته او لزوم الجزاء على تقدير
 عدمها وانما الفرق من حيث انه اذا لم يعد الشوط الاول يلزمه الجزاء لترك السعي على القول
 بالشرطية لانه لا صحة للشروط بدون شرطه ولترك الشوط الاول على القول بالوجوب الذي
 هو الاعدل المختار من حيث الدليل كما في شرح الباب وقد يقال انه اذا لم يعتد بالاول حصل
 البداءة بالصف الثاني فقد وجد الشرط ولا يتصور تركه وانما يكون تاركا لآخر الاشواط الا
 اذا اعاد الاول وكون ذلك شرطا لا ينافي الوجوب اذ لا يلزم من كون الشئ شرطا لآخر
 تتوقف عليه صحته ان يكون ذلك الشئ فرضا كما قدمناه في الحلق خلافا لما فهمه في شرح الباب
 هنا وفي الحلق ولو كان فرضا لزم فرضية السعي او فرضية بعضه ووجوب باقيه مع انه كاهـ واجب
 يجبر بدمه وحينئذ تعين القول بالوجوب اذ لا ثمرة تظهر على القول بالشرطية كما نرى عليه في
 المنسك الكبير وان استغربه القارى في شرح الباب والله تعالى اعلم بالصواب (قوله كما مر) اى
 في الطواف (قوله قيل نعم) ضعفه هنا وان جزم به في شرحه على الملتقى لانه جزم بخلافه
 صاحب الباب فقال ولا تختص اى هذه الصلاة بزمان ولا بمكان اى باعتبار الجواز والصدقة
 ولا تفوت اى الابلوت ولو تركها لم تجبر بدم اى انه لا يجب عليه الايباء بالكفارة وذكر شارحه
 ان المسئلة خلافة في البحر العميق لا يجب الدم وفي الجوهرية والبحر الزاخر يشبه وفي بعض
 المناسك الاكثر على انه لا يجب وبه قال الشافعية وقيل يلزم (قوله والترتيب الآتي بيانه) اى
 اى في باب الجنائيات حيث قال هذا لا يجب في يوم النحر اربعة اشياء الرمي ثم الاتبع غير المنفرد ثم الحلق
 ثم الطواف لكن لاشئ على من طاف قبل الرمي والحلق نعم يكره لباب كالا شئ على المنفرد الا اذا

(حلق)

من النجاسة الحكمية على
 المذهب قيل والحقيقية من
 وبوبدن ومكان طواف
 الاكثر على انه سنة
 مؤكدة كما في شرح لباب
 لمناسك (وستر العورة)
 به وبكشف ربع العضو
 ناكث كما في الصلاة يجب
 لدم (وبداءة السعي بين
 الصفا والمروة من الصفا)
 ولو بدأ بالمروة لا يعتد
 بالشوط الاول في الاصح
 (والمثى فيه) في السعي
 (لمن ليس له عذر) كما مر
 (وذبح الشاة للقارن
 والمتنع وصلاة ركعتين
 لكل اسبوع) من اى
 طواف كان فلو تركها
 هل عليه دم قيل نعم
 فيوصى به (والترتيب
 الآتي) بيانه (بين
 الرمي والحلق والذبح
 يوم النحر) واما الترتيب
 بين الطواف وبين الرمي
 والحلق فسنة فلو طاف
 قبل الرمي والحلق لاشئ
 عليه ويكره لباب وسيجي
 ان المفرد لا ذبح عليه
 وسنحقيقه (وفعل طواف
 الافاضة) اى الزيارة

(في يوم من ايام النحر)

ومن الواجبات كون الطواف وراء الحطيم وكون السعي بعد طواف معتد به وتوقيت الحلق بالمكان والزمان وترك المحذور كالجماع بعد الوضوء ولبس الخيط وتغطية الرأس والوجه والضابط ان كل ما يجب بتركه دم فهو واجب صرح به في الملتقى ويستوضح في الجنائيات (وغيرها سنن و آداب) كأن يتوسع في النفقة ويحافظ على الطهارة وعلى صون لسانه ويستأذن ابويه ودائنه وكفيله ويودع المسجد ركعتين ومعارفه ويستحلهم ويلتمس دعاءهم ويتصدق بشئ عند خروجه ويخرج يوم الخميس فيه خرج عليه السلام في حجة الوداع او الاثنين او الجمعة بعد التوبة والاستخارة في انه هل يشترى او يكتري وهل يسافر برا او بحرا وهل يرافق فلانا ولا لان الاستخارة في الواجب والمكروه لا محل لها وتامه في النهر (وأشهره شوال وذو القعدة) بفتح القاف وتكسر (وعشر ذى الحجة) بكسر الحاء وتفتح وعند الشافعي ليس منها يوم النحر وعند مالك ذوا الحجة كله

خلق قبل الرمي لأن ذبحه لا يجب اه وبه علم انه كان ينبغي للمصنف هنا تقديم الذبح على الحلق في الذكر ليوافق ما بينهما من الترتيب في نفس الامر وان الطواف لا يلزم تقديمه على الذبح ايضا لانه اذا جاز تقديمه على الرمي المتقدم على الذبح جاز تقديمه على الذبح بالاولى كما قاله ح والحاصل ان الطواف لا يجب ترتيبه على شئ من الثلاثة ولذا لم يذكره هنا وانما يجب ترتيب الثلاثة الرمي ثم الذبح ثم الحلق لكن المفرد لا ذبح عليه ففيه الترتيب بين الرمي والحلق (قوله في يوم) تقدم في الاعتكاف ان الليالي تبع للايام في المناسك (قوله وراء الحطيم) لان بعضه من البيت كياتي بيانه (قوله وكون السعي بعد طواف معتد به) وهو ان يكون اربعة اشواط فأكثر سواء طافه طاهرا او محدثا او جنبا واعادة الطواف بعد السعي فيما اذا فعله محدثا او جنبا لجبر النقصان لا لانفساخ الاول ح عن البحر ثم ان كون هذا واجبا لا ينافي ما في الباب من عده شرطا لصحة السعي كما علمته سابقا (قوله بالمكان) اي الحرم ولو في غير منى والزمان اي ايام النحر وهذا في الحاج واما المعتمر فلا يتوقف حلقه بالزمان كسائيا في الجنائيات (قوله وترك المحذور) قال في شرح الباب فيه ان الاجتناب عن المحرمات فرض وانما الواجب هو الاجتناب عن المكروهات التحريمية كما حققه ابن الهمام الا ان فعل المحظورات وترك الواجبات لما اشتركا في لزوم الجزاء الحقت بهما في هذا المعنى (قوله كالجماع بعد الوقوف الخ) تمثيل للمحظورات وقيد بما بعد الوقوف لانه قبله مفسد والمراد هنا غير المفسد تأمل (قوله والضابط الخ) لما لم يستوف الواجبات كما علمته مما زدناه عن الباب ذكر هذا الضابط وليفيد بعكس القضية حكم الواجب لكنها تنعكس عكسا منطقيا لا لغويا فيقال بعض ما هو واجب بتركه دم لا كل ما هو واجب لان ركعتي الطواف لا يجب بتركهما الدم وكذا ترك الواجب بعذر على ما سنده في اول الجنائيات لكن في الاول خلاف تقدم فعل القول بوجوب الدم فيه مع تقييد الترك بلا عذر يصح للعكس كليا (قوله وغيرها الخ) فيه انه لم يستوف الواجبات وان كان مراده ان غير الفرائض والواجبات سنن و آداب فغير مفيد (قوله كأن يتوسع في النفقة الخ) افاد بالكاف انه بقي منها اشياء لم يذكرها لانها سنن كطواف القدوم للأفاقي والابتداء من الحجر الاسود على احد الاقوال والخطب الثلاث والخروج يوم التروية وغيرها مما سيعلم (قوله وعلى صون لسانه) اي عن المباح والمكروه تنزيها والا فهو واجب (قوله ويستأذن ابويه الخ) اي اذا لم يكونا محتاجين اليه والا فيكره وكذا يكره بلا اذن دائنه وكفيله والظاهر انها تحريمية لا طلاقهم الكراهة ويدل عليه قوله فيما مر في تمثيله للحج المكروه كالحج بلا اذن مما يجب استئذانه فلا ينبغي عده ذلك من السنن والآداب (قوله بفتح القاف وتكسر) اي مع سكون العين وحكى الفتح مع كسر العين (قوله وتفتح) عن امام الشيخ اسمعيل الى تحرير امام النووي وقال خلافا لما في شرح الشمسي من انه لم يسمع الا الكسر (قوله وعند الشافعي ليس منها يوم النحر) هو رواية عن أبي يوسف ايضا كافي النهر وغيره وظاهر المتن يوافق لانه ذكر العدد فكان المراد عشر ليال لكن اذا حذف التمييز جاز التذكير فيكون المعنى عشرة ايام افاده ح عن القهستاني وقيل ان العشر اسم لهذه الايام العشرة فليس المراد به اسم العدد حتى يعتبر فيه التذكير مع المؤنث والعكس تأمل (قوله ذوا الحجة كله)

في الفتح واللباب (قوله يوم عرفة) أي قبل الزوال وبعده وهو المذهب خلافا لما عن أبي يوسف
 أنها لا تكره فيه قبل الزوال بحر (قوله وأربعة) بالنصب والتثنية والاصل أربعة أيام
 بعدها أي بعد عرفة أي بعد يومها * (تنبيه) * يزداد على الأيام الخمسة ما في الباب وغيره
 من كراهة فعلها في أشهر الحج لأهل مكة ومن بمعناها أي من المقيمين ومن في داخل
 الميقات لأن الغالب عليهم أن يحجوا في سنتهم فيكونوا متمتعين وهم عن التمتع ممنوعون والا
 فلا منع للمكي عن العمرة المفردة في أشهر الحج إذا لم يحج في تلك السنة ومن خالف فعليه البيان
 شرح الباب ومثله في البحر وهو رد على ما اختاره في الفتح من كراهتها للمكي وإن لم يحج ونقل
 عن القاضي عبيد في شرح المنسك أن ما في الفتح قال العلامة قاسم أنه ليس بمذهب لعلمائنا
 ولا للأئمة الأربعة ولا خلاف في عدم كراهتها لأهل مكة اه قلت وسيأتي تمام الكلام عليه
 في باب التمتع أن شاء الله تعالى هذا وما نقله ح عن الشرنبلالية من تقييده كراهة العمرة في
 الأيام الخمسة بقوله أي في حق المحرم أو مرید الحج يقتضي أنه لا يكره في حق غيرها ولم أر
 من صرح به فليراجع (قوله أي كرهه أنشاؤها بالاحرام) أي كرهه إنشاء الاحرام لها في
 هذه الأيام ح (قوله حتى يلزمه دم وإن رفضها) سيأتي الكلام عليه أن شاء الله في آخر
 باب الجنائيات (قوله لا أدائها) عطف على أنشاؤها ح (قوله كفارتها فاته الحج) لو قال كما
 في المعراج كفارت الحج لشمل التمتع (قوله وعليه) أي على ما ذكر من أن المكروه الإنشاء
 لا الأداء باحرام سابق (قوله فاستثناء الحائية الخ) حيث قال تكره العمرة في خمسة أيام لغير
 القارن اه ووجه الانقطاع ما علمته من أن المكروه إنشاء العمرة في هذه الأيام والقارن
 أحرم بها باحرام سابق على هذه الأيام فهو غير داخل فيما قبله فاستثناءه منقطع فافهم (قوله
 فلا يختص الخ) تفريع على قوله منقطع لأن حاصله أنه لما لم يكن منشأ للاحرام فيها لم يكن داخلا
 فيمن تكره عمرته فيها وحينئذ فلا يختص بجواز عمرته بيوم عرفة فافهم (قوله كما توهمه
 في البحر) حيث قال بعد قول الحائية لغير القارن مانصه وهو تقييد حسن وينبغي أن يكون
 راجعا إلى يوم عرفة لا إلى الخمسة كما لا يخفى وإن يلحق التمتع بالقارن اه قال في النهر هذا
 ظاهر في أنه فهم أن معنى ما في الحائية من استثناء القارن أنه لا بد له من العمرة لينبغي عليها
 أفعال الحج ومن ثم خصه بيوم عرفة وهو غفلة عن كلامهم فتدق بالسرّاج وتكره العمرة
 في هذه الأيام أي يكره أنشاؤها بالاحرام أما إذا أداها باحرام سابق كما إذا كان قارنا ففاته
 الحج وأدى العمرة في هذه الأيام لا يكره وعلى هذا فالاستثناء الواقع في الحائية منقطع
 ولا اختصاص ليوم عرفة اه أقول لا يخفى عليك أن المتبادر من القارن في كلام الحائية
 المدرك لأفان الحج بخلاف ما في السراج وحينئذ فلا شك أن عمرته لا تكون بعد يوم عرفة
 لأنها تبطل بالوقوف كاسيأتي في بابيه وليس في كلام البحر تعرض لمن فاته الحج ولا
 لأن الاستثناء متصل أو منقطع فنأين جاءت الغفلة فنبه وافهم (قوله والمواقيت)
 جمع ميقات بمعنى الوقت المحدود واستعير للمكان اعني مكان الاحرام كما استعير المكان
 للوقت في قوله تعالى هنالك ابتلى المؤمنون ولا ينافيه قول الجوهري الميقات موضع
 الاحرام لانه ليس من رأيه التفرقة بين الحقيقة والمجاز وكأنه في البحر استند إلى ظاهر

(يوم عرفة وأربعة بعدها)

أي كرهه أنشاؤها بالاحرام
 حتى يلزمه دم وإن رفضها
 لا أدائها فيها بالاحرام
 السابق كفارتها فاته الحج
 فاعتمر فيها لم يكره سراج
 وعليه فاستثناء الحائية
 القارن منقطع فلا يختص
 بيوم عرفة كما توهمه في
 البحر (والمواقيت) أي
 المواضع التي لا يجاوزها

مطلب

في المواقيت

ما في الضحاح فزعم انه مشترك بين الوقت والمكان المعين والمراد هنا الثاني واعرض عن كلامهم السابق وقد علمت ماهو الواقع نهر ثم اعلم ان الميقات المكاني يختلف باختلاف الناس فانهم ثلاثة اصناف آفاق وحلى اى من كان داخل المواقيت وحرى وذكرهم المصنف على هذا الترتيب **(قوله مريد مكة)** اى ولولغير نسك كتجارة ونحوها كياتى **(قوله الاحمر ما)** اى بحج او عمرة **(قوله يضم ففتح)** اى وسكون الياء مصغر الحلفة بالفتح اسم نبت في الماء معروف **(قوله على ستة اميال من المدينة)** وقيل سبعة وقيل اربعة قال العلامة القطبي في منسكه والجحر من ذلك ما قاله السيد نور الدين على السهمودى في تاريخه قد اختبرت ذلك فكان من عتبة باب المسجد النبوى المعروف بباب السلام الى عتبة مسجد الشجرة بذى الحليفة تسعة عشر الف ذراع بتقديم المشاة الفوقية وسبعمئة ذراع بتقديم السين واثنين وثلاثين ذراعا ونصف ذراع بذراع اليد اه قلت وذلك دون خمسة اميال فان الميل عندنا اربعة آلاف ذراع بذراع الحديد المستعمل الآن والله اعلم اه **(قوله وعشر مراحل)** اوتسع كفى البحر **(قوله وهو كذب)** ذكره في البحر عن مناسك الحقيق ابن امير حاج الحلي **(قوله وذات عرق)** في منسك القطبي سميت بذلك لان فيها عرقا وهو الجبل وهى قرية قد خربت الآن وعرق هو الجبل المشرف على العقيق والعقيق واديسيل مأوه الى غورى تهامة قاله الازهرى اه ولهذا قال في الباب والافضل ان يحرم من العقيق وهو قبل ذات عرق بمحلة او مرحلتين **(قوله على مرحلتين)** وقيل ثلاث وجمع بان الاول نظر الى المراحل العرفية والثانى الى الشرعية **(قوله وجحفة)** يضم الجيم وسكون الحاء المهمة سميت بذلك لان السيل نزل بها وجحف اهلها اى استأصلهم واسمها في الاصل مهية لكن قيل انها قد ذهبت اعلامها ولم يبق بها الارسوم خفية لا يكاد يعرفها الا سكان بعض البوادي فلذا والله تعالى اعلم اختار الناس الاحرام احتياطا من المكان المسمى براىض وبعضهم يجمله بالغين لانه قبل الجحفة بنصف مرحلة او قريب من ذلك بحر وقال القطبي ولقد سألت جماعة ممن له خبرة من عربانها عنها فأروني اكمة بعد مارحلنا من رابغ الى مكة على جهة اليمن على مقدار ميل من رابغ تقريبا **(قوله وقرن)** بفتح القاف وسكون الراء جبل مطل على عرفات لاختلاف في ضبطه بهذا بين رواية الحديث واللغة والفقه واصحاب الاخبار وغيرهم نهر عن تهذيب الاسماء واللغات **(قوله وفتح الراء خطأ الخ)** قال في القاموس وغلط الجوهرى في تحريكه وفي نسبة اويس القرنى اليه لانه منسوب الى قرن بن رومان بن ناجية بن مراد احد اجداده **(قوله وياعلم)** بفتح المثناة التحتية واللامين واسكان الميم ويقال لها ألم بالهمزة وهو الاصل والياء تسهيل لها **(قوله جبل)** اى من جبال تهامة مشهور في زماننا بالسعدية قاله بعض شراح المناسك قال في البحر وهذه المواقيت ماعدادات عرق ثابتة في الصحيحين وذات عرق في صحيح مسلم وسنن ابى داود **(قوله والعراقى)** اى اهل البصرة والكوفة وهم اهل العراق وكذا سائر اهل المشرق وقوله والشامى مثله المصرى والمغربى من طريق تبوك لباب وشرحه **(قوله)** ٣ الغير المارين بالمدينة) يعنى ان كون ذات عرق للعراق وجحفة للشامى اذا كانا غير مارين بالمدينة امالو مراحلهم ميقاتها اعنى ذا الحليفة وهذا بيان للافضل لانه لا يجب عليهما

مريد مكة الاحمر ما خمسة
(ذو الحليفة) يضم ففتح
مكان على ستة اميال من
المدينة وعشر مراحل من
مكة تسميها العوام ابيار
على رضى الله عنه يزعمون
انه قاتل الجن في بعضها
وهو كذب (وذات عرق)
بكسر فسكون على مرحلتين
من مكة (وجحفة) على
ثلاث مراحل بقرب رابغ
(وقرن) على مرحلتين
وفتح الراء خطأ ونسبة
اويس اليه خطأ آخر (ويلم)
جبل على مرحلتين ايضا
(للمدنى والعراقى والشامى)
الغير المار بالمدينة

٣ قول الحشى الغير المارين
كذا بالاصل المقابل على
خط المؤلف والذي في
نسخ الشارح الغير المار
وكثيرا ما يقع مثل هذا
نظائر ولعل منشأ اختلاف
النسخ اه مصححه

الاحرام من ذى الحليفة كالمدينة كياتى تحريره فافهم (قوله بقرينة ما يأتى) اى فى قوله وكذا هى لمن مر بها من غير اهلها ح (قوله والنجدى) اى نجد اليمن ونجد الحجاز ونجد تهامة لباب (قوله واليمنى) اى باقى اهل اليمن وتهامة لباب (قوله ويجمعها الح) جمعها ايضا الشيخ ابوالبقاء فى البحر العميق بقوله

مواقيت آفاق يمان ونجدة عراقي وشام والمدينة فاعلم

يلعلم قرن ذات عرق وجحفة حليفة ميقات النبي المكرم

(قوله وكذا هى) اى هذه المواقيت الخمسة (قوله قاله النووى الشافعى وغيره) سقطت هذه الجملة من بعض النسخ وهو الحق لان هذه المسئلة مصرح بها فى كتب المذهب متونا وشروحا فلا معنى لنقلها عن النووى رحمه الله تعالى ح واجب بانه يشير الى انها اتفاقية (قوله وقالوا) اى علماءنا الحنفية (قوله ولو مر بميقتين) كالمدينة يمر بذى الحليفة ثم بالجحفة فاحرامه من الابد افضل اى الابد عن مكة وهو ذى الحليفة لكن ذكر فى شرح الباب عن ابن امير حاج ان الافضل تأخير الاحرام ثم وفق بينهما بان افضلية الاول لما فيه من الخروج عن الخلاف وسرعة المسارعة الى الطاعة والثانى لما فيه من الأمن من قلة الوقوع فى المحظورات لفساد الزمان بكثرة العصيان فلا ينافى ما مر ولا ما فى البدائع من قوله من جاوز ميقاتا بلا احرام الى آخر جاز الا ان المستحب ان يحرم من الاول كذا روى عن ابي حنيفة انه قال فى غير اهل المدينة اذا مروا بها فجاوزوها الى الجحفة فلا بأس بذلك واحب الى ان يحرموا من ذى الحليفة لانهم لما وصلوا الى الميقات الاول لزمهم محافظة حرمة فكيره لهم تركها اه وذكروا مثله القدورى فى شرحه الا ان فى قول الامام فى غير اهل المدينة اشارة الى ان المدنى ليس كذلك وبه يجمع بين الروايتين عن الامام بوجوب الدم وعدمه بحمل رواية الوجوب على المدنى وعدمه على غيره اه قلت لكن نقل فى الفتح ان المدنى اذا جاوز الى الجحفة فاحرم عندها فلا بأس به والافضل ان يحرم من ذى الحليفة ونقل قبله عن كافى الحاكم الذى هو جمع كلام محمد فى كتب ظاهر الرواية ومن جاوز وقته غير محرم ثم اتى وقتا آخر فاحرم منه اجزاء ولو كان احرم من وقته كان احب الى اه فالاول صريح والثانى ظاهر فى المدنى انه لاشئ عليه فعلم ان قول الامام المار فى غير اهل المدينة اتفاق لا احترازا وانه لا فرق فى ظاهر الرواية بين المدنى وغيره واما قول الهداية وفائدة التأقيت اى بالمواقيت الخمسة المنع عن تأخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم بالاجماع فاعترضه فى الفتح بانه يلزم عليه انه لا يجوز تأخير المدنى الاحرام عن ذى الحليفة والمسطور خلافه نعم روى عن الامام ان عليه دما لكن الظاهر عنه هو الاول قال فى النهر والجواب ان المنع من التأخير مقيد بالميقات الاخير وتماه فيه (قوله على المذهب) مقابله رواية وجوب الدم (قوله وعبارة الباب سقط عنه الدم) مقتضاها وجوبه بالمجاوزة ثم سقوطه بالاحرام من الاخير ومخالف للمسطور كما علمته والظاهر انه مبنى على الرواية الثانية (قوله ولو لم يمر بها الح) كذا فى الفتح ومفاده ان وجوب الاحرام بالمحاذاة انما يعتبر عند عدم المرور على المواقيت اما لو مر عليها فلا يجوز له تجاوزة آخر ما يمر عليه منها وان كان يحاذى بعده ميقاتا آخر وبذلك اجاب صاحب البحر عما

بقرينة ما يأتى (والنجدى واليمنى) لفه ونشر مرتب ويجمعها قوله

* عرق العراق يعلم اليمنى وبذى الحليفة يحرم المدنى للشام جحفة ان مررت بها * ولا لاهل نجد قرن فاستبين * (وكذا هى لمن مر بها من غير اهلها) كالشامى يمر بميقات اهل المدينة فهو ميقاته قاله النووى الشافعى وغيره وقالوا ولو مر بميقتين فاحرامه من الابد افضل ولواخره الى الثانى لاشئ عليه على المذهب وعبارة الباب سقط عنه الدم ولولم يمر بها

أورده عليه العلامة ابن حجر الهيتمي الشافعي حين اجتماعه به في مكة من أنه ينبغي على مدعاكم ان لا يلزم الشامي والمصري الاحرام من رابع بل من خليف لمخاذاته لا آخر المواقيت وهو قرن المنازل وأجابه بجواب آخر وهو ان مرادهم المخاذاة القريبة ومخاذاة المارين بقرن بعيدة لان بينهم وبينه بعض جبال لكن نازعه في النهر بانه لا فرق بين القريبة والبعيدة (قوله تحرى) أي غلب على ظنه مكان المخاذاة واحرم منه ان لم يجد عالما به يسأله (قوله اذا حاذى أحدها) في بعض النسخ اذا حاذاه أحدها (قوله وابعدها) أي عن مكة (قوله فان لم يكن الح) كذا في الفتح لكن الاصول قول الباب فان لم يعلم المخاذاة لما قال شارحه انه لا يتصور عدم المخاذاة اه أي لان المواقيت نعم جهات مكة كلها فلا بد من مخاذاة أحدها (قوله فعلى مرحلتين) أي من مكة فتح ووجهه ان المرحلتين أوسط المسافات والا فلا احتياط الزيادة مقدسى (قوله وحرم الح) فعليه العود الى ميقات منها وان لم يكن ميقاته ليحرم منه والافعليه دم كسياً في بيانه في الجنايات (قوله كلها) زاد لاجل دفع ما أورد على عبارة الهداية كما قدمنا آتفاً (قوله أي لا فاق) أي ومن الحق به كالحرمي والحلي اذا خرجا الى الميقات كياً في تقييده بالآفاقى للاحتراز عما لو بقيا في مكانهما فلا يحرم كياً في (قوله يعني الحرم) أي الآتى لتحديد قريبا لا خصوص مكة وانما قيد بها لان الغالب قصد دخولها (قوله غير الحج) كعجز الرؤية والنزعة أو التجارة فتح (قوله اما لو قصد موضعاً من الحل الح) أي مما بين الميقات والحرم والمعتبر القصد عند الجاوزة لا عند الخروج من بيته كسياً في الجنايات أي قصداً أولياً كما اذا قصده لبيع أو شراء وانه اذا فرغ منه يدخل مكة ثانياً اذ لو كان قصده الأولي دخول مكة ومن ضرورته ان يمر في الحل فلا يحل له (قوله فله دخول مكة بلا احرام) أي ما لم يرد نسكاً كياً في قريبا (قوله وهو الحلية الح) أي القصد المذكور وهو الحلية لمن أراد دخول مكة بلا احرام لكن لا تتم الحلية الا اذا كان قصده لموضع من الحل قصداً أولياً كما قررناه ولم يرد النسك عند دخول مكة كياً في قريبا وسيأتى تمام الكلام على ذلك في أواخر الجنايات ان شاء الله تعالى (قوله الامامون بالحج للمخالفة) ذكره في البحر بحاقب قوله وينبغي ان لا تجوز هذه الحلية للمأمور بالحج لانه حينئذ لم يكن سفره للحج ولانه مأمور بحجة آفاقية واذا دخل مكة بعير احرام صارت حجته مكية فكان مخالفاً وهذه المسئلة يكثر وقوعها فيمن يسافر في البحر المالح وهو مأمور بالحج ويكون ذلك في وسط السنة فهل له ان يقصد البندر المعروف بجدة ليدخل مكة بعير احرام حتى لا يطول الاحرام عليه لو احرم بالحج فان المأمور بالحج ليس له ان يحرم بالعمرة اه أي لانه اذا اعتمر ثم احرم بالحج من مكة يصير مخالفاً في قولهم كافي التارخانية عن المحيط وهل مخالفته لكونه جعل سفره لغير الحج المأمور به أو لكونه لم يجعل حجته آفاقية وعلى الثاني لو اعتمر او فعل الحلية بان قصد البندر ثم دخل مكة ثم خرج وقت الحج الى الميقات فأحرم منه لم يكن مخالفاً لان حجته صارت آفاقية اما على الاول فهو مخالف ويحتمل ان المخالفة لكل من العلتين كما يفيد اول عبارة البحر المذكورة فتتحقق المخالفة بالعلة الاولى لكن ذكر العلامة القاري في بعض رسائله مسئلة اضطرب فيها فقهاء عصره وهي ان الآفاقى الحاج عن الغير اذا جاوز الميقات بلا احرام للحج ثم عاد الى الميقات واحرم هل يصح

تحرى واحرم اذا حاذى
احدها وابعدها افضل
فان لم يكن بحيث يحاذى
فعلى مرحلتين (و حرم
تأخير الاحرام عنها) كلها
(من) أي لا فاقى (قصد
دخول مكة) يعني الحرم
(ولو الحاجة) غير الحج اما
لو قصد موضعاً من الحل
كخليص وجدة حل له
مجاوزه بلا احرام فاذا حل
به التحق باهله فله دخول
مكة بلا احرام وهو الحلية
لم يرد ذلك الامامون بالحج
للمخالفة (لا) يحرم
(التقديم) للاحرام (عليها)

عن الأمر قيل لا وقيل نعم ومال هو إلى الثاني قال وأفتى به الشيخ قطب الدين وشيخنا سنان الرومي في منسكه والشيخ على المقدسي قلت وهذا يفيد جواز الحيلة المذكورة له إذا عاد إلى الميقات وأحرم والجواب عن قوله لأن سفره حينئذ لم يكن للحج أنه إذا قصد البندر عند المجاوزة ليقم به إماما لبيع أو شراء مثلاً ثم يدخل مكة لم يخرج عن أن يكون سفره للحج كما لو قصد مكاناً آخر في طريقه ثم نقله عنه والله تعالى أعلم فافهم وأما لو أحرم بالحج من الميقات وأقام بمكة حراماً فإنه لا يحتاج إلى هذه الحيلة لكنه يكره تقديم الاحرام على أشهر الحج أي يحرم كإقامته قيل احكام العمرة (قوله بل هو الأفضل) قد مناه تفسير الصحابة الإتمام بالاحرام من ديرة أهله ومن الأماكن القاصية قال في فتح القدير وإنما كان التقديم على المواقيت أفضل لأنه أكثر تعظيماً وأوفر مشقة والأجر على قدر المشقة ولذا كانوا يستحبون الاحرام بهما من الأماكن القاصية روى عن ابن عمر أنه أحرم من بيت المقدس وعمران بن الحصين من البصرة وعن ابن عباس أنه أحرم من الشام وابن مسعود من القادسية وقال عليه الصلاة والسلام من أهل من المسجد الأقصى بعمرة أو حجة غفر الله له ما تقدم من ذنبه رواه أحمد وأبو داود بنحوه اهـ (قوله ان في أشهر الحج) أما قبلها فيكره وإن أمن على نفسه الوقوع في المحظورات لشبه الاحرام بالركن كإمرا (قوله وأمن على نفسه) والا فلا احرام من الميقات أفضل بل تأخيره إلى آخر المواقيت على ما اختاره ابن أمير حاج كما قدمناه (قوله وحل لأهل داخلها) شروع في الصنف الثاني من المواقيت والمراد بالداخل غير الخارج فيشمل من فيها نفسها ومن بعدها فإنه لا فرق بينهما في المنصوص من الرواية كما صرح به في الفتح والبحر وغيرها وينبغي أن يراد داخل جميعها ليخرج من كان بين ميقتين كمن كان منزله بين ذي الحليفة والجحفة لأنه بالنظر إلى الجحفة خارج الميقات فلا يحل له دخول الحرم بلا احرام تأمل (قوله يعني لكل الخ) أشار إلى أن المراد بالأهل ما يشمل من قصدهم من غيرهم كما أفاده قبله بقوله أئله مقصود موضعاً من الحل الخ (قوله غير محرم) حال من أهل ولم يجمعه نظراً إلى لفظ أهل فإنه مفرد وإن كان معناه جماع (قوله ما لم يرد نسكاً) إمامان أراداه وجب عليه الاحرام قبل دخوله أرض الحرم فيقاته كل الحل إلى الحرم فتح وعنه هذا قال القطبي في منسكه ومما يجب التيقظ له سكان جدة بالجيم وأهل حدة بالمهملة وأهل الأودية القريبة من مكة فإنهم غالباً يأتون مكة في سادس أو سابع ذي الحجة بلا احرام ويحرمون للحج من مكة فعليهم دم لمجاوزة الميقات بلا احرام لكن بعد توجههم إلى عرفة ينبغي سقوطه عنهم بوصولهم إلى أول الحل مليون إلا أن يقال إن هذا لا يعد عوداً إلى الميقات لعدم قصدهم العود لتلافي ما ألزمهم بالمجاوزة بل قصدوا التوجه إلى عرفة اهـ وقال القاضي محمد عيّد في شرح منسكه والظاهر السقوط لأن العود إلى الميقات مع التلبية مسقط لدم المجاوزة وإن لم يقصده لحصول المقصود وهو التعظيم (قوله للحرج) علة لقوله وحل الخ (قوله كما لو جاوزها الخ) يحتمل عود الهاء إلى مكة فتكون الكاف للتمثيل لأن المسكى إذا خرج إلى الحل الذي في داخل الميقات التحق بأهله كما مر آنفاً بشرط أن لا يجاوز ميقات الآفاق والأفوه كالأفاقي لا يحل له دخوله بلا احرام كما ذكره في البحر ويحتمل عودها إلى المواقيت

بل هو الأفضل أن في أشهر الحج وأمن على نفسه (وحل لأهل داخلها) يعني لكل من وجد في داخل المواقيت (دخول مكة غير محرم) ما لم يرد نسكاً للحرج كما لو جاوزها خطابو مكة

فالكاف للتظهير للمعنى في قوله ما لم يرد نسكا فان من اراده من اهل الحل لا يدخل مكة بالا حرام ونظيره المكي اذا خرج منها وجاوز المواقيت لا يحل له العود بلا احرام لكن احرامه من الميقات بخلاف مريد النسك فانه من الحل كما علمته (قوله فهذا) الاشارة الى اهل داخلها بالمعنى الذي ذكرناه فالحرمة حد في حقه كالميقات للآفاق فلا يدخل الحرم ان قصد النسك الا بحر ما بحر (قوله يعني الخ) اشار الى ما في البحر من قوله والمراد بالمكي من كان داخل الحرم سواء كان بمكة او لا وسواء كان من اهلها او لا اه فيشمل الآفاق المفرد بالعمرة والمتمتع والحلال من اهل الحل اذا دخل الحرم لحاجة كما في الباب (قوله ليتحقق نوع سفر) لان اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون احرام المكي بالحج من الحرم ليتحقق له نوع سفر يقبل المكان واداء العمرة في الحرم فيكون احرامه بها من الحل ليتحقق له نوع من السفر شرح الثاقبة للقارى فلو عكس فأحرم للحج من الحل او للعمرة من الحرم لزمه دم الا اذا عاد مليا الى الميقات المشروع له كافي الباب وغيره (قوله والتنعيم افضل) هو موضع قريب من مكة عند مسجد عائشة وهو اقرب موضع من الحل ط اى الاحرام منه للعمرة افضل من الاحرام لها من الجعرانة وغيرها من الحل عندنا وان كان صلى الله عليه وسلم احرم منها لامره عليه الصلاة والسلام عبدالرحمن بأن يذهب بأخته عائشة الى التنعيم لتحريم منه والدليل القولى مقدم عندنا على الفعل وعند الشافعى بالعكس (قوله ونظم حدود الحرم ابن الملقن) هو من علماء الشافعية ونقل عن شرح المذهب للنووى ان ناظم الايات المذكورة القاضى ابو الفضل النويرى ان على الحرم علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبها ابراهيم الخليل عليه السلام وكان جبريل يريه مواضعها ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية وهي الى الآن ثابتة في جميع جوانبه الا من جهة جدة وجهة الجعرانة فانها ليس فيها انصاب اه ملخصا (قوله وسبعة اميال الخ) لو قال

* ومن يمن سبع عراق وطائف * لاستوفى واستغنى عن البيت الثالث المذكور في البحر وهو ومن يمن سبع بتقديم سينها * وقد كملت فاشكر لربك احسانه

افاده ح عن الشر بنبلالية (قوله جعرانة) بكسر العين وتشديد الراء والافصح اسكان العين وتخفيف الراء وتماه في ط

فهذا (ميقاته الحل) الذى
بين المواقيت والحرم (و)
الميقات (لن بمكة) يعنى
من بداخل الحرم (للحج
الحرم للعمرة الحسل)
ليتحقق نوع سفر والتنعيم
افضل ونظم حدود الحرم
ابن الملقن فقال * وللحرم
التحديد من ارض طيبة *
ثلاثة اميال اذ ارمت اتقانه *
وسبعة اميال عراق وطائف *
وجدة عشر ثم تسع جعرانه

فصل في الاحرام

قوله ان على الحرم هكذا
في النسخة ولعله وان اه

مناسبة ذكره بعد ذكر المواقيت التى لا يجوز للانسان ان يجاوزها الا محرما وافحمة وهولعة مصدر احرم اذا دخل في حرمة لا تنتهك ورجل حرام اى محرم كذا في الصحاح وشرعا الدخول في حرمة مخصوصة اى التزامها غير انه لا يتحقق شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية كذا في الفتح فهما شرطان في تحققه لاجز آماهيته كما توهمه في البعد حيث عرفه بنية النسك من الحج والعمرة مع الذكر او الخصوصية نهر والمراد بالذكر التلبية ونحوها وبالخصوصية ما يقوم مقامها من سوق الهدى او تقليد البدن فلا بد من التلبية او ما يقوم مقامها فلو نوى ولم يلب او بالعكس لا يصير محرما وهل يصير محرما بالنية والتلبية او بأحدهما بشرط الآخر المعتمد ما ذكره

الحسام الشهيد انه بالنية لكن عند التلبية كما يصير شارعا في الصلاة بالنية لكن بشرط التكبير لا بالتكبير كما في شرح اللباب ولا يشترط لصحة زمان ولا مكان ولا هيئة ولا حالة فلو احرم لابساً للمخيط او مجامعا انعقد في الاول صحيحا وفي الثاني فاسدا كما في اللباب (قوله وصفة المفرد بالحج) اي والاوصاف التي يفعلها الحاج المفرد بعد تحقق دخوله فيه بالاحرام فهو عطف مغاير فافهم وقدم الكلام في المفرد على القارن والمتمتع لانه بمنزلة المفرد من المركب (قوله النسك) اي العبادة ثم غلب على عبادة الحج او العمرة (قوله كتكبيره الافتتاح) المراد به الذي ذكره الخالي عن الدعاء لان لفظ التكبير واجب لا بشرط (قوله فالصلاة الخ) زاد في التفريع قوله وتحليل لتأكيد المشابهة وتحليل الصلاة بالسلام ونحوه وتحليل الحج بالخلق والطواف على ماسياتي (قوله ثم الحج اقوى) اي من الصلاة ولم يقل افضل لما قدمناه اول كتاب الزكاة عن التحرير وشرحه من ان افضل الصلاة ثم الزكاة ثم الصيام ثم الحج ثم العمرة والجهاد والاعتكاف (قوله من وجهين الخ) الاولى تقديم الثاني على الاول كما فعل في البحر (قوله ولو مطلقا) بيان للاطلاق فلو احرم بالحج على ظن انه عليه ثم ظهر خلافه وجب المضى فيه والقضاء ان ابطله بخلاف المظنون في الصلاة فانه لا قضاء لو افسده بجر واختلوا في وجوب قضائه على المحصر والاصح الوجوب ايضا كما سنده في بابه (قوله لا يخرج عنه الخ) بخلاف الصلاة فانه يخرج عنها بكل ما ينافيها وانه يحرم عليه المضى في فاسدها واما الحج فيجب المضى في فاسده بجماع قبل الوقوف كصحيحه (قوله لا يعمل) استثناء من مقدر والاصل لا يخرج عنه في حالة من الاحوال بعمل من الاعمال لا بعمل الخ وقوله الا في الفوات والا الاحصار استثناء من حالة المقدرة فلا استثناء الاول من اعم الظروف والثاني من اعم الاحوال فافهم (قوله فبعمل العمرة) اي يتحلل عنه بعمرة لفوات الوقت وعليه الحج من قابل (قوله فبذبح الهدى) اي يتحلل عنه بعد ذبح هدى في الحرم (قوله وغسله احب) لانه سنة مؤكدة والوضوء يقوم مقامه في حق اقامة السنة المستحبة لا الفضيلة اي لا فضيلة السنة المؤكدة لباب وشرحه لكن في القهستاني عن الاختيار والمحيط انهما مستحبان (قوله وهو) اي الغسل كما هو المتبادر وصريح كلام غير واحد (قوله فيجب) اي يطلب استحبابا وهذا يؤيد ما في القهستاني الا ان يفرق بين الحائض والنفساء وغيرها او يكون المراد يجب يسر لان المسنون محبوب للشارع تأمل (قوله في حق حائض ونفساء) اي قبل انقطاع دمها بقريئة التفريع اذ بعد الانقطاع يكون طهارة ونظافة والمراد من التفريع بيان صورة لا توجد فيها الطهارة ليعلم انه لم يشرع لاجلها فقط (قوله وصبي) صرح به في الفتح وغيره لكن الصبي ان كان عاقلا يكون غسله طهارة لانه ليس المراد بها طهارة الجنابة بل طهارة الصلاة فان غسل الجمعة والعيدين للطهارة والنظافة معا كما في النهر مع انه يسر لغير الجنب وحينئذ فعطف الصبي على الحائض يومهم ان غسله لا يكون الا للنظافة فيتعين ان يراد به غير العاقل هنا فيكون ذكره اشارة لقول النهر واعلم انه ينبغي ان يندب الغسل ايضا لمن اهل عنه رفيقه او ابوه لصغره لقولهم ان الاحرام قائم بالمغنى عليه والصغير لا بمن أتى به لجوازه مع احرامه عن نفسه وقد استقر نديه لكل محرم اه فافهم (قوله

* وصفة المفرد بالحج *
(ومن شاء الاحرام) وهو شرط صحة النسك كتكبيره الافتتاح فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والزكاة ثم الحج اقوى من وجهين الاول انه يقضى مطلقا ولو مطلقا بخلاف الصلاة الثانية انه اذا أتم الاحرام بحج او عمرة لا يخرج عنه الا بعمل مأحرم به وان افسده الا في الفوات فبعمل العمرة والا الاحصار فبذبح الهدى (توضأ وغسله احب وهو للنظافة) لا للطهارة (فيجب) بجاء مهملة (في حق حائض ونفساء) وصبي (والتيمنه عند العجز) عن الماء

ليس بمشروع) جزم به غير واحد كالزيلي والبحر والنهر والفتح وفيه رد على ما في مناسك
العمادي من انه ان عجز عنهما تيمم الا ان يحمل على ما اذا أراد صلاة الاحرام (قوله بخلاف
جمعة وعيد) قال في البحر يعني ان الغسل فيهما للطهارة للتنظيف ولهذا يشرع التيمم لهما
عند العجز (قوله لكن سوى) اي في عدم مشروعية التيمم (قوله ورجحه في النهر) حيث
قال انه التحقيق وكذا اعترض في البحر على الزيلي بان التيمم لم يشرع لهما عند العجز اذا كان
طاهرا عن الجنابة ونحوها والكلام فيه لانه ملوث ومغير لكن جعل طهارة ضرورة اداء
الصلاة ولا ضرورة فيهما ولهذا سوى المصنف في الكافي بين الاحرام وبين الجمعة والعيد
اه (قوله وشرط الخ) بالبناء للمجهول اي لانه انما شرع للاحرام حتى لو اغتسل فأحدث
ثم احرم فتوضأ لم يسل فضله كذا في البناية معزيا الى جوامع الفقه نهر (قوله وكذا يستحب
الخ) اي قبل الغسل كما في القهستاني واللباب والسراج وفي الزيلي عقيب الغسل تأمل
والازالة شاملة لقص الاظفار والشارب ولخلق العانة او تنفها واستعمال النورة وكذا تنف
الابط والعمامة الشعر القريب من فرج الرجل والمرأة ومثلها شعر الدبر بل هو اولى بالازالة لثلا
يعلق به شيء من الخارج عند الاستنجاء بالحجر (قوله وحلق رأسه ان اعتاده) كذا في البحر
والنهر وغيرهما خلافا لما في شرح اللباب حيث جعله من فعل العامة (قوله ولا مانع) الواو
للحال (قوله وليس ازار) بالاضافة وفي بعض النسخ ازار بالنصب على ان لبس فعل ماض ثم
هذا في حق الرجل (قوله من السرة الى الركبة) بيان لتفسير الازار والغاية داخلة لان
الركبة من العورة (قوله على ظهره) بيان لتفسير الرداء قال في البحر والرداء على الظهر
والكتفين والصدر (قوله فان زرره الخ) وكذا لو شده بحبل ونحوه لشبهة حيثئذ بالحيط من
جهة انه لا يحتاج الى حفظه بخلاف شد الهميان في وسطه لانه يشد تحت الازار مادة افاده في
فتح القدير اي فلم يكن القصد منه حفظ الازار وان شده فوفا (قوله ويسن ان يدخله الخ)
هذا يسمى اضطباعا وهو مخالف لقول البحر والرداء على الظهر والكتفين والصدر وما هنا
عزاه القهستاني للنهاية وعزاه في شرح اللباب للبرجدي عن الخزانة ثم قال وهو موهم ان
الاضطباع يستحب من اول احوال الاحرام وعليه العوام وليس كذلك فان محل المسنون
قبيل الطواف الى انتهائه لا غير اه قال بعض المحشين وفي شرح المرشدي على مناسك الكثر
انه الاصح وانه السنة ونقله في المنسك الكبير للسندي عن الغاية ومناسك الطرابلسي والفتح
وقال ان اكثر كتب المذهب ناطقة بان الاضطباع يسن في الطواف لاقبله في الاحرام وعليه
تدل الاحاديث وبه قال الشافعي اه وكذا نقل القهستاني عن عدة المناسك لصاحب الهداية
ان عدمه اولى (قوله جديدين) اشار بتقديمه الى افضليته وكونه ابيض افضل من غيره وفي عدم
غسل العتيق ترك المستحب بحر (قوله ككفن الكفافية) التشبيه في العدد والصفة ط (قوله
وهذا) اي لبس الازار والرداء على هذه الصفة بيان للسنة والافسار العورة كاف فيجوز في ثوب
واحد واكثر من ثوبين وفي اسودين او قطع خرق مخيطة اي المسماة مرقعة والافضل ان
لا يكون فيها خياطة لباب بل لو لم تجرد عن الخيط اصلا لاعتقد احرامه كاقدمناه عن اللباب ايضا
وان لم يزد دم ولو لم يزد اذا مضى عليه يوم وليلة والافسدة كيا تقي في الجنائيات (قوله وطيب

(ليس بمشروع) لانه
ملوث بخلاف جمعة وعيد
ذكره الزيلي وغيره لكن
سوى في الكافي بينهما
وبين الاحرام ورجحه
في النهر وشرط لنيل
السنة ان يحرم وهو على
طهارته (وكذا يستحب)
لمزيد الاحرام ازالة ظفره
وشاربه وعانته وحلق
رأسه ان اعتاده والا
فيسرحه و (جماع زوجته
او جاريته) لومعه ولا مانع
منه (كحيف) ولبس
ازار) من السرة الى الركبة
(ورداء) على ظهره
ويسن ان يدخل تحت
يمينه ويلقيه على كتفه
الايسر فان زرره اوخله
او عقده اساء ولادم عليه
(جديدين او غسيلين)
طاهرين ابيضين ككفن
الكفافية وهذا بيان
السنة والافسار العورة
كاف (وطيب

بدنه) أى استجابا عند الاحرام زيلعى ولو بما تبقى عينه كالمسك والغالية هو المشهور نهر (قوله
 ان كان عنده) افاد انه لو لم يكن عنده لا يطلبه كفى العناية وانه من سنن الزوائد لا الهدى كما
 فى السراج نهر (قوله بما تبقى عينه) والفرق بين الثوب والبدن انه اعتبر فى البدن تابعا
 والمتصل بالثوب منفصل عنه وايضا المقصود من استنانه وهو حصول الارتفاق حالة المنع
 منه حاصل بما فى البدن فاغنى عن تجويزه فى الثوب نهر (قوله ندبا) وفى الغاية انها سنة نهر
 وبه جزم فى البحر والسراج (قوله بعد ذلك) أى بعد اللبس والتطيب بحر (قوله يعنى
 ركعتين) يشير الى ان الاولى التعبير بهما كما فعل فى الكنز لان الشفع يشمل الاربع (قوله
 وتجزيه المكتوبة) كذا فى الزيلعى والفتح والبحر والنهر واللباب وغيرها وشبهوها تجية
 المسجد وفى شرح اللباب انه قياس مع الفارق لان صلاة الاحرام سنة مستقلة كصلاة
 الاستخارة وغيرها مما لا تنوب الفريضة منها بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء فانه ليس
 لهما صلاة على حدة كما حققه فى فتاوى الحجة فتأدى فى ضمن غيرها ايضا اه ونقل بعضهم
 انه رد عليه الشيخ حنيف الدين المرشدى (قوله بلسانه مطابقا لحنانه) أى اقلبه يعنى ان
 دعاءه بطلب التيسير والتقبل لا بد ان يكون مقرونا بصدق التوجه الى الله تعالى لان الدعاء
 بمجرد اللسان عن قلب غافل لا يفيد وليس هذا بنية للحج كما ذكره قريبا فافهم (قوله لمشقته
 الح) لان اداءه فى ازمة متفرقة وامكنة متباينة فلا يعرى عن المشقة غالبا فيسأل الله تعالى
 التيسير لانه الميسر كل عسير زيلعى (قوله لقول ابراهيم واسماعيل) عليهما السلام لتعليل
 لقوله تقبله منى لانهما لما طلبا ذلك فى بناء البيت ناسب طلبه فى قصده للحج اليه فان العبادة
 فى المساجد عمارة لها فافهم (قوله وكذا المعتمر) لوجود المشقة فى العمرة وان كانت ادنى من
 مشقة الحج (قوله والقارن) فيقول اللهم انى أريد الحج والعمرة الح قال ح وترك المتمتع
 لانه يفرد الاحرام بالحج ويفرده بالعمرة فهو داخل فيما قبله (قوله وقيل) عزاء فى التحفة
 والقنية الى محمد كما فى النهر (قوله وما فى الهداية اولى) كذا فى النهر قال الرحى ولكن
 ما اعظم الصلاة وما اصعب ادائها على وجهها وما احرى طلب تيسيرها من الله تعالى فلذا
 عممه الزيلعى تبعا لغيره من الأئمة (قوله ناويا بها الحج) قال فى النهر فيه ايماء الى انها غير
 حاصلة بقوله اللهم انى أريد الحج الح لان النية امر آخر وراء الارادة وهو العزم على الشئ
 كما قال البرازى وقد افصح عن ذلك ما قاله الراغب ان دواعى الانسان للفعل على مراتب
 السانح ثم الحاطر ثم الفكر ثم الارادة ثم الهمة ثم العزم ولو قال بلسانه نويت الحج وأحرمت به
 ليك الح كان حسنا ليجتمع القلب واللسان كذا فى الزياى قال فى الفتح وعلى قياس ما قدمنا
 فى شروط الصلاة انما يحسن اذا لم تجتمع عزيمته لا اذا اجتمعت ولم تعلم ان احدا من الرواة لنسكه
 صلى الله عليه وسلم روى انه سمعه يقول نوية العمرة ولا الحج ولهذا قال مشايخنا ان الذكر
 باللسان حسن ليطابق القلب اه قال فى البحر فالخاصل ان التلفظ باللسان بالنية بدعة مطلقا
 فى جميع العبادات اه لكن اعترضه الرحى بما فى صحيح البخارى عن انس رضى الله تعالى
 عنه سمعتهم يصرخون بهما جميعا وعنه ثم اهل بحج وعمرة واهل الناس بهما الى غير ذلك مما هو

بدنه) ان كان عنده لا ثوبه
 بما تبقى عينه هو الاصح
 (وصلى ندبا) بعد ذلك
 (شفعا) يعنى ركعتين فى
 غير وقت مكروه وتجزيه
 المكتوبة (وقال المفرد
 بالحج) بلسانه مطابقا
 لحنانه (اللهم انى اريد
 الحج فيسره لى) لمشقته
 وطول مدته (وتقبله منى)
 لقول ابراهيم واسماعيل
 ربنا تقبل منا وكذا المعتمر
 والقارن بخلاف الصلاة
 لان مدتها يسيرة كذا فى
 الهداية وقيل يقول كذلك
 فى الصلاة وعمه الزيلعى
 فى كل عبادة وما فى الهداية
 اولى (ثم لى بصر صلاته ناويا
 بها) بالنية (الحج)

مصرح بالنتق بما يفيد معنى النية ولم يقل احد ان النية تتعين بلفظ مخصوص لا وجوبا ولا ندبا فكيف يقال انها لم توجد في كلام احد من الرواة فتأمل اه قلت قد يحاج بان المراد نفي التصريح بلفظ نويت الحج وان ما ورد من الاهلال المذكور هو ما في ضمن الدعاء بالتيسير والتقبل وقد علمت ان هذا ليس بنية وانما النية في وقت التلبية كما اشار اليه المصنف كغيره بقوله ناويا او هو ما يذكره في التلبية في الباب وشرحه ويستحب ان يذكر في اهلاله اى في رفع صوته بالتلبية ما احرم به من حج او عمرة فيقول لبيك بحجة ومثله في البدائع تأمل (قوله بيان للاكل) راجع الى قوله تنوى بها الحج كما في البحر (قوله بمطلق النية) من اضافة الصفة للموصوف اى بالنية المطلقة عن التقيد بالحج بان نوى النسيك من غير تعيين حج او عمرة ثم ان عين الطواف فيها والا صرف للعمرة كما يأتى قال في الباب وتعيين النسيك ليس بشرط فصح مبهما وبما احرم به الغير ثم قال في موضع آخر ولو احرم بما احرم به غيره فهو مبهم فيازمه حجة او عمرة وقيد شارحه بما اذا لم يعلم بما احرم به غيره اه وكذا لو اطلق نية الحج صرف للفرض ويأتى تمامه قريبا قليل قوله ولو أشعرها (قوله ولو بقلبه) لان ذكر ما يحرم به من الحج او العمرة بالاسان ليس بشرط كما في الصلاة زياعى (قوله بذكر يقصد به التعظيم) اى ولو مشوبا بالدعاء على الصحيح شرح الباب وفي الحاشية ولو قال اللهم ولم يزد قال الامام ابن الفضل هو على الاختلاف الذى ذكرناه في الشروع في الصلاة والحاصل ان اقتران النية بخصوص التلبية ليس بشرط بل هو السنة وانما الشرط اقترانها باى ذكر كان واذا لبي فلا بد ان تكون بالاسان قال في الباب فلو ذكرها بقلبه لم يعتد بها والاخرس يلزمه تحريك لسانه وقيل لا بل يستحب اه وما ل شارحه الى الثانى لان الاصح انه لا يلزمه التحريك في القراءة للصلاة فهذا اولى لان الحج اوسع ولان القراءة فرض قطعى متفق عليه بخلاف التلبية (قوله ولو بالفارسية) اى او غيرها كاتركية والهندية كما في الباب واثار الى ان العربية افضل كما في الحاشية (قوله وان احسن العربية والتلبية) اى بخلاف الصلاة لان باب الحج اوسع حتى قام غير الذكر مقامه كتقليد البدن ح عن الشرنبلالية وفيه ان الشروع في الصلاة يتحقق بالفارسية ولو مع القدرة على العربية وقدمه الشارح هناك ونبه على ما وقع للشرنبلالى وغيره من الاستنباه حيث جعلوا الشروع كالقراءة ط (قوله وهى لبيك اللهم لبيك) اى اقم ببابك اقامة بعد اخرى واجبت نداءك اجابة بعد اخرى وجملة اللهم بمعنى يا الله معترضة بين المؤكد والمؤكد شرح الباب فالتلبية لافادة التكرار كما في فارجه البصر كرتين اى كرات كثيرة وتكرار اللفظ لتوكيد ذلك و يوجد في بعض النسخ بعد اللهم لبيك لبيك مرتين وهو الموافق لما في الكنز والهداية والجوهرة والباب وغيرها فتكون اعادته ثالثا لمبالغة التأكيد قال بعض المحشين وقد استحسن الشافعية الوقف على لبيك الثالثة ولم اره لأئمتنا فراجع اه قلت مقتضى ما في القهستانى الوقف على الثانية فانه تكلم على قوله لبيك اللهم لبيك ثم قال لبيك لاشريك لك استثناف فان مفاده ان الاستثناف بقوله لبيك الثالثة لا بقوله لاشريك لك وهو مفاد ما في شرح الباب ايضا (قوله بكسر الهمزة وتفتح) والاول افضل قال في المحيط لانه عليه الصلاة والسلام فعله ورد في البنية بانه لم

قوله تنوى بها عبادة
المصنف ناويا فلعلها عبارة
غير المصنف

بيان للاكل والا فيصح
الحج بمطلق النية ولو بقلبه
لكن بشرط مقارنتها
بذكر يقصد به التعظيم
كتسييح وتهليل ولو
بالفارسية وان احسن
العربية والتلبية على
المذهب (وهى لبيك اللهم
ليك لاشريك لك لبيك
ان الحمد) بكسر الهمزة
وتفتح (والنعم لك)

يعرف لم علل أكثرهم الأفضلية بأنه استئناف للثناء فتكون التلبية للذات بخلاف الفتح
فانه تعليل للتلبية اى ليك لان الحمد لك والنعمة والملك وتعليق الاجابة التى لانهاية لها بالذات
اولى منه باعتبار صفة واعتراض بأن الكسر يجوز ان يكون تعليلاً مستأنفاً ايضاً ومنه وصل
عليهم ان صلاتك سكن لهم انه ليس من اهلك ومنه علم ابنك العلم ان العلم نافعه واجيب بأنه
وان جاز فيه كل منهما الا انه يحمل هنا على الاستئناف لا لوليته بخلاف الفتح اذ ليس فيه
سوى التعليل وحكى الشراح عن الامام الفتح وعن محمد والكسائى والفراء الكسر الا ان
المذكور فى الكشف ان اختيار الامام الكسر والشافعى الفتح وهو الذى يعطيه ظاهر
كلامهم نهر (قوله بالفتح) الا صوب بالنصب لانه معرب لامبنى وعبارة النهر بالنصب على
المشهور ويجوز الرفع الخ (قوله او مبتداً) وخبره لك وعليه فخير ان محذوف لدلالة ما بعده
عليه والاولى جعل لك خبران وخبر المبتداً محذوف كما قرر والوجهين فى قوله تعالى ان الذين
آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن الآية فافهم (قوله والملك) بالنصب
وجوز الرفع وعلى كل فالخبر محذوف واستحسن الوقف عليه لثلاثتهم ان ما بعده خبره
شرح الباب ونقل بعضهم انه مستحب عند الأئمة الاربعة * (تبينه) * فى الباب وشرحه
ويستحب ان يرفع صوته بالتلبية ثم يخفضه ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بما شاء
ومن المأثور اللهم انى اسألك رضاك والجنة واعوذ بك من غضبك والنار وفيه ايضاً
وتكرارها سنة فى المجلس الاول وكذا فى غيره وعند تغير الحالات مستحب مؤكداً والاكثر
مطلقاً مندوب ويستحب ان يكررها كلما شرع فيها ثلاثاً على الولا ولا يقطعها بكلام (قوله
وزد فيها) ولا تستحب الزيادة من غير المأثور كما فى العناية خلافاً لما فى النهر فافهم نعم فى شرح
الباب ما وقع مأثوراً يستحب بأن يقول ليك وسعديك والخير كله بيدك والرغاء اليك اله
الخلق ليك بحجة حقاً تعبدوا ورقا ليك ان العيش عيش الآخرة وما ليس مروياً بخائز
او حسن (قوله اى عليها) فالظرف بمعنى على كما افاده الزيلعى قال فى النهر لان الزيادة انما
تكون بعد الاتيان بها لافى خلالها كما فى السراج اه فامر من ليك وسعديك الخ ونقله فى
النهر عن ابن عمر يأتى به بعد التلبية لافى اثنائها فافهم (قوله تحريماً لقولهم انها مرة شرط)
تبع فيه النهر مخالفاً للبحر ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد ان الشرط خصوص الصيغة المارة
ففيه ان ظاهر المذهب كما فى الفتح انه يصير محرماً بكل ثناء وتسييح وقدم وان ارادها مطلق
الذكر فلا يفيد مدعاه وهو كراهة نقص هذه الصيغة تحريماً فالحق ما فى البحر من ان خصوص
التلبية سنة فاذا تركها اصلاً ارتكب كراهة التنزيه فاذا نقص عنها فكذلك بالاولى وان
قول الكافى النسفى لا يجوز فيه نظر ظاهر وقول من قال انها شرط مراده ذكر يقصد به
التعظيم لا خصوصها اه (قوله والزيادة سنة) اى تكرارها كما قدمناه عن الباب واما الزيادة
على الصيغة المارة فقد مر انها مندوبة وهو معنى ما فى الكافى وغيره انها مستحبة فافهم (قوله
وبترك رفع الصوت بها) اى بالتلبية ومقتضاه ان الرفع سنة وبه صرح فى النهر عن المحيط
وهو خلاف ما قدمناه وصرح به البحر والفتح من انه مستحب لكن ذكر فى البحر فى غير
هذا الموضع ان الاساءة دون الكراهة فلا يلزم من قول الشارح تبعاً للمحيط انه يكون مسياً

بالفتح او مبتداً وخبر
(والملك لا شريك لك
وزد) ندبا (فيها) اى
عليها لا فى خلالها (ولا
تنقص) منها فانه مكروه
اى تحريماً لقولهم انها
مرة شرط والزيادة سنة
ويكون مسياً بتركها
وبترك رفع الصوت بها

بتركه ان يكون سنة مؤكدة تأمل **(قوله واذا لبي ناويا)** قيل الاولى ان يقول واذا نوى مليا لان عبارته تفيد انه يصير شارعا بالتلبية بشرط النية والواقع عكسه اه اى على ما هو قول الحسام الشهيد كما مر اول الباب والجواب كما في الفتوح تبعا للزليعى ان هذه العبارة لا يستفاد منها الا انه يصير محرما عند النية والتلبية اما ان الاحرام بهما او باحدهما بشرط الآخر فلا فالعبارتان على حد سواء كما ذكره في النهر فافهم **(قوله نسكا)** اى معينا كحج او عمرة او مبهما لما مر ويأتى ايضا ان صحة الاحرام لا تتوقف على نية النسك اى على تعيينه وليس المراد انها لا تتوقف على نية نسك اصلا فافهم **(قوله اوساق الهدى الخ)** بيان لما يقوم مقام التلبية من الافعال كما يأتى لكن لو حذف هذا واقتصر على قوله او قل بدنة الخ كافل في الكفر لكان اخصر واطهر لان الهدى يشمل الغنم بخلاف البدنة فانها تخص الابل والبقر واذا قد شاة لم يكن محرما وان ساقها كما صرح به في البحر وسيأتى ولذا اعترض في شرح الباب على قوله ويقوم تقليد الهدى مقام التلبية بان حقه ان يعبر بالبدنة بدل الهدى وحاصل المسئلة كما في شرح الباب ان لاقامة البدنة مقام التلبية شرائط فمنها النية ومنها سوق البدنة والتوجه معها او الادراك والسوق ان بعث بها ولم يتوجه معها الا في بدنة المتعة والقران فلو قل بدنة ولم يسق اوساق ولم يتوجه معه ثم توجه بعد ذلك يريد النسك فان كانت البدنة لغير المتعة والقران لا يصير محرما حتى يلحقها فاذا ادركها وساقها صار محرما **(قوله اى ربط الخ)** وكيفيته ان يقتل خيطا من صوف او شعر ويربط به نعلا او عروة مزادة وهي السفرة من جلد او لحاء شجرة اى قشرها ونحو ذلك مما يكون علامة على انه هدى لتلاي تعرض احده له ولتلاي اكل منه غنى اذا عطب وذبح **(قوله اوفى احرام سابق)** قيد به لان هذا الاحرام لا يتم شرعه فيه الا بهذا التقليد **(قوله ونحوه)** اى نحو جزاء الصيد من الدماء الواجبة **(قوله كجناية)** اى في السنة الماضية درر **(قوله وتوجه معها)** اى ساقا لها قال الكرماني ويستحب ان يكبر عند التوجه مع سوق الهدى ويقول الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والله الحمد شرح الباب **(قوله يريد الحج)** اذ لا بد مع ذلك من النية على الصواب كما صرح به الاصحاب شرح الباب **(قوله ينبغي نعم)** البحث للشرنبلالى وعبارة شرح الباب ناويا الاحرام باحد النسكين صريحة في ذلك **(قوله اوبعثها ثم توجه)** عطف على قوله وتوجه معها فاذا ان الشرط احد الشئين اما ان يسوقها ويتوجه معها واما ان يبعثها ثم يلحقها ويتوجه معها وهذا الشرط لغير المتعة والقران فلا يشترط فيهما التوجه معها ولا لحاقها كما افاده بقوله بعده اوبعثها لمتعة الخ فافهم **(قوله ولحقها)** اقتصر على ذكر المحقوق لانه شرط بالاتفاق واما السوق بعده فختلف فيه في الجامع الصغير لم يشترطه واشترطه في الاصل فقال يسوقه ويتوجه معه قال فيخر الاسلام ذلك امر اتفاق وانما الشرط ان يلحقه وفي الكافي قال شمس الاثمة السرخسي في المبسوط اختلف الصحابة في هذه المسئلة فمنهم من يقول اذا قلدها صار محرما ومنهم من يقول اذا توجه في اثرها صار محرما ومنهم من يقول اذا ادركها فساقها صار محرما فاخذنا بالمتيقن من ذلك وقلنا اذا ادركها وساقها صار محرما لاتفاق الصحابة على ذلك شرح الباب **(قوله لزمه الاحرام بالتلبية الخ)** لانه حين وصل الى الميقات

مطلب

فيما يصير به محرما

(واذا لبي ناويا) نسكا
 (اوساق الهدى او قلده)
 اى ربط قلادة على عنق
 (بدنة نفل او جزاء صيد)
 قتله في الحرم او في احرام
 سابق (ونحوه) كجناية
 ونذر ومتعة وقران
 (وتوجه معها) والحال
 انه (يريد الحج) وهل
 العمرة كذلك ينبغي نعم
 (اوبعثها ثم توجه ولحقها)
 قبل الميقات فلو بعده لزمه
 الاحرام بالتلبية من الميقات
 (اوبعثها لمتعة)

لم يكن محرما بالتقليد لعدم لحاق الهدى ولا يجوز له المجاوزة بدون الاحرام فلزم الاحرام بالتلبية رحتى (قوله اولقران) صرح به لزيادة الايضاح والافقوال المصنف لمتعة يشمل التمتع العرفي والقران كماوضحه في البحر (قوله والتوجه) اشار به الى ان الاولى للمصنف تأخير قوله في اشهره عن قوله وتوجه بنية الاحرام ط (قوله في اشهره الخ) لان تقليد الهدى في غير اشهر الحج لا يعتد به لانه فعل من افعال المتعة وافعال المتعة قبل اشهر الحج لا يعتد بها فيكون تطوعا وفي هدى التطوع ما لم يدرك اويسر معه لا يصير محرما كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيخان زيلعي (قوله والالم يصير الخ) اي بان لم يوجد البعث والتوجه في الاشهر او وجد التوجه دون البعث وقوله حتى يلحقها اي قبل الميقات ط (قوله وتوجه بنية الاحرام) افاد ان هذه الاشياء انما قامت مقام الذكر دون النية ط (قوله فقد احرم) جواب قوله واذا لي ناويا الخ (قوله مختص بالاحرام) احتار به عمالوا شعرها او جلالها الى آخر ما يأتي (قوله) لا تتوقف على نية نسك) اي معين قال في البحر واذا ايهم الاحرام بأن لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعمين قبل ان يشرع في الافصال فان لم يعين وطاف شوطا كان للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال فتحلل بدم تعين للعمرة فيجب قضاؤها لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد وجب المضى في عمرة (قوله صرف للعمرة) اما الحج فلا يصرف اليه الا اذا عينه قبل ان يشرع في الافعال كما في البحر لكن في الباب وشرحه لو وقف بعرفة قبل الطواف تعين احرامه للحجة ولو لم يقصد الحج في وقوفه (قوله ولو اطلق نية الحج) بان نوى الحج ولم يعين فرضا ولا نفلا (قوله ولو عين نفلا ففعل) وكذا لو نوى الحج عن الغير او النذر كان عمانوى وان لم يحج للفرض كذا ذكره غير واحد وهو الصحيح المعتمد المنقول الصريح عن ابي حنيفة وابي يوسف من انه لا يتأذى الفرض بنية النفل وروى عن الثاني وهو مذهب الشافعي وقوعه عن حجة الاسلام وكأنه قاسه على الصيام لكن الفرق ان رمضان معيار لصوم الفرض بخلاف وقت الحج فانه موسع الى آخر العمر ونظيره وقت الصلاة شرح الباب نعم وقت الحج له شبه بالمعيار باعتبار عدم صحة حجتين فيه فلذا يتأذى بمطلق النية بخلاف فرض الظهر مثلا فان وقته ظرف من كل وجه (قوله بخرج سنامها) الباء للتصوير وهو مكروه عند الامام لان كل احد لا يحسنه فيلحق الحيوان به تعذيب ط و اشار المصنف الى ان الاشعار خاص بالابل (قوله بوضع الجل) اي على ظهرها وهو بالضم والفتح ما تلبسه الفرس لتصان به قاموس (قوله لامتعة وقران) وكذا لو لهما قبل اشهر الحج رحتى (قوله كما مر) اي لحوقا كالحقوق الذي مر وهو كونه قبل الميقات وهذا محترز قوله ولحقها ط (قوله او قلدا شاة) محترز قوله بدنة ط (قوله لعدم اختصاصه بالنسك) لان الاشعار قد يكون للمداواة والجل لدفع الحر والبرد والاذى ولانه اذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد الاجرود النية وبه لا يصير محرما وتقليد الشاة ليس بمتعارف ولا سنة رحتى (قوله بلا مهلة) يشير الى ان الاصوب ان يقول فيتنى بالفاء كما في القدورى والكنز هذا وفي النهر واعلم انه يؤخذ من كلامه ما قاله بعضهم في قوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ان ذلك من ابتداء الاحرام لانه لا يسمى حاجا قبله اه (قوله اي الجماع)

(هو)

او لقران وكان التقليد والتوجه (في اشهره) والا لم يصير محرما حتى يلحقها (وتوجه بنية الاحرام وان لم يلحقها) استحسانا (فقد احرم) لان الاجابة كما تكون بكل ذكر تعظيمي تكون بكل فعل مختص بالاحرام ثم صحة الاحرام لا تتوقف على نية نسك لانه لو اجهم الاحرام حتى طاف شوطا واحدا صرف للعمرة ولو اطلق نية الحج صرف للفرض ولو عين نفلا ففعل وان لم يكن حج الفرض شرنا لية عن الفتح (ولو اشعرها) بخرج سنامها الايسر (او جلالها) بوضع الجل (او بعثها لامتعة) وقران (ولم يلحقها) كما مر (او قلدا شاة لا) يكون محرما لعدم اختصاصه بالنسك (وبعد) اي الاحرام بلا مهلة (يتقى الرث) اي الجماع

مطلب

فما يحرم بالاحرام وما لا يحرم

مطلب

من حج فلم يرفث الخ اي من وقت الاحرام

هو قول الجمهور شرح الباب لقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى لسائكم بحر
(قوله) اؤذكره بحضرة النساء) هو قول ابن عباس وقيل ذكره ودواعيه مطلقا قيل وهو
 الاصح شرح الباب وظاهر صنيع غير واحد ترجيح ما عن ابن عباس نهر قلت والظاهر
 شمول النساء للحلائل لانه من دواعي الجماع تأمل **(قوله)** اى الخروج) اشارة الى ان الفسوق
 مصدر لاجمع فسق كعلم وعلوم كما اشعر به تفسيرهم له بالمعاصي واختاره لمناسبته للرفث
 والجدال ولان المنهى عنه مطلق الفسق مفردا أو جمعا افاده في النهر **(قوله)** والجدال) اى
 الخصومة مع الرفقاء والخدم والمكارين بحر وما عن الاعمش ان من تمام الحج ضرب الجمل
 فقيل في تأويله انه مصدر مضاف لفاعله لكن في شرح النقاية ورد ان الصديق رضى الله عنه
 ضرب جماله لتقصيره في الطريق اه قلت وحينئذ فضره بالجدال بل لتأديبه وارشاده الى
 مراعاة الحفظ والعمل الواجب عليه حيث لم يترجر بالكلام وبذلك يصح كونه من تمام الحج
 لكونه امرا معروفا ونهيا عن منكر تأمل **(قوله)** فانه) اى ما ذكر من الثلاثة وفيه اشارة
 الى وجه التخصيص عليها هنا تبعا للآية كلبس الحرير فانه حرام مطلقا وفي الصلاة اشنع
(قوله) وقتل صيد البر) اى مصيده اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد القتل
 اليه بحر وعبر بالقتل دون الذبح لاستعماله في المحرم غالبا وهذا كذلك حتى لو ذكاه كان
 ميتة **(قوله)** لا البحر) ولو غير ما كول لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الآية **(قوله)** والدلالة
 بالكسر في المحسوسات وبالفتح في المعقولات وهو الفصيح رمى **(قوله)** في الغائب) أفاد به
 وبقوله في الحاضر الفرق بين الاشارة والدلالة قلت والفرق ايضا ان الاولى باليد ونحوها
 والثانية باللسان ونحوه كالذهاب اليه **(قوله)** اذا لم يعلم المحرم) كذا في النهر والمراد به
 المدلول والاصوب التعبير به قال في السراج ثم الدلالة انما تعمل اذا اتصل بها القبض وان
 لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه في دلالته ويتبعه في اثره اما اذا كذبه ولم
 يتبع اثره حتى دله آخر وصدقه واتبع اثره فقتله فلا جزاء على الدال اه * (تمة) * في حكم
 الدلالة الاعانة عليه كاعارة سكين ومناولة رخ وسوط وكذا تنفيره وكسر بيضه وكسر قوائمه
 وجناحه وحلبه وبيعته وشراؤه واكله وقتل القملة و رميها ودفعها لغيره والامر بقتلها
 والاشارة اليها ان قتلها المشار اليه والقاء ثوبه في الشمس وغسله لهلاكها لباب **(قوله)**
 وان لم يقصده) قيل عليه التطيب معمول لقوله يتق ولا معنى لامر غير القاصد بالاتقاء
 فيجاء بأن المراد غير قاصد للتطيب بل قاصد للتداوى ومع ذلك يكون محظورا عليه فعليه
 اتقاؤه رحى **(قوله)** وكره شمه) اى فقط ولا شئ عليه به كافي الحائنة وبهذا يشير الى ان المراد
 بالتطيب استعماله في الثوب والبدن وقالوا لولبس ازارا مبخرا لا شئ عليه لانه ليس بمستعمل
 لجزء من الطيب وانما حصل مجرد الرائحة ومن ثم قال في الحائنة لو دخل بيتا قد بخر فيه واتصل
 بشوبه شئ منه لم يكن عليه شئ نهر **(قوله)** وقلم الظفر) اى قطعه ولو واحدا بنفسه أو غيره
 بأمره أو قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا بأس به ط عن القهستاني **(قوله)** كله
 أو بعضه) لكن في تغطية كل الوجه أو الرأس يوما أو ليلة دم والربع منهما كالكل
 وفي الاقل من يوم أو من الربع صدقة كما في الباب واطلقة فشمل المرأة لما في البحر عن غاية

او ذكره بحضرة النساء
 (والفسوق) اى الخروج
 عن طاعة الله (والجدال) فانه
 من المحرم اشنع (و قتل
 صيد البر) لا البحر
 (والاشارة اليه) في الحاضر
 (والدلالة عليه) في الغائب
 ومحل تحريمهما اذا لم يعلم
 المحرم اما اذا علم فلا في
 الاصح (والتطيب) وان لم
 يقصده وكره شمه (وقلم
 الظفر وستر الوجه) كله
 او بعضه كمنه وذقنه

البيان من انها لا تغطي وجهها اجماعا اه اى وانما تستر وجهها عن الاجانب بأسدال شئ متجاف لا يمس الوجه كاسياتى آخر هذا الباب وأما ما فى شرح الهداية لابن الكمال من انها لها ستره بملحفة وخمار وانما المنهى عنه ستره بشئ فصل على قدره كالنقاب والبرقع فهو بحث عجيب أو نقل غريب يخالف لما سمعته من الاجماع ولما فى البحر وغيره فى آخر هذا الباب ثم رأيت بخط بعض العلماء فى هامش ذلك الشرح ان هذا مما انفرد به المؤلف والمحفوظ عن علمائنا خلافا وهو وجوب عدم مماسة شئ لوجهها اه ثم رأيت نحو ذلك نقلا عن منسك القطي فافهم (قوله نعم فى الحائية الخ) استدراك على قوله أو بعضه لانه يؤهم ان هذا محظور مع انه عده فى الباب من مباحات الاحرام واما كلمة لا بأس فانها لا تدل على الكراهة دائما ومنه قوله الآتى قريبا كره والا فلا بأس به فافهم (قوله والرأس) اى رأس الرجل اما المرأة فتستره كما سياتى (قوله بخلاف الميت) يعنى اذا مات محرما حيث يغطي رأسه ووجهه لبطان احرامه بموته لقوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث والاحرام عمل فهو منقطع ولهذا لا يبنى المأمور بالحج على احرام الميت اتفاقا واما الاعرابى الذى وقصته ناقته فقال صلى الله عليه وسلم لا تخمروا رأسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامة ملييا فهو مخصوص من ذلك بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم ببقاء احرامه وهو مفقود فى غيره فقلنا بأنقطاعه بالموت افاده فى البحر وغيره وبه يحصل الجمع بين الحديثين ويؤيده ان قوله فانه يبعث الخ واقعة حال ولا عموم لها كما تقرر فى الاصول فلا يدل على ان غير الاعرابى مثله فى ذلك (قوله وبقية البدن) بالجر عطف على الميت اى وبخلاف ستر بقية البدن سوى الرأس والوجه فانه لا شئ عليه لوعصبه ويكره ان كان بغير عذر لباب وفى شرحه وينبى استثناء الكفين لمنعه من لبس القفازين اه قلت وكذا القدمين مما فوق معقد الشراك لمنعه من لبس الجوربين كما يأتى الا ان يكون مراده بالستر التغطية بما لا يكون لبسا فستر اليدين أو الرجلين بالقفازين أو الجوربين لبس فتأمل (قوله مالم يمتد يوما وليلة الخ) الواو بمعنى اولان لبس المعتاد يوما أو ليلة موجب للدم فغير المعتاد كذلك موجب للصدقة ط قلت لكن لينظر من اين اخذ الشارح ما ذكره فان الذى رأيت فى عدة كتب انه لو غطي رأسه بغير معتاد كالعدل ونحوه لا يلزمه شئ فقد اطلقوا عدم اللزوم وقد عد ذلك فى الباب من مباحات الاحرام نعم فى النهر عن الحائية لو حمل المحرم على رأسه شئ يلبسه الناس يكون لابسا وان كان لا يلبسه الناس كالاجانة ونحوها فلا ويكره له تعصيب رأسه ولو فعل ذلك يوما وليلة كان عليه صدقة اه والظاهر ان الاشارة للتعصيب وكان الشارح أرجعها للحمل ايضا تأمل (قوله وقالوا الخ) نص عليه فى الباب وغيره وكذا نص على انه يكره كب وجهه على وسادة بخلاف خديه قال شارحه وكذا وضع رأسه عليها فانه وان لزم منه تغطية بعض وجهه أو رأسه الا انه الهيئة المستحبة فى النوم بخلاف كب الوجه اه (قوله كره) ظاهر اطلاقه انها تحرمة ط (قوله بخطي) بكسر الخاء نبت نهر والمراد الغسل بماء مزج فيه كافى القهستانى (قوله لانه طيب الخ) اشار الى الخلاف فى علة وجوب اتقائه فالوجوب متفق عليه وانما الخلاف فى علقته وفى موجهه فيتقيه عند الامام لانه راحة طيبة وان لم تكن زكية وموجه دم وعندها لا به

نعم فى الحائية لا بأس بوضع يده على انفه (والرأس) بخلاف الميت وبقية البدن ولو حمل على رأسه ثيابا كان تغطية لا حمل عدل وطبق مالم يمتد يوما وليلة فتأزمه صدقة وقالوا لو دخل تحت ستر الكعبة فأصاب رأسه أو وجهه كره والا فلا بأس به (وغسل رأسه وحيته بخطي) لانه طيب او يقتل الهوام

يقتل الهوام ويلين الشعر وموجه صدقة ومنشأ الخلاف الاشتباه فيه ولذا قال بعضهم لا خلاف في خطمي العراق لانه رائحة طيبة افاده في النهر (قوله بخلاف صابون) في جنائيات الفتح لو غسل بالصابون والحرص لا رواية فيه وقالوا لا شيء فيه لانه ليس بطيب ولا يقتل اه ومقتضى التعليل عدم وجوب الدم والصدقة اتفاقا ولذا قال في الظهيرية واجمعوا انه لا شيء عليه اه ومثله في البحر وكذا في القهستاني عن شرح الطحاوي فافهم (قوله ودلوك) بفتح الدال قيل نبت بارض الحجاز معروف كالاشنان غير انه اسود والاشنان ابيض يرطب البدن ويزيل الحكة والجرب (قوله واشنان) قيل هو بضم الهمزة وكسرهما كافي القاموس ويسمى حرضا ايضا (قوله وسدر) هو ورق التبقح (قوله وهو مشكل) فان السدر كالحطمي يقتل الهوام ويلين الشعر فكان ينبغي وجوب الصدقة عندهما كما في المنع والصابون والاشنان فيهما ذلك ايضا رحمتي زاد غيره ان للصابون طيب رائحة قلت وفيه نظر فقد علمت الاتفاق على ان لا شيء فيه من دم ولا صدقة لانه ليس بطيب ولا يقتل فافهم (قوله وحلق رأسه) وكذا رأس غيره ولو حلالا لباب (قوله وازالة شعر بدنه) اي بقية بدنه كالشارب والابط والعانة والرقبة والحاجم كافي الباب قال في البحر والمراد ازالة شعره كيفما كان حلقا وقصا ونتفا وتنورا واحراقا من اي مكان كان من الرأس والبدن مباشرة او تمكينا (قوله اي كل معمول الخ) اشار به الى ان المراد المنع عن لبس المحيط واما خص المذكورات لذكرها في الحديث وفي البحر عن مناسك ابن امير حاج الحلبي ان ضابطه ليس كل شيء معمول على قدر البدن او بعضه بحيث يحيط به بخياطة او تزيق بعضه ببعض او غيرها ويستمسك عليه بنفس لبس مثله الا المكعب اه قلت فخرج ما خيط بعضه ببعض لا بحيث يحيط بالبدن مثل المرقعة فلا بأس بلبسه كما قدمناه وافاد قوله او بعضه حرمة لبس القفازين في يدي الرجل وبه صرح السندی في منسكه الكبير وتبعه القاري في شرح الباب واما المرأة فيندب لها عدمه كافي البدائع وتماه فيما علقناه على البحر (قوله كزردية) هي الدرع الحديد كما يفهم من القاموس وفيه البرنس بالضم قلنسوة طويلة او كل ثوب رأسه منه اي كالذي يلبسه المغاربة يستر من الرأس الى القدم (قوله وقباء) بالمد المنفرج من امام ط (قوله ولولم يدخل الخ) في الباب من المكروهات القاء القباء والعباء ونحوهما على منكبيه من غير ادخال يديه في كفيه وفيه من فصل الجنائيات ولو القى القباء على منكبيه وزره يوما فعليه دم وان لم يدخل يديه في كفيه وكذا لو لم يزره ولكن ادخل يديه في كفيه ولو القاء ولم يزره ولم يدخل يديه في كفيه فلا شيء عليه سوى الكراهة اه وفي شرحه ان ادخال احدي اليدين في الكم كاليدين فقوله جازا المراد به نفى الجزاء لما علمت من كراهته ويؤيده قوله عندنا اي عند ائمتنا الثلاثة خلافا لذكر حيث قال عليه دم كافي شرح الباب واعترض على الباب حيث ذكره في مباحات الاحرام بعد ما ذكره في مكروهاته وقال فالصواب ان يقول والقاء القباء ونحوه على نفسه وهو مضطجع كما ذكره في الكبير اه والحاصل ان الممنوع عنه لبس المحيط اللبس المعتاد ولعل وجه كراهة القاء نحو القباء والعباء على الكتفين انه كثيرا ما يلبس كذلك تأمل (قوله وعمامة) بالكسر وقلنسوة ما يلبس في الرأس كالعريقة والتاج والطربوش ونحو ذلك (قوله وخفين)

بخلاف صابون ودلوك
واشنان اتفاقا زاد في
الجوهرة وسدر وهو
مشكل (وقسها) اي
اللحية (وحلق رأسه و)
ازالة (شعر بدنه) الا الشعر
النابت في العين فلا شيء
فيه عندنا (ولبس قميص
وسراويل) اي كل معمول
على قدر بدن او بعضه
كزردية وبرنس (وقباء)
ولولم يدخل يديه في كفيه
جاز عندنا الا ان يزره
او يخلله ويجوز ان يرتدي
بقميص وجبة ويلتحف
به في نوم او غيره اتفاقا
(وعمامة) وقلنسوة
(وخفين)

اي للرجال فان المرأة تلبس الخيط والخفين كافي قاضيخان قهستاني (قوله الا ان لا يجد نعلين الخ) افاد انه لو وجدها لا يقطع له ما فيه من اتلاف المال بغير حاجة افاده في البحر وما عزي الى الامام من وجوب الفدية اذا قطعهما مع وجود النعلين خلاف المذهب كما في شرح الباب (قوله فيقطعهما) اما لو لبسهما قبل القطع يوما فعليه دم وفي اقل صدقة لباب (قوله اسفل من الكعبين) الذي في الحديث وليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين وهو افصح مما هنا ابن كمال والمراد قطعهما بحيث يصير الكعبان وما فوقهما من الساق مكشوفاً لا قطع موضع الكعبين فقط كما لا يخفى والتعل هو المداس بكسر الميم وهو ما يلبسه اهل الحرمين مما له شرك (قوله عند معقد الشراك) وهو المفصل الذي في وسط القدم كذا روى هشام عن محمد بخلافه في الوضوء فانه العظم الثاني اي المرتفع ولم يعين في الحديث احدها لكن لما كان الكعب يطلق عليهما حمل على الاول احتسبا لان الاحوط فيما كان اكثر كشفاً بحر (قوله فيجوز الخ) تفريع على ما فهم مما قبله وهو جواز لبس ما لا يغطي الكعب الذي في وسط القدم والسر موزة قيل هو المسمى بالبابوذج وذكر ح ان الظاهر انها التي يقال لها الصرمة قلت الاظهر الاول لان الصرمة المعروفة الآن هي التي تشد في الرجل من العقب وتستتره والظاهر انه لا يجوز ستره فيجب اذا لبسها ان لا يشدها من العقب واذا كان وجهها او وجه البابوذج طويلاً بحيث يستتر الكعب الذي في وسط القدم يقطع الزائد السائر او يحشو في داخله خرقه بحيث تمنع دخول القدم كلها ولا يصل وجهه الى الكعب وقد فعات ذلك في وقت الاحرام احترازاً عن قطع وجه البابوذج لما فيه من الاتلاف (قوله وثوب) بالجر عطفاً على قبص وفي بعض النسخ وثوباً بالنصب عطفاً على محل قبص واطلقه فشمل الخيط وغيره لكن لبس الخيط المطيب تتعدد فيه الفدية على الرجل كافي الباب (قوله بماله طيب) اي رائحة طيبة (قوله وهو الكركم) فيه نظر ففي الصحاح الكركم الزعفران وفيه ايضا والورس نبت اصفر يكون باليمن يتخذ منه الغمرة للوجه وفي النهاية عن القانون الورس شئ احمر قاني يشبه سحيق الزعفران وهو محبوب من اليمن (قوله في الاصح) وقيل بحيث لا يتأثر وهو غير صحيح لان العبرة للتطيب لا للتأثر الا ترى ان لو كان ثوب مصبوغ له رائحة طيبة ولا يتأثر منه شئ فان المحرم يمنع منه كما في المستصفى بحر (قوله لا يتقى الاستحمام الخ) شروع في مباحات الاحرام وفي شرح الباب ويستحب ان لا يزيل الوسخ بآي ماء كان بل يقصد الطهارة او رفع الغبار والحرارة (قوله لحديث البيهقي الخ) ذكر النووي انه ضعيف جداً وقال ابن حجر في شرح السمائل موضوع باتفاق الحفاظ ولم يعرف الحمام ببلادهم الا بعد موته صلى الله عليه وسلم (قوله والاستظلال الخ) اي قصد الانتفاع بظل بيت من شعر او مدر وتحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وعكسه (قوله كامر) اي في شرح قوله وستر الوجه والراس (قوله شد هميان) هو شئ يشبه تكة السراويل يشد على الوسط وتوضع فيه الدراهم سمنى وفي القاموس هو التكة والمنطقة وكيس للنفقة يشد في الوسط اه ولا فرق بين كون النفقة له او لغيره كما في شرح الباب ولا يبين شده فوق الازار أو تحته لانه لم يقصد به حفظ الازار بخلاف ما اذا شد بحبل مثلاً كما قدمناه (قوله ومنطقة) بكسر الميم

(وفتح)

الا ان لا يجد نعلين
فيقطعهما اسفل من
الكعبين (عند معقد
الشراك فيجوز لبس
الزرموزة لا الجوربين
(وثوب صنف بماله طيب)
كورس وهو الكركم
وعصفرو وهو زهر القرطم
(الا بعد زواله) بحيث
لا يفوح في الاصح (لا يتقى
(الاستحمام) الحديث
اليهقي انه عليه الصلاة
والسلام دخل الحمام في
الجحفة (والاستظلال بيت
وتحمل لم يصب رأسه او
وجهه فلو اصاب احدهما
كره) كامر (وشد هميان)
بكسر الهاء (في وسطه
ومنطقة

وفتح الطاء وتسمى بالفارسية كمر كافي العيني **(قوله وسيف)** أي وشد سيف أي شد حماله في وسطه **(قوله وسلاح)** تعميم بعد تخصيص وهو ما يقاتل به فلا يدخل فيه الدرع لأنه يلبس **(قوله وتختم واكتحال)** عطف على ما قبله فيصير التقدير ولا يتقيد بالتختم واكتحال ولا معنى له إلا أن يراد بالشد الاستعمال من باب ذكر المقيّد وإرادة المطلق مجازاً مرسلًا ولو قال وتختما واكتحالاً لسلم من هذا ويمكن تأويله أيضاً بالجر على الجوار أو بالرفع على الابتداء وخبره محذوف أي كذلك **(قوله لعدم التغطية واللبس)** الأول راجع للاستظلال بالبيت والمحمل والثاني لما بعده **(قوله فعلية صدقة)** المراد بها عند إطلاقهم نصف صاع بحر **(قوله ولو كثيرا)** أي ثلاثاً فأكثر بقرينة المقابلة واستظهره في شرح الباب فالمراد الكثرة في الفعل لافي نفس الطبيب المخالط فلا يلزم الدم مرة واحدة وإن كان الطبيب كثيراً في الكحل كما حرره في الفتح من الجنايات **(قوله وفصدا)** أي وإن لزم تعصيب اليد لما قدمناه من أن تعصيب غير الوجه والرأس إنما يكره لو بغير عذر **(قوله وحجامة)** أي بلا إزالة شعر لباب والأفعلية دم كاسياً **(قوله يتصدق بشيء)** أي كتمرة وكسرة خبز **(قوله وفي الثلاث)** أي من الشعر والقمل وأما الأكثر فسياً في الجنايات **(قوله ولو نفلاً)** كذا في البدائع وخصه الطحاوي بالمكتوبات دون التوافل والفوائت فأجراها مجرى التكبير في أيام التشريق والتعميم أولى فتح وهو الصحيح المعتمد الموافق لظاهر الرواية شرح الباب **(قوله أو علان شرفاً)** أي صعد مكاناً مرتفعاً **(قوله جمع راكب)** أي اسم جمع وهم أصحاب الأبل في السفر ولا يطلق على مادون العشرة نهر **(قوله دخل في السحر)** هو السدس الأخير من الليل **(قوله كالتكبير في الصلاة)** فكما أن التكبير في الصلاة يؤتى به عند الانتقال من حال إلى حال كذلك التلبية ح ولذا قال في الباب ويستحب أكثرها قائماً وقاعداً راكباً ونازلاً واقفاً وسائراً طاهراً ومحدثاً جنباً وحائضاً وعند تغير الأحوال والأزمان وعند إقبال الليل والنهار وعند كل ركوب ونزول وإذا استيقظ من النوم واستعطف راحلته وقال أيضاً ويستحب تكرارها في كل مرة ثلاثاً على الولاء ولا يقطعها بكلام ولورد السلام في خلالها جاز ويكره لغيره أن يسلم عليه وإذا كانوا جماعة لا يمتنئ أحد على تلبية الآخر بل كل إنسان يلي بنفسه ويلى في مسجد مكة ومنى وعرفات لافي الطواف وسعى العمرة **(قوله رافعا صوته بها)** إلا أن يكون في مصر أو امرأة لباب زاد شارحه أو في المسجد ثلاثين شوش على المصلين والطائفين **(قوله استنانا)** فإن تركه كان مسيئاً ولا شيء عليه فتح وقيل استجاباً والمعتمد الأول شرح الباب **(قوله بالاجهد)** بفتح الجيم وباللادال أي تعب النفس بغاية رفع الصوت كي لا يتضرر ولا تنافي بين هذا وبين ما جاء أفضل الحج والعج والثج أي أفضل أفراد الحج حيج يشتمل على هذا لا أفضل أفعاله إذا الطواف والوقوف أفضل منهما والعج رفع الصوت بالتلبية والثج أسالة الدم بالاراقة لأن الإنسان قد يكون جهوياً الصوت طبعاً فيحصل الرفع العالي مع عدم تبعه به نهر **(قوله كما يفعله العوام)** تمثيل للمنفى وهو الجهد لا للتفح **(قوله وإذا دخل مكة)** المستحب دخولها نهراً كما في الحائنية من باب المعلى ليكون مستقبلاً في دخوله باب البيت تعظيماً وإذا خرج فمن السفلى بحر **(قوله نهراً)** قيد لدخول مكة كما علمت لكن لما كان

وسيف وسلاح وتختم
زيلي لعدم التغطية واللبس
(واكتحال بغير مطيب)
فلواكتحل بمطيب مرة
أو مرتين فعليه صدقة ولو
كثيراً فعليه دم سراجية
(و) لا يتقيد (ختاناً وفصداً)
وحجامة وقطع ضرره وجبر
كسره وحك رأسه وبدنه
لكن برفق أن خاف سقوط
شعره أو قلة فإن في الواحدة
يتصدق بشيء وفي الثلاث
كف من طعام ضرراً لا ذكراً
(وأكثر) المحرم (التلبية)
ندباً (متى صلى) ولو نفلاً
(أو علان شرفاً) أو هبط وادباً
أولقى ركباً جمع راكب
أو جمعاً مشاة وكذا أولق
بعضهم بعضاً (أو أسحرج)
دخل في السحر إذا التلبية
في الأحرام كالتكبير في
الصلاة (رافعاً) استنانا
(صوتها) بلا جهد كما
يفعله العوام (وإذا دخل
مكة بدأ بالمسجد) الحرام
بعد ما يأمّن على امتعته داخل
من باب السلام نهراً ندباً

مطلب

في حديث أفضل الحج
العج والثج

مطلب

في دخول مكة

دخول المسجد عقب دخول مكة صح كونه قيد الله ايضاً (قوله ملياً) هو قيد لدخول مكة ايضاً قال في الباب ويكون في دخوله ملياً داعياً الى ان يصل باب السلام فيبدأ بالمسجد (قوله لدخولها) اي مكة بدليل تأنيث الضمير وعبرة البحر نص في ذلك ح (قوله فيجب) بالحاء المهملة ح (قوله ومعناه الله اكبر من الكعبة) كذا في غاية البيان والاولى من كل ما سواه بحر وكأن الشارح رجح الاول لاقتضاء المقام له كما ان الشارح في شيء اذا سمي الله تعالى يلاحظ التبرك باسمه تعالى فيما شرع فيه (قوله وهل) عبارة الفتح كبر وهل ثلاثاً وعبارة ابن الشامي كبر ثلاثاً وهل ثلاثاً (قوله لتلايقع نوع شرك) اي بتوهم الجاهل ان العبادة للبيت قال في البحر ولم يذكر في المتون الدعاء عند مشاهدة البيت وهي غفلة عما لا يغفل عنه فانه عندها مستجاب ومحمد رحمه الله تعالى لم يعين في الاصل لمشاهد الحج شيئاً من الدعوات لان التوقيت يذهب بالركة وان تبرك بالمنقول منها فحسن كذا في الهداية وفي الفتح ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هنا من اهم الاذكار كما ذكره الحلبي في مناسكه اه * (تنبيه) * قال في الباب ولا يرفع يديه عند رؤية البيت وقيل يرفع قال القاري في شرحه اي لا يرفع ولو حال دعائه لانه لم يذكر في المشاهير من كتب اصحابنا بل قال السروجي المذهب تركه وصرح الطحاوي بأنه يكره عند أئمتنا الثلاثة (قوله ثم ابتداء بالطواف) فان كان حالاً لا فطواف التحية او محرم بالحج فطواف القدوم هذا اذا دخل قبل النحر فان دخل فيه اغنى طواف الفرض عن التحية أو بالعمره فطوافها ولا طواف قدوم لها كذا في الفتح نهر وافاد اطلاقه انه لا يكره الطواف في الاوقات التي تكره فيها الصلاة كما صرح به في الفتح قال الا انه لا يصل ركعتيه فيها بل يصبر الى ان يدخل مالا كراهة فيه (قوله لانه تحية البيت) اي لمن أراد الطواف بخلاف من لم يردّه وأراد ان يجلس فلا يجلس حتى يصل ركعتين تحية المسجد الا ان يكون الوقت مكرهاً للصلاة شرح الباب للقاري وفي شرحه على التقاية فان لم يكن محرماً فطواف تحية لقولهم تحية هذا المسجد الطواف وليس معناه ان من لم يطف لا يصل تحية المسجد كما فهمه بعض العوام اه قلت لكن قولهم تحية هذا المسجد الطواف يفيد انه لو صلى ولم يطف لا يحصل التحية الا ان يخص بترك الطواف بلا عذر فمع العذر تحصل التحية بالصلاة ثم رأيت في شرح الباب ايضاً ما يدل على ذلك حيث قال في موضع آخر ان تحية هذا المسجد بخصوصه هو الطواف الا اذا كان له مانع فيصل تحية المسجد ان لم يكن وقت كراهة اه (قوله مالم يخف الخ) اي فيقدم كل ذلك على الطواف اي طواف التحية وغيرها لباب وشرحه ثم يطوف بحر وهذا يفيد ان هذه الصلوات لا تحصل بها التحية مع انها تحصل في بقية المساجد وليس ذلك الا لان تحيته هي الطواف دون الصلاة بخلاف باقي المساجد ولهذا قال بعض العلماء ان الفرق من وجهين احدهما ان الصلاة جنس فتاب بعضها مناب بعض وليس الطواف من جنسها والثاني ان صلاة الفرض في المسجد تحية المسجد والطواف تحية البيت لا تحية المسجد (قوله فوت المكتوبة) ينبغي ان يكون المراد فوت وقتها المستحب لانه يسقط به الترتيب على احد القولين المصححين فبالاولى ما هنا تأمل وزاد في شرح الباب فوت الجنازة وزاد في البحر والنهر

ملياً متواضعاً خاشعاً
ملاحظاً جلالة البقعة
ويسن الغسل لدخولها
وهو للظافة فيجب لحائض
ونفساء (وحيث شاهد
البيت كبر) ثلاثاً ومعناه
الله اكبر من الكعبة (وهل)
لتلايقع نوع شرك (ثم)
ابتداءً بالطواف لانه تحية
البيت مالم يخف فوت
المكتوبة او جماعتها او
الوتر أو سنة راتبة

ما اذا دخل في وقت منع الناس من الطواف او كان عليه فائنة مكتوبة اه و ذكر الاخير في الباب وقيد شارحه بما اذا كان صاحب ترتيب قلت والظاهر ان المراد بالفائنة التي فوتها عمدا ووجب قضاؤها فورا والا فتقديم الطواف عليها لا يضر الا اذا خاف فوت المكتوبة الوقتية اذا قدم عليها الطواف وقضاء الفائنة وحينئذ فذكر المكتوبة الوقتية يغني عن ذكر الفائنة فافهم (قول له فاستقبل الحجر الخ) اشار بالفاء الى انه ينوي الطواف قبل الاستقبال لما سيذكره من انه يمر بجميع بدنه على جميع الحجر ولهذا قال في الباب ثم يقف مستقبل البيت بجانب الحجر الاسود ممالي الركن اليماني بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ويكون منكبه الايمن عند طرف الحجر فينوي الطواف وهذه الكيفية مستحبة والثنية فرض ثم يمشي مارا الى يمينه حتى يحاذي الحجر فيقف بجياله ويستقبله ويسلم ويكبر ويحمد ويصلي ويدعو اه قال شارحه اى يقول بسم الله والله اكبر والله الحمد والصلاة والسلام على رسول الله اللهم ايماننا بك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم (قول له رافعا يديه) اى عند التكبير لاعند الثنية فانه بدعة لباب وقال شارحه القارى في موضع آخر بعد كلام والحاصل ان رفع اليدين في غير حالة الاستقبال مكروه واما الابتداء من غيره فهو حرام او مكروه تحريما او تنزيها بناء على الاقوال عندنا من ان الابتداء بالحجر فرض او واجب او سنة واما المستحب الابتداء بالثنية قبيل الحجر للخروج عن الاختلاف (قول له كالصلاة) اى حذاء اذنيه وقدم في كتاب الصلاة انه في الاستلام وعند الجمرتين يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الحجر والكعبة اه وعزاه الفهستاني الى شرح الطحاوى وصححه في البدائع وغيرها ومشى في الثقاية وغيرها على الاول صححه في غاية البيان وغيرها فقد اختلف التصحيح (قول له واستلمه) اى بعد ان يرسل يديه كما في النهر عن التحفة قال في الباب وصفة الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويضع فيه بين كفيه ويقبله (قول له قيل نعم) جزم به في الباب وقال انه مستحب ويكرره مع التقليل ثلاثا قال شارحه وهو موافق لما نقله الشيخ رشيد الدين في شرح الكنز وكذا نقل السجود عن اصحابنا العز بن جماعة لكن قال قوام الدين الكاكي الاولى ان لا يسجد عندنا لعدم الرواية في المشاهير اه وظاهره ترجيح ما قال له الكاكي في المعراج وهو ظاهر الفتح ولذا اعترض في النهر على قول البحر انه ضعيف بأن صاحب الدار أدري اى ان الكاكي من اهل المذهب الماهرين وهو أدري بالمذهب من غيره فلا ينبغي تضعيف ما نقله قلت لكن استند الكاكي الى عدم ذكره في المشاهير وهو لا ينبغي ذكره في غيرها وقد استند في البحر الى انه فعله عليه الصلاة والسلام والفاروق بعده كما رواه الحاكم وصححه واستدرك بذلك مثالا على في شرح الثقاية على ما مر عن الكاكي وايد به ما نقله ابن جماعة عن اصحابنا ثم رأيت نقلا عن غاية السروجي انه كره مالك وحده السجود على الحجر وقال انه بدعة وجهور اهل العلم على استحبابه والحديث حجة عليه اه اى على مالك وبهذا يترجح ما في البحر والباب من الاستحباب اذ لا يخفى ان السروجي ايضا من اهل الدار فهو أدري والاخذ بما قاله موافقا للجمهور والحديث اولى وأحرى فافهم (قول له وترك الايذاء واجب) اى فلا يترك الواجب لفعل السنة واما النظر الى العورة لاجل الحتان فليس

ف (استقبل الحجر مكبرا مهلا رافعا يديه) كالصلاة (واستلمه) بكفيه وقبله بلا صوت وهل يسجد عليه قيل نعم (بلا ايذاء) لانه سنة وترك الايذاء واجب .

فيه ترك الواجب لفعل السنة لان النظر مأذون فيه للضرورة (قوله فان لم يقدر) اى على
تقبيله الا بالايذاء او مطلقا يضع يديه عليه ثم يقبلهما او يضع احدهما والاوى ان تكون
المنى لانها المستعملة فيما فيه شرف ولما نقل عن البحر العميق من ان الحجر يمين الله يصافح بها
عباده والمصافحة بالمنى (قوله والا يمكنه ذلك) اى وضع يديه واحدا (قوله يس) بضم
اوله وكسر ثانيه من الامساس كما يشير اليه كلام الشارح الآتى (قوله عنهما) الاولى عنه اى
الامساس لان العجز عن الاستلام ذكره بقوله والا يمس (قوله مشيرا اليه بباطن كفيه) اى
بأن يرفع يديه حذاء اذنيه ويجعل باطنهما نحو الحجر مشيرا بهما اليه وظاهرهما نحو وجهه هكذا
المأثور بحر وفي شرح النقاية للقارى حذاء منكبيه او اذنيه وكأنه حكاية للقولين المارين
(قوله ثم يقبل كفيه) اى بعد الاشارة المذكورة قال فى الفتح ويقبل فى كل شوط عند الركن
الاسود ما يفعله فى الابتداء اه وياتى تمامه عند قول المصنف وكما مر بالحجر فعل ماذكر (قوله
فالكعبة) اول القبة كما سيذكره لكن الاول ظاهر الرواية كما سيأتى ٣ (قوله طواف القدوم)
يسمى أيضا طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت وطواف احدث العهد
بالبيت وطواف الوارد والورود شرح الباب ويقع هذا الطواف للقدوم من المفرد بالحج
وان لم ينو كونه للقدوم أو نوى غيره لانه وقع فى محله قال فى الباب ثم ان كان المحرم مفردا بالحج
وقع طوافه هذا للقدوم وان كان مفردا بالعمرة او متمعا او قارنا وقع عن طواف العمرة نواه
او لغيره وعلى القارن ان يطوف طوفا آخر للقدوم اه أى استحبابا بعد فراغه عن سعى العمرة
قارى وفى الباب واول وقته حين دخوله مكة وآخره من وقوفه بعرفة فاذا وقف ففدقات وقته
وان لم يقف فالى طواف فجر النحر (قوله للآفاق) أى لا غير فتح فلا يسن للمكي ولا لاهل المواقيت
ومن دونها الى مكة سراج وشرح الباب الا ان المكي اذا خرج للآفاق ثم عاد محرما بالحج فعليه
طواف القدوم لباب فهذا خلاف ما فى القهستانى من انه يسن لاهل المواقيت وداخلها
فافهم (قوله عن يمينه) اى يمين الطائف لا الحجر وقوله مما يلى الباب اى باب الكعبة تأكيده
وهذا واجب فى الاصح كما مر (قوله ولو عكس) بأن اخذ عن يساره وجعل البيت عن يمينه
وكذا لو استقبل البيت بوجهه او استدبره وطاف معترضا كما فى شرح الباب وغيره (قوله
فلورجع) اى الى بلدة قبل اعادته (قوله وكذا لو ابتداء من غير الحجر) اى يعيده والا فعليه
دم وهذا على القول بوجوبه كما اشار اليه بقوله كما مر اى فى الواجبات (قوله قالوا الخ) قال
فى البحر ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء فى الطواف من الجهة التى فيها
الركن اليماني قريبا من الحجر الاسود متعينا ليكون مارا بجميع بدنه على جميع الحجر الاسود
وكثير من العوام شاهدناهم يتدئون الطواف وبعض الحجر خارج عن طوافهم فاحذره اه
قلت قد مرنا هذه الكيفية عن الباب وانها مستحبة لامتنع به صرح فى فتح القدير أيضا
قائلا فى تعليقه وتبعه القارى وفى شرح الباب للخروج عن خلاف من يشترط المرور على الحجر
بجميع بدنه وفى الكرماني انه الاكمل والافضل ثم قال القارى والا فلا استقبال الحجر مطلقا
ونوى الطواف كفى عندنا فى الاصل المقصود الذى هو الابتداء من الحجر سواء قلنا انه سنة
او واجب او فريضة او شرط اه وفى الشرنبلالية بعد ما مر عن البحر وهذا اذا لم يكن

فان لم يقدر يضعهما ثم
يقبلهما واحدا (والا)
يمكنه ذلك (يس) بالحجر
(شأ فى يده) ولو عصا
(ثم قبله) اى الشئ (وان
عجز عنهما) اى الاستلام
والامساس (استقبله)
مشيرا اليه بباطن كفيه
كأنه واضعهما عليه (وكبر
وهلل وحمد الله تعالى
وصلى على النبي صلى الله
عليه وسلم) ثم يقبل كفيه
وفى بقية الرفع فى الحج
يجعل كفيه للسما الاعند
الجزيرتين فالكعبة (وطاف
بالبيت طواف القدوم
ويسن) هذا الطواف
(للآفاق) لانه القادم
(واخذ) الطائف (عن
يمينه مما يلى الباب) فتصير
الكعبة عن يساره لان
الطائف كالمؤتم بها
والواحد يقف عن يمين
الامام ولو عكس اعاد ما دام
بمكة فلورجع فعليه دم
وكذا لو ابتداء من غير الحجر
كما مر قالوا ويمر بجميع
بدنه على جميع الحجر
(جاعلا)

٣ مطلب

فى طواف القدوم

في قيامه مسامتا للحجر بان وقف جهة الملتزم ومال ببعض جسده ليقبل الحجر اما من قام مسامتا بجسده الحجر فقد دخل في ذلك شئ من الركن اليماني لان الحجر وركنه لا يبلغ عرض جسد المسامت له وبه يحصل الابتداء من الحجر اه قلت لكن لا يحصل به المرور بجميع البدن على جميع الحجر لكن قد علمت انه غير لازم عندنا ولعل الشارح اشار الى ضعفه بلفظ قالوا لما علمته فافهم (قوله قبل شروعه) اي من حين تجرده للاحرام بناء على ما قدمه عند قول المصنف ولبس ازار أو رداء الخ لكن قد منّا تصحيح خلافه ولذا قال في الفتح وينبغي ان يضطبع قبل شروعه في الطواف بقليل اه فلو قال الشارح قيل شروعه لكان اصوب فافهم هذا وفي شرح الباب واعلم ان الاضطباع سنة في جميع اشواط الطواف كما صرح به ابن الضياء فاذا فرغ من الطواف تركه حتى اذا صلى ركعتي الطواف مضطجعا يكره لكشفه منكبه ويأتى الكلام على انه لا اضطباع في السعي اه (قوله استئنا) اي في كل طواف بعده سعى كطواف القدوم والحجرة وكطواف الزيارة ان كان آخر السعى ولم يكن لابسا بقى من لبس الخيط لعذر هل يسن له التشبه به لم يتعرض له اصحابنا وقال بعض الشافعية يتعذر في حقه اي على وجه الكمال فلا ينافي ما ذكره بعضهم انه قد يقال يشرع له وان كان المنكب مستورا بالخيط للعذر قلت والظاهر فله شرح الباب ملخصا (قوله وراء الحطيم) ويسمى حظيرة اسمعيل وهو البقعة التي تحت الميزاب عليها حاجز كنصف دائرة بينها وبين البيت فرجة سمي بالحطيم لانه حطم من البيت اي كسر وبالحجر لانه حجر منه اي منع (قوله لان منه ستة اذرع من البيت) لفظة منه خبر ان مقدم وستة اسمها مؤخر ومن البيت صفة ستة والتقدير لان ستة اذرع كائنه من البيت ثابتة منه او منه حال من ستة مقدم عليه ومن البيت خبر وهو جائز كقوله * لية موحشا طلل * ط قلت والثاني اظهر فافهم قال في الفتح وليس الحجر كله من البيت بل ستة اذرع منه فقط لحديث عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستة اذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت رواه مسلم (قوله لم يحجز) بفتح اوله وضم ثانيه من الجواز بمعنى الحل لا الصحة او بضم اوله وسكون ثانيه من الاجزاء اي على وجه الكمال قال القاري في شرح النقاية ولو طاف من الفرجة لا يحجزه في تحقق كماله ولا بد من اعادة الطواف كله لتحقيقه وان أعاد من الحطيم وحده أجزأه بان يأخذ على يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر ولا يدخل الحجر وهو افضل بأن يرجع ويبتدىء من اول الحجر هكذا يفعل سبع مرات ويقضى صفتة من رمل وغيره ولو لم يعد صح طوافه ووجب عليه دم اه (قوله كاستقباله) اي فانه اذا استقبله المصلى لم تصح صلاته لان فرضية استقبال الكعبة ثبتت بالنص القطعي وكون الحطيم من الكعبة ثبت بالآحاد فصار كائنه من الكعبة من وجه دون وجه فكان الاحتياط في وجوب الطواف وراءه وفي عدم صحة استقباله والتشبيه يمكن تصحيحه على الوجهين اللذين ذكرناهما في قوله لم يحجز مع قطع النظر عن المفهوم فافهم (قوله وبه قبر اسمعيل وهاجر) عزاه في البحر الى غاية البيان وذكر بعضهم ان ابن الجوزي اورد ان قبر اسمعيل فيما بين الميزاب الى باب الحجر الغربي * (تنبيه) * لم يذكر الشاذروان وهو الافرير

قبل شروعه (رداءه تحت
ابطه اليماني ملقيا طرفه
على كتفه الايسر) استئنا
(وراء الحطيم) وجوبه لان
منه ستة اذرع من البيت
فلو طاف من الفرجة لم
يحجز كاستقباله احتياطا
وبه قبر اسمعيل وهاجر

المسمن الخارج عن عرض جدار البيت قدر ثلثي ذراع قيل انه من البيت بقي منه حين عمرته قريش كالحطيم وهو ليس منه عندنا لكن ينبغي ان يكون طوافه وراءه خروجا من الخلاف كافي الفتح والباب وغيرها (قوله سبعة اشواط) من الحجر الى الحجر شوط خائية وهذا بيان للواجب لا للفرض في الطواف لما مر ان اقل الاشواط السبعة واجبة تجبر بالدم فالركن اكثرها بحر لكن الظاهر ان هذا في الفرض والواجب فقد صرحوا بأنه لو ترك اكثر اشواط الصدر لم يزمه دم وفي الاقل لكل شوط صدقة واما القدوم فلم يصرحوا بما يلزمه لو تركه بعد الشروع وبجث السندى في منسكه الكبير انه كالصدر ونازعه في شرح الباب بأن الصدر واجب بأصله فلا يقاس عليه ما يجب بشروعه فالظاهر انه لا يلزمه بتركه شيء سوى التوبة كصلاة النفل اه ما خصا وقد يقال وجوبه بالشروع بمعنى وجوب اكاله وقضائه باهاله و يلزم منه وجوب الاتيان بواجباته كصلاة النافلة حتى لو ترك منها واجبا وجب اعادتها او الاتيان بما يجبر ما تركه منها كالصلاة الواجبة ابتداء وهنا كذلك لو ترك اقله تجب فيه صدقة ولو ترك اكثره يجب فيه دم لانه الجابر لترك الواجب في الطواف كسجود السهو في ترك الواجب في النافلة والله تعالى اعلم (قوله مع علمه به) اي بأنه ثامن لكن فعله بناء على الوهم او الوسوسة لا على قصد دخول طواف آخر فانه حينئذ يلزم اتفاقا شرح الباب قلت لكن التعليل يفيد ان الخلاف فيما لو قصد الدخول في طواف آخر ايضا (قوله لشروعه مسقطا لاملزما ٣) اي لانه شرع فيه لاسقاط الواجب عليه وهو اتمام السبعة لاملزما نفسه بشوط مستأنف حتى يجب عليه اكاله لما تبين له انه ثامن (قوله بخلاف الحج) فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات بحر والحاصل ان الطواف كغيره من العبادات مثل الصلاة والصوم لو شرع فيه على وجه الاسقاط بأن ظن انه عليه ثم تبين خلافه لا يلزمه اتمامه الا الحج فانه يلزمه اتمامه مطلقا كما مر اول الفصل * (تنبيه) * لو شك في عدد الاشواط في طواف الركن اعاده ولا يبنى على غالب ظنه بخلاف الصلاة وقيل اذا كان يكثر ذلك يتحرى ولو اخبره عدل بعدد يستحب ان يأخذ بقوله ولو اخبره عدلان وجب العمل بقولهما لباب قال شارحه ومفهومه انه لو شك في اشواط غير الركن لا يعيده بل يبنى على غلبة ظنه لان غير الفرض على التوسعة والظاهر ان الواجب في حكم الركن لانه فرض عملي اه (قوله مكان) بالنصب على انه اسم ان فهو اسم مكان لا ظرف مكان لان ظرف المكان لا يقع اسم ان لان اسمها مبتدأ في الاصل وقوله داخل بالرفع على انه خبرها وقوله لا خارجه عطف عليه ويجوز فيهما النصب على الظرفية والمتعلق خبر ان فيكون من ظرفية الاخص في الاعم فافهم (قوله ولو وراء زمزم) او المقام او السواري او على سطره ولو مرتفعاً على البيت لباب (قوله لا باليت) لان حيطان المسجد تحول بينه وبين البيت بحر عن المحيط ومفهومه انه لو كانت الحيطان متهدمة يصح وحقق في الفتح ان هذا المفهوم غير معتبر أخذاً من تعليل المبسوط (قوله بي) اي على ما كان طوافه ولا يلزمه الاستقبال فتح قلت ظاهره انه لو استقبل لاشئ عليه فلا يلزمه اتمام الاول لان هذا الاستقبال للاكمال بالموالاتة بين الاشواط ثم رأيت في الباب ما يدل عليه حيث قال في فصل مستحبات الطواف ومنها استئناف

(سبعة اشواط) فقط (فالو طاف ثامنا مع علمه به) فالصحيح انه (يلزمه اتمام الاسبوع للشروع) اي لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما لو ظن انه سابع لشروعه مسقطا لاملزما بخلاف الحج واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء زمزم لا خارجه سيروته طائفا بالمسجد لا بالبيت ولو خرج منه او من السعى الى جنازة او مكتوبة او تجديد وضوء ثم عاد بغير

٣ لاملزما لسخره

الطواف لو قطعه او فعله على وجه مكروه قال شارحه لو قطعه اى ولو بعدد والظاهر انه مقيد بما قبل اتيان اكثره اه بقی ما اذا حضرت الجنازة او المكتوبة في أثناء الشوط هل يتمه اولا لم ار من صرح به عندنا وينبغي عدم الاتمام اذا خاف فوت الركعة مع الامام واذا عاد للبناء هل يبني من محل انصرافه او يبتدىء الشوط من الحجر والظاهر الاول قياسا على من سبقه الحدث في الصلاة ثم رأيت بعضهم نقله عن صحيح البخاري عن عطاء بن ابي رباح التابعي وهو ظاهر قول الفتح نى على ما كان طافه والله اعلم * (تنبيه) * اذا خرج لغير حاجة كره ولا يبطل فقد قال في الباب ولا مفسد للطواف وعد من مكروهاته تفريقه اى الفصل بين اشواطه تفريقا كثيرا وكذا قال في السعي بل ذكر في منسكه الكبير لوفرق السعي تفريقا كثيرا كأن سعى كل يوم شوطا او اقل لم يبطل سعيه ويستحب ان يستأنف (قوله) وجاز فيهما اكل وبيع) المصرح به في الباب كراهة البيع فيهما وكراهة الاكل في الطواف لا السعي ومثل البيع الشراء وعد الشرب فيهما من المباحات (قوله) لكن الذكر افضل منها اى من القراءة في الطواف وهذا ما نقله في الفتح عن التجنيس وقال وفي الكافي للحاكم الذي هو جمع كلام محمد يكره ان يرفع صوته بالقراءة فيه ولا بأس بقراءته في نفسه وفي المتنقي عن ابى خنيفة لا ينبغي للرجل ان يقرأ في طوافه ولا بأس بذكر الله تعالى ولا ينبو ما ذكره في التجنيس عما ذكره الحاكم لان لا بأس في الاكثر لخلاف الاولى اه اى ومن غير الاكثر قول المتنقي ولا بأس بذكر الله تعالى ثم قال في الفتح والحاصل ان هدى النبي صلى الله عليه وسلم هو الافضل ولم يثبت عنه في الطواف قراءة بل الذكر وهو المتوارث من السلف والمجمع عليه فكان اولى اه (قوله) فليراجع اقول الحاصل من هذه النقول التي ذكرناها آنفا ان القراءة خلاف الاولى وان الذكر افضل منها مأثورا اولا كما هو مقتضى الاطلاق الا ان يراد به الكامل وهو المأثور فيوافق ما نقله الشارح عن النووي واستحسنه في شرح الباب لكن كون القراءة افضل من غير المأثور ينبو عنه قول المتنقي لا ينبغي ان يقرأ في طوافه فانه يشعر بالمنع عن القراءة تنزيها والظاهر عدم المنع عن ذكر غير مأثور يدل عليه ما سلفناه عن الهداية من ان محمدا رحمه الله لم يعين في الاصل لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالركة وان تبرك بالمتقول منها فحسن اه وهذا يفيد ان المراد بالذكر هنا مطلقه كما هو قضية اطلاقهم على خلاف ما فصله النووي فليتأمل * (تنبيه) * ورد انه صلى الله عليه وسلم قال بين الركنتين ربنا آتينا في الدنيا حسنة الخ ولا ينافي ما مر لان الظاهر ان المراد المنع عن قراءة ما ليس فيه ذكر او قاله على قصد الذكر او لبيان الجواز تأمل (قوله) ورمل اى في كل طواف بعده سعى والا فلا كالاضطباع بدائع قال في النهر وفي الغاية لو كان قارنا وقدر رمل في طواف العمرة لا يرمل في طواف القدوم وفي المحيط لوطاف للتحية محدثا وسعى بعده كان عليه ان يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لحصول الاول بعد طواف ناقص وان لم يعده فلا شئ عليه (قوله) وهز كتفيه مصدر مجرور معطوف على تقارب وهو اقرب من جعله فعلا معطوفا على مشى (قوله) استأنف ففي مسلم وابى داود والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلاثا ومشى اربعا ففتح وقال ابن عباس لا يسكن وبه اخذ

وجاز فيهما اكل وبيع
وافشاء وقراءة لكن الذكر
افضل منها وفي منسك
النووي الذكر المأثور
افضل وامافي غير المأثور
فالقراءة افضل فليراجع
(ورمل) اى مشى بسرعة
مع تقارب الخطا وهز
كتفيه (في الثلاث الاول)
استأنف (فقط)

بعض المشايخ كافي مناسك الكرماني نهر (قوله ولو في الثلاثة الخ) قال في الفتح ولو مشى شوطا ثم تذكر لا يرمل الا في شوطين وان لم يذكر في الثلاثة لا يرمل بعد ذلك اى لان ترك الرمل في الاربعة سنة فلو رمل فيها كان تاركا للسنتين وترك احداها اسهل بحر ولو رمل في الشكل لا يلزمه شئ ولو الحجة وينبغي ان يكره تنزيها لمخالفة السنة بحر (قوله وقف) وفي شرح الطحاوي عيشى حتى يجرد الرمل وهو الاظهر لان وقوفه مخالف للسنة قارى على النقاية وفي شرحه على الباب لان الموالات بين الاشواط واجزاء الطواف سنة متفق عليها بل قيل واجبة فلا يتركها لسنة مختلف فيها اه قلت ينبغي التفصيل جمعا بين القولين بأنه ان كانت الزحمة قبل الشروع وقف لان المبادرة الى الطواف مستحبة فيتركها لسنة الرمل المؤكدة وان حصلت في الاثناء فلا يقف لثلاثتات الموالات (قوله لان له بدلا) وهو الاشارة الى الحجر والرمل لا بدلا (قوله من الحجر الى الحجر) لا الى الركن الثاني كما قيل (قوله في كل شوط) اى من الثلاثة (قوله وكما مر) اى في الاشواط السبعة (قوله من الاستلام) فهو سنة بين كل شوطين كما في غاية البيان وذكر في المحيط والولول الحجة انه في الابتداء والانتهاء سنة وفيما بين ذلك ادب بحر ووفق في شرح الباب بأنه في الطرفين أكد بما بينهما قال وكذا يسن بين الطواف والسعي اه وفي الهداية وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على ما ذكرنا قال في الفتح ولم يذكر المصنف رفع اليدين في كل تكبير يستقبل به في كل مبدأ شوط واعتقادي ان عدم الرفع هو الصواب ولم ارعه عليه الصلاة والسلام خلافه (قوله واستلم الركن الثاني) اى في كل شوط والمراد بالاستلام هنا لمسه بكفيه او يمينه دون يساره بدون تقبيل وسجود عليه ولا نية عنه بالاشارة عند العجز عن لمسه للزحمة شرح الباب (قوله والدلائل تؤيده) اى تؤيد قوله بكونه سنة وبأنه يقبله لكن في شرح الباب ان ظاهر الرواية الاول كافي الكافي والهداية وغيرها وفي الكرماني وهو الصحيح وفي النجبة ما عن محمد ضعيف جدا وفي البدائع لا خلاف في ان تقبيله ليس سنة وفي السراجية ولا يقبله في اصح الاقاويل (قوله ويكره استلام غيرها) وهو الركن العراقي والشامي لانهما ليسا ركنين حقيقة بل من وسط البيت لان بعض الحطيم من البيت بدائع والكراهة تنزيهية كافي البحر (قوله ثم صلى شفعاً) اى ركعتين يقرأ فيهما الكافرون والاخلاص اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام نهر ويستحب ان يدعو بعدها بدعاء آدم عليه السلام ولو صلى اكثر من ركعتين جاز ولا تجزئ المكتوبة ولا المنذورة عنهما ولا يجوز اقتداء مصليهما بمثله لان طواف هذا غير طواف الآخر ولو طاف بصبي لا يصلى عنه لباب (قوله في وقت مباح) قيد للصلاة فقط فذكره في وقت الكراهة بخلاف الطواف والسنة الموالات بينها وبين الطواف فيكره تأخيرها عنه الا في وقت مكروه ولو طاف بعد العصر يصلى المغرب ثم ركعتي الطواف ثم سنة المغرب ولو صلاها في وقت مكروه قيل محت مع الكراهة ويجب قطعها فان مضى فيها فالأحب ان يعيدها الباب وفي اطلاقه نظر لما مر في اوقات الصلاة من ان الواجب ولو لغيره ركعتي الطواف والنذر لا تنعقد في ثلاثة من الاوقات المنهية اعني الطلوع والاستواء والغروب بخلاف ما بعد الفجر وصلاة العصر فانها تنعقد مع الكراهة فيهما (قوله على الصحيح) وقيل يسن قهستاني (قوله بعد كل اسبوع) اى على التراخي ما لم يرد ان يطوف اسبوعا آخر فعلى الفور بحر

قوله تركه اولسبه ولو في الثلاثة لم يرمل في الباقي ولو زحمة الناس وقف حتى يجذف رجة فيرمل بخلاف الاستلام لان له بدلا (من الحجر الى الحجر) في كل شوط (وكما مر بالحجر فعل ما ذكر) من الاستلام (واستلم الركن الثاني وهو مندوب) لكن بالانقيال وقال محمد هوسنة ويقبله والدلائل تؤيده ويكره استلام غيرها (وختم الطواف باستلام الحجر استئنا ثم صلى شفعاً) في وقت مباح (يجب) الجيم على الصحيح (بعد كل اسبوع)

وفي السراج يكره عندهما الجمع بين اسبوعين او اكثر فلا صلاة بينهما وان انصرف عن وتر
وقال ابو يوسف لا يكره اذا انصرف عن ترك ثلاثة اسابيع او خمسة أو سبعة والخلاف في غير
وقت الكراهة اما فيه فلا يكره اجماعا ويؤخر الصلاة الى وقت مباح اهـ و اذا زال وقت
الكراهة هل يكره الطواف قبل الصلاة لكل اسبوع ركعتين قال في البحر لم أره وينبغي
الكراهة لان الاسابيع حينئذ صارت كأسبوع واحد اهـ ولو تذكر ركعتي الطواف بعد
شروعه في آخر فان قبل تمام شوط رفضه والا اتم الطواف وعليه لكل اسبوع ركعتان لباب
وأطلق الاسبوع فشمّل طواف الفرض والواجب والسنة والنفل خلافا لمن قيد وجوب
الصلاة بالواجب قال في الفتح وهو ليس بشئ لاطلاق الادلة اهـ والظاهر ان المراد بالاسبوع
الطواف لا العدد حتى لو ترك اقل الاشواط لعذر مثلا وجبت الركعتان وعليه موجب ما ترك
فليراجع واما قوله في شرح الباب يجب بعد كل طواف ولو ادى ناقصا فيحتمل نقصان العدد
ونقصان الوصف كالطواف مع الحدث والجنابة والظاهر ان مراده الثاني (قوله عند المقام)
عبارة الباب خلف المقام قال والمراد به ما يصدق عليه ذلك عادة وعرفا مع القرب وعن ابن عمر
رضي الله عنهما انه اذا اراد ان يركع خلف المقام جعل بينه وبين المقام صفا او صفين او
رجلا او رجلين رواه عبد الرزاق اهـ (قوله حجارة الحج) ذكره في البحر عن تفسير القاضي
لكن عبر بحجر بالافراد وانه الموضع الذي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وحرر
بعض العلماء الاعلام ان الحجر الذي في المقام ارتفاعه من الارض نصب ذراع وربع ومن
واعلاه مربعة من كل جانب نصف ذراع وربع وعمق غوص القدمين سبع قراريط ونصف
(قوله قولان) لم أر من حكى القولين سوى ما توهمه عبارات النهر وفيها نظر والمشهور في عامة
الكتب ان صلاتها في المسجد افضل من غيره وفي الباب ولا تختص بزمان ولا مكان ولا تفوت
فلو تركها لم تجبر بدم ولو صلاها خارج الحرم ولو بعد الرجوع الى وطنه جاز ويكره ويستحب
مؤكدا اذاؤها خلف المقام ثم في الكعبة ثم في الحجر تحت الميزاب ثم كل ما قرب من الحجر
ثم باقي الحجر ثم ما قرب من البيت ثم المسجد ثم الحرم ثم لافضيلة بعد الحرم بل الاساءة اهـ (قوله
ثم التزم الملتزم الحج) هو ما بين الحجر الاسود الى الباب وهذا وفي الفتح ويستحب ان يأتي زمزم
بعد الركعتين ثم يأتي الملتزم قبل الخروج الى الصفا وقيل يأتي الملتزم ثم يصلي ثم يأتي زمزم
ثم يعود الى الحجر ذكره السروجي اهـ والثاني هو الاسهل والافضل وعليه العمل شرح الباب
وما ذكره الشارح مخالف للقولين ظاهرا لكن الواو لا تقتضي الترتيب فيحمل على القول
الاول وقد ذكر في شرح الباب في طواف الصدر انه هو المشهور من الروايات وهو الاصح
كما صرح به الكرماني والزيلي اهـ وقال هنا ولم يذكر في كثير من الكتب اتيان زمزم
والماتزم فيما بين الصلاة والتوجه الى الصفا ولعله لعدم تأكده (قوله ان اراد السعي) افاد
ان العود الى الحجر انما يستحب لمن اراد السعي بعده والافلا كما في البحر وغيره وكذا الرمل
والاضطباع تابعا لطواف بعده سعي كما قدمناه و اشار الى ما في النهر من ان السعي بعد طواف
القدوم رخصة لاستغاله يوم النحر بطواف الفرض والنحر والرمى والافلا افضل تأخيره الى
ما بعد طواف الفرض لانه واجب فجعله تبعا للفرض اولى كذا في التحفة وغيرها اهـ لكن

عند المقام حجارة ظهر فيها
اثر قدمي الخليل (او غيره
من المسجد) وهل يتعين
المسجد قولان (ثم التزم
الملتزم وشرب من ماء زمزم
و (عاد) ان اراد السعي
(واستلم الحجر وكبر وهلل
وخرج)

ذكر في الباب خلافا في الأفضلية ثم قال والخلاف في غير القارن أما القارن فالأفضل له تقديم السعي أو يسن اه وأشار أيضا إلى أن السعي بعد الطواف فلو عكس أعاد السعي لأنه تبع له وصرح في المحيط بأن تقديم الطواف شرط لصحة السعي وبه علم أن تأخير السعي واجب وإلى أنه لا يجب بعده فورا والسنة الاتصال به بحر فإن أخره لعذر أو ليستريح من تعب فلا بأس والافقد أساء ولا شيء عليه لباب (قوله من باب الصفات) كذا في السراج لخروجه منه عليه الصلاة والسلام وفي الهداية أن خروجه منه عليه الصلاة والسلام لأنه كان أقرب الأبواب إلى الصفات لأنه سنة (قوله فصعد الصفات الخ) هذا الصعود وما بعده سنة فيكره أن لا يصعد عليهما بحر عن المحيط أي إذا كان ماشيا بخلاف الراكب كما في شرح المرشدي واعلم أن كثيرا من درجات الصفات دفنت تحت الأرض بارتفاعها حتى أن من وقف على أول درجة من درجاتها الموجودة أمكنه أن يرى البيت فلا يحتاج إلى الصعود وما يفعله بعض أهل البدعة والجهالة من الصعود حتى يلتصقوا بالجدار فخلاف طريقة أهل السنة والجماعة شرح الباب (قوله وكبر الخ) في الباب فيحمد الله تعالى ويثنى عليه ويكبر ثلاثا ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو للمسلمين ولنفسه بما شاء ويكرر الذكر مع التكبير ثلاثا ويطلب المقام عليه اه أي قدر ما يقرأ سورة من المفصل كما في شرحه عن العدة لصاحب الهداية (قوله بصوت مرتفع) اقتصر في الحائنة على ذكر التكبير والتهليل وقال يرفع صوته بهما اه وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقد قدمنا في دعاء التلبية أنه يخفض صوته بها فيحتمل أن يكون هنا كذلك تأمل * (تنبه) * في الباب ويلبي في السعي الحاج لا المعتمر زاد شارحه ولا اضطباع فيه مطلقا عندنا كما حققناه في رسالة خلافا للشافعية (قوله ورفع يديه) أي حذاء منكبيه لباب وبحر (قوله لحتمه العبادة) قال في السراج وإنما ذكر الدعاء ههنا ولم يذكره عند استلام الحجر لأن الاستلام حالة ابتداء العبادة وهذا حالة ختمها لأن ختم الطواف بالسعي والدعاء يكون عند الفراغ منها لا عند ابتدائها كما في الصلاة اه وفيه أن هذا ابتداء السعي لا ختم الطواف إلا أن يقال أن السعي إنما يتحقق عند النزول عن الصفات أما الصعود عليها فقد تحقق عنده ختم الطواف لقصد الانتقال عنه إلى عبادة أخرى تابعة له فتأمل (قوله لأنه يذهب برقة القلب) أي لأنه بسبب حفظه له يجري على لسانه بلا حضور قلب وهذا بخلاف الدعاء في الصلاة فإنه ينبت الدعاء فيها بما يحفظه لئلا يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته كما نقله ط عن الولوالجية (قوله وان تبرك بالمأثور فحسن) أي في هذا الموضع وغيره من مناسك الحج وقد ذكرت ذلك في رسالتي (بقية الناسك في ادعية الناسك) (قوله ثم مشى نحو المروة) قال في الباب ثم يهبط نحو المروة ساعيا ذا كرا ماشيا على هيئته حتى إذا كان دون الميل المعلق في ركن المسجد قيل نحو ستة أذرع سعي سعيًا شديدًا في بطن الوادي حتى يجاوز الميلين ثم يمشي على هيئته حتى يأتي المروة ويستحب أن يكون السعي بين ميلين فوق الرمل دون العدو وهو في كل شوط أي بخلاف الرمل في الطواف فإنه مختص بالثلاثة الأولى خلافا لمن جعله مثله فلو تركه أو هزل في جميع السعي فقد أساء ولا شيء عليه وإن عجز عنه صبر حتى يجد فرجة والاتشبه بالساعي في حركته وإن كان على دابة

مطلب

في السعي بين الصفات والمروة

من باب الصفات دبا (فصعد الصفات) بحيث يرى الكعبة من الباب (واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) بصوت مرتفع خائفة (ورفع يديه) نحو السماء (ودعا) لحتمه العبادة (بما شاء) لأن محمدا لم يعين شيئا لأنه يذهب برقة القلب وإن تبرك بالمأثور فحسن (ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين الأخضرين)

حركها من غير ان يؤذى احدا اه وقوله قيل نحو ستة اذرع قال شارحه هو منسوب
للشافعي وذكر ايضا في بعض المناسك لاصحابنا اه قلت ونقله في المعراج عن شرح الوجيز
وقال ان الميل كان على متن الطريق في الموضع الذي يتبدأ منه السعي فكان يهدمه السيل
فرفعوه الى اعلى ركن المسجد ولذا سمي معلقا فوقع متأخرا عن ابتداء السعي بستة اذرع
لانه لم يكن موضع اليق منه والميل الثاني متصل بدار العباس اه ونقله في الشرنبلالية ايضا
واقره ونقله بعض المحشين عن منسك ابن العجمي والطرابلسي والبحر العميق وغيرهم قلت
ولا ينافيه قول المتون ساعيا بين الميادين لانه باعتبار الاصل (قوله المتخذين) في نسخة
المتحوتين (قوله وصعد عليها) اي باعتبار الزمن الاول اما الآن فن وقف على الدرجة
الاولى بل على ارضها يصدق انه طلع عليها شرح الباب (قوله وفعل ما فعله على الصفا) اي
من الاستقبال بان يميل الى يمينه اذنى ميل ليتوجه الى البيت والا فالبيت لا يبدو اليوم
لحجبه بالبيان ومن التكبير والذكر والدعاء المشتغل على الصلاة والثناء شرح الباب (قوله
يبدأ بالصفا الحج) فيه اشارة الى ان الذهاب الى المروة شوط والعود منها الى الصفا شوط وهو
الصحيح وقال الطحاوي ان الذهاب والعود شوط واحد كالطواف فانه من الحجر الى الحجر
شوط وتماه في الفتح وغيره (قوله فاوبدا بالمروة الحج) قدمنا الكلام عليه في الواجبات
(قوله ونذب الحج) ذكره في الحاشية وغيرها وقوله كختم الطواف ليكون ختم السعي كختم
الطواف كما ان مبدأها بالاستلام قال في الفتح ولا حاجة الى هذا القياس اذ فيه نص وهو ما
روى المطلب بن ابي وداعة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاء
حتى اذا حاذى الركن فصلى ركعتين في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفتين احد رواه
احمد وابن حبان وقال في روايته رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حذو الركن
الاسود والرجال والنساء يمرون بين يديه ما بينهم وبينه سترة وتماه فيه «تنبيه» قال
العلامة قطب الدين في منسكه رأيت بخط بعض تلامذة الكمال ابن الهمام في حاشية
الفتح اذا صلى في المسجد الحرام ينبغي ان لا يمنع المار لهذا الحديث وهو محمول على
الطائفتين لان الطواف صلاة فصار كمن بين يديه صفوف من المصلين اه وقال ثم رأيت في
البحر العميق حكى عز الدين جماعة عن مشكلات الآثار للطحاوي ان المرور بين يدي
المصلي بحضرة الكعبة يحوز اه قلت وهذا فرع غريب فليحفظ (قوله ثم سكن بمكة
محرم) انما عبر بالسكنى دون الاقامة لايهاها الاقامة الشرعية وهي لا تصح للمار في البحر من باب
صلاة المسافر اذا دخل الحاج مكة في ايام العشر ونوى الاقامة نصف شهر لا يصح لانه لا بد له من
الخروج الى عرفات فلا يتحقق اتحاد الموضع الذي هو شرط صحة نية الاقامة ط (قوله بالحج)
انما ذكره وان كان القارن والمتمتع الذي ساق الهدى كذلك لان الباب معقود للمفرد ط
(قوله ولا يحوز الحج) الاولى التفريع بالفاء على قوله محرم بالحج كما فعل في البحراي لا يحوز
ان يفسخ نية الحج بعد ما احرم به ويقطع افعاله ويجعل اسحرامه وفعاله للعمرة لباب واما
أمره عليه الصلاة والسلام بذلك اصحابه الامن ساق الهدى فخصوص بهم او منسوخ نهر
وقد اوضح المقام المحقق ابن الهمام (قوله بلارمل وسعى) لان الرمل وكذا الاضطباع

المتخذين في جدار المسجد
(وصعد عليها وفعل ما فعله
على الصفا يفعل هكذا
سعا يبدأ بالصفا ويحتم
الشوط السابع (المروة)
فلو بدأ بالمروة لم يمتد بالاول
هو الاصح ونذب ختمه
ركعتين في المسجد كختم
الطواف (ثم سكن بمكة
محرم) بالحج ولا يحوز
فسخ الحج بالعمرة عندما
(وطاف بالبيت نفلا ماشيا)
بلا رمل وسعى

مطلب

في عدم منع المار بين يدي
المصلي عند الكعبة

تابعان لطواف بعده سعى والسعى من واجبات الحج والعمرة فقط وهذا الطواف تطوع فلا سعى بعده قال في الشرنبلالية عن الكافي لان التنفل بالسعى غير مشروع (قوله وهو) اي الطواف (قوله ينبغي تقييده) اي تقييد كون الصلاة النافلة افضل من طواف التطوع في حق المكي بزمان الموسم لاجل التوسعة على الغريب وقوله مطلقا اي للمكي والآفاقي في غير الموسم وقد أقره على هذا البحث في النهر قلت لكن يخالفه ما في الولوجية ونصه الصلاة بمكة افضل لاهلها من الطواف وللغريب الطواف افضل لان الصلاة في نفسها افضل من الطواف لان النبي صلى الله عليه وسلم شبه الطواف بالبيت بالصلاة لكن الغريب لو اشتغلوا بها لفاتهم الطواف من غير امكان التدارك فكان الاشتغال بما لا يمكن تداركه اولى اهـ * (تنبيه) في شرح المرشدي على الكنز قولهم ان الصلاة افضل من الطواف ليس مرادهم ان صلاة ركعتين مثلا افضل من أداء اسبوع لان الاسبوع مشتمل على الركعتين مع زيادة بل مرادهم به ان الزمن الذي يؤدي فيه اسبوعا هل الافضل فيه ان يصرفه للطواف ام يشغله بالصلاة اهـ ونظيره ما اجاب به العلامة القاضي ابراهيم بن زهير المكي حيث سئل هل الافضل الطواف او العمرة من ان الارجح تفضيل الطواف على العمرة اذا شغل به مقدار زمن العمرة الا اذا قيل انها لا تقع الا فرض كفاية فلا يكون الحكم كذلك * (تمة) سكت المصنف عن دخول البيت ولا شك انه مندوب اذا لم يشتمل على ايذاء نفسه او غيره وهذا مع الزحمة قلما يكون نهر قلت وكذا اذا لم يشتمل على دفع الرشوة التي يأخذها الحجة كما اشار اليه مناعلي وسيأتي تمام الكلام على الدخول عند ذكر الشارح له في الفروع آخر الحج (قوله اولى خطب الحج الثلاث) ثانيا بعرفة قيل الجمع بين الصلاتين ثالثا بمنى في اليوم الحادي عشر فيفضل بين كل خطبة بيوم وكلها خطبة واحدة بالجلوس في وسطها الا خطبة يوم عرفة وكلها بعد ما صلى الظهر الابعرفة وكلها سنة لباب ولم يذكر المصنف ولا الشارح الخطبة الثالثة في موضعها (قوله وكره قبله) اي قبل الزوال سراج (قوله وعلم فيها المناسك) اي التي يحتاج اليها يوم عرفة من كيفية الاحرام والخروج الى منى والمبيت بها والرواح منها الى عرفة والصلاة بها والوقوف فيها والافاضة منها وغير ذلك اوجيع ما يحتاج اليه الحاج الى تمام حجه وان كان بعدهما خطب لان التأكيد خير (قوله فاذا صلى بمكة الفجر الحج) كذا في الهداية وقال الكمال ظاهرا هذا الترتيب اعقاب صلاة الفجر بالخروج الى منى وهو خلاف السنة واستحسن في المحيط كونه بعد الزوال وليس بشيء وقال المرغيناني بعد طلوع الشمس وهو الصحيح (قوله يوم التروية) سعى به لانهم كانوا يروون اليهم فيه استعدادا للوقوف يوم عرفة اذ لم يكن في عرفات ماء جار كزماننا شرح اللباب * (قائدة) في مناسك النووى يوم التروية هو الثامن واليوم التاسع عرفة والعاشر النحر والحادي عشر القر بفتح القاف وتشديد الراء لانهم يقرون فيه بمنى والثاني عشر يوم النفر الاول والثالث عشر النفر الثاني (قوله ومكث بها الى فجر عرفة) أفاد طلب المبيت بها فانه سنة كافي المحيط وفي المبسوط يستحب ان يصلي الظهر يوم التروية بمنى ويقم بها الى صبيحة عرفة اهـ ويصلي الفجر بها لوقتها المختار وهو زمان الاسفار وفي الحانية بغلس فكأنه قاسه

مطلب

الصلاة افضل من الطواف
وهو افضل من العمرة

مطلب

في دخول البيت الشريف

وهو افضل من الصلاة
نافلة للآفاقي وقلبه للمكي
وفي البحر ينبغي تقييده
بزمان الموسم والافالطواف
افضل من الصلاة مطلقا
(وخطب الامام) اولى
خطب الحج الثلاث
(سابع ذى الحجة بعد
الزوال و) بعد (صلاة
الظهر) وكره قبله (وعلم
فيها المناسك فاذا صلى
بمكة الفجر) يوم التروية
(ثامن الشهر خرج الى منى)
قرية من الحرم على فرسخ
من مكة (ومكث بها الى
فجر عرفة

على فجر مزدلفة والأكثر على الأول فهو الأفضل شرح الباب وفي مناسك النووى وامامنا فعله
الناس في هذه الايام من دخولهم ارض عرفات في اليوم الثامن فخطأ مخالف السنة ويقوتهم
بسببه سنن كثيرة منها الصلوات بمبنى والمبيت بها والتوجه منها الى نمرة والنزول بها والخطبة
والصلاة قبل دخول عرفات وغير ذلك اه وقوله والتوجه منها الى نمرة والنزول بها فيه
عندنا كلام يأتي قريباً (قوله ثم بعد طلوع الشمس) لما كانت عبارة المصنف موهمة كعبارة
الكثر خلاف المراد قيدها بذلك تبعاً للفتح وغيره من شروح الهداية قال في ضاية البيان صرح به
في شرح الطحاوى وشرح الكرخى والايضاح وغيرها قال في الايضاح واذا طلعت الشمس
يوم عرفة خرج الى عرفات لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك ثم قال وان دفع قبله جاز
والاول اولى اه ومثله في السراج فافهم (قوله راح الى عرفات) قال في المعراج وينزل
بعرفات في اى موضع شاء الا الطريق وقرب جبل الرحمة افضل وقال الأئمة الثلاثة في نمرة افضل
لنزوله عليه الصلاة والسلام فيه قلنا نمرة من عرفة ونزوله عليه الصلاة والسلام فيه لم يكن
عن قصد اه وهذا مخالف لما في الفتح من ان السنة ان ينزل الامام بنمرة ولما نقلوه عن الامام
رشيد الدين من انه ينبغي ان لا يدخل عرفة حتى ينزل بنمرة قريباً من المسجد الى زوال الشمس
ووفق في شرح الباب بأن هذا بالنسبة الى الامام لا غيره او بأن النزول او بالنمرة ثم يقرب جبل
الرحمة تأمل (قوله على طريق ضب) بفتح الضاد المعجمة وتشديد الموحدة وهو اسم للجبل الذى
يلي مسجد الخيف شرح الباب (قوله كلها موقوف) بكسر القاف اى موضع وقوف نهر (قوله
الابطن عرنة) فلا يصح الوقوف بها على المشهور كما سيأتى (قوله بفتح الراء) اى مع ضم العين
كهجرة قاموس (قوله فبعد الزوال خطب الخ) اى فاذا وصل الى عرفة ومكث بها داعياً
مصلياً ذا كرا ملياً فاذا زالت الشمس اغتسل او توضأ والغسل افضل ثم سار الى المسجد اى
مسجد نمرة بلا تأخير فاذا بلغه صعد الامام الاعظم او نائبه المنبر ويجلس عليه ويؤذن المؤذن بين
يديه فاذا فرغ قام الامام فخطب خطبتين فيحمد الله تعالى ويثني عليه ويلبى ويهلل ويكبر ويصلى
على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويأمرهم وينهاهم ويعلمهم المناسك كالوقوف
بعرفة والمزدلفة والجمع بهما والرمى والذبح والحلق والطواف وسائر المناسك التى الى الخطبة
الثالثة ثم يدعو الله تعالى وينزل الباب فان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزأه وقد أساء
جوهره وقول الزيلعى جاز اى صح مع الكراهة شربلاية (قوله وبعد الخطبة صلى بهم)
ظاهره عدم تأخير الصلاة وهو صريح قول البدائع فاذا زالت الشمس صعد الامام المنبر فاذا
فرغ من الخطبة اقام المؤذنون ويصلى الامام الخ ونحوه في الباب وفي البحر عن المعراج انه
يؤخر هذا الجمع الى اخر وقت الظهر ونحوه في شرح قاضيخان على الجامع الصغير قال في شرح
الباب وفيه انه يلزم منه تأخير الوقوف وينافى حديث جابر رضى الله تعالى عنه حتى اذا زاغت
الشمس فان ظاهره ان الخطبة كانت في اول الزوال فلا تقع الصلاة في آخره (قوله بأذان) اى
واحد لانه للاعلام بدخول الوقت وهو واحد وقوله واقامتين اى يقيم للظهر ثم يصليها ثم يقيم
للعصر لان الاقامة لبيان الشروع في الصلاة (قوله وقراءة سرية) لانها صلاتا نهار كسائر
الايام سراج (قوله ولم يصل بينهما شيئاً) اى ولا السنة الراتبه قال في الباب وان اخر الامام

مطلب

في الرواح الى عرفات

ثم بعد طلوع الشمس
(راح الى عرفات) على
طريق ضب (و) عرفات
(كلها موقوف الابطن عرنة)
بفتح الراء وضمها وادمن
الحرم غربى مسجد عرفة
(فبعد الزوال قبل) صلاة
(الظهر خطب الامام)
في المسجد (خطبتين كالجمعة
وعلم فيها المناسك و) بعد
الخطبة (صلى بهم الظهر
والعصر بأذان واقامتين)
وقراءة سرية ولم يصل
بينهما شيئاً

صلاة العصر لا يكره للمأموم التطوع بينهما الى ان يدخل الامام في العصر (قوله على المذهب) وهو ظاهر الرواية شربلاية وهو الصحيح فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر لا تقطاع فوره فصار كالاغتغال بينهما بفعل آخر بحر اى ككل وشرب فانه يعيد الاذان سراج وما في الذخيرة والمحيط والكافي من استثناء سنة الظهر فخلا في الحديث واطلاق المشايخ فتح * (تنبيه) اخذ من هذا العلامة السيد محمد صادق بن احمد با شا انه يترك تكبير التشريق هنا في المزدلفة بين المغرب والعشاء لمراعاة الفورية الواردة في الحديث كما نقله عنه الكاظمي في فتاواه قلت وفيه نظر فان الوارد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ففيه التصريح بترك الصلاة بينهما ولا يلزم منه ترك التكبير ولا يقاس على الصلاة لوجوبه دونها ولان مدته يسيرة حتى لم يعد فاصلا بين الفريضة والراتبة والحاصل ان التكبير بعد ثبوت وجوبه عندنا لا يسقط هنا الابدال وما ذكر لا يصلح للدلالة كما علمته هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم (قوله ولا بعداء العصر في وقت الظهر) سقطت هذه الجملة من بعض النسخ وعزاها في الشربلاية الى شرح الوهبانية لابن الشحنة (قوله وشرط لصحة هذا الجمع الخ) اختلف في هذا الجمع هل هو سنة او مستحب وما قيل ان تقديم العصر عند الامام وجب لصيانة الجماعة ينبنى حمله على معنى ثبت شرح الباب * (تنبيه) اقتصر من الشروط على الامام والاحرام وزاد في الباب تقديم الظهر على العصر حتى لو تين للامام وقوع الظهر قبل الزوال وبغير وضوء والعصر بعده او بوضوء اعادها جميعا والزمان وهو يوم عرفة والمكان وهو عرفة وما قرب منها والجماعة فالشروط ستة قلت لكن الاخير داخل في الاول فان معنى اشتراط الامام اشتراط صلواته بهم لا وجوده فيهم على انه في البحر قال ان الجماعة غير شرط حتى لو لحق الناس فزع فصلي الامام وحده الصلاتين حاز بالاجماع على الصحيح كذا في الوجيز ثم نقل عن البدائع ان الجماعة شرط الجمع عند ابي خنيفة لكن في حق غير الامام لافي حق الامام ثم قال فما في النقاية والجمهورية والمجمع من اشتراط الجماعة ضعيف واعترضه في النهر بأنه نقله غير واحد وصححه الاسيلاجي وبأن الجواز في مسألة الفرع للضرورة اه قلت مامر عن البدائع يصلح توفيقا بين الكلامين والتصحيحين فتدبر ثم بكفي ادراك جزء من الصلاتين مع الامام حتى لو ادرك بعض الظهر ثم قام يقضى ما فات ثم ادرك جزءا من العصر معه يكفي كما افاده في البحر والباب (قوله الامام الاعظم) اى الخليفة بحر وقوله او نائبه اى ولو بعد موت الامام فانه يجمع نائبه او صاحب شرطه لان النواب لا ينزلون بموت الخليفة بحر واطلاق الامام فشمع المقيم والمسافر لكن لو كان مقيما كاما مكة صلى بهم صلاة المقيمين ولا يجوز له القصر ولا للحجاج الاقتداء به قال الامام الحلواني كان الامام النسفي يقول العجب من اهل الموقف يتابعون امام مكة في القصر فاني يستجاب لهم او يرجي لهم الخير وصلاتهم غير جائزة قال شمس الأئمة كنت مع اهل الموقف فاعتزلت وصليت كل صلاة في وقتها واوصيت بذلك اصحابي وقد سمعنا انه يتكلف ويخرج مسيرة سفر ثم يأتي عرفات فلو كان هكذا فالقصر جائز والا لا فيجب الاحتياط اه ما خلا من التنازخاتية عن المحيط (قوله والاصلوا وحدانا) يومهم جواز صلاة العصر في وقت الظهر وعدم جواز الجماعة لو صليت العصر في وقتها وليس بمراد فالاصوب قول

(الزيلي)

مطلب

في شروط الجمع بين الصلاتين بعرفة

على المذهب ولا بعد اداء العصر في وقت الظهر (وشرط) لصحة هذا الجمع (الامام) الاعظم او نائبه والاصلوا وحدانا

الزلي صلوأكل واحدة منهما في وقتها افاده ح ويمكن الجواب بأن وحدانا حال من مفعول صلوأالامن فاعله اى صلوأ الصلاتين وحدانا اى غير مجموعات بل كل واحدة في وقتها غاية ان فيه اطلاق الجمع على ما فوق الواحد فافهم (قوله والاحرام بالحج فيهما) احتريزه عمالوا حرم بالعمرة فلا يجوز الجمع ولو أحرمت بالحج قبل صلاة العصر كالممكن محرما وأشار الى ان الشرط حصوله عند أداء الصلاتين ولو أحرمت بعد الزوال في الاصح وفي رواية لا بد من وجوده قبل الزوال كافي النهار وقوله فيهما متعلق بقوله الامام وقوله الاحرام ولذا فرع عليه المصنف بقوله فلا تجوز وقوله وللمن صلى الحج على طريق اللف والنشر المرتب (قوله لم يصل العصر مع الامام) اى بل يصلها في وقتها ومثله ما لوصلي الظهر فقط مع الامام لا يصل العصر الا في وقتها ح (قوله قبل احرام الحج) بأن لم يحرم اصلا او احرم بالعمرة فقط كما مر (قوله ثم احرم) اى بالحج قبل أداء العصر ح (قوله الا في وقته) اى العصر (قوله الا الاحرام) فهو شرط متفق عليه عندنا والحصر بالاضافة الى المذكور هنا اى فلا يشترط عندهما الاقتداء بالامام او نائبه والا فاشترط الزمان والمكان وتقديم الظهر على العصر متفق عليه عندنا كما افاده في شرح الباب (قوله وهو الاظهر) لعله من جهة الدليل والا فالتون على قول الامام وصححه في البدائع وغيرها ونقل تصحيحه العلامة قاسم عن الاسدي جابى وقال واعتمده برهان الشريعة والنسفي (قوله ثم ذهب) اى الامام مع القوم من مسجد نمر الى الموقف اى مكان الوقوف بعرفة (قوله بنسب) متعلق بقوله صلى وقوله ذهب قال القهستاني اى جمع بين الصلاتين وذهب اليه حال كونه مغتسلا في وقت الجمع والذهاب فيكون حالا من فاعل جمع وذهب والاول في خزانة المقتين والثاني في الكافي اه وقوله سن البناء للمجهول صفة غسل (قوله ووقف الامام على ناقته) في الخاتمة والافضل الامام ان يقف راكبا وغيره ان يقف عنده اه وظاهره ان الركوب للامام فقط وهو مفهوم كلام المصنف كالهداية والبدائع وغيرها ويؤيده قول السراج لانه يدعو ويدعو الناس بدعائه فان كان على راحلته فهو ابلغ في مشاهدتهم له اه لكن في القهستاني الافضل ان يكون راكبا قريبا من الامام اه ومثله في متن الملتقى ونقل بعضهم عن السراج عن منسك ابن العجمي يكره الوقوف على ظهر الدابة الا في حال الوقوف بعرفة بل هو الافضل الامام وغيره اه ولم أره في السراج (قوله بقرب جبل الرحمة) اى الذى في وسط عرفات ويقال له الال كهلال واما صعوده كايضا العوام فلم يذكر احد ممن يعتد به فيه فضيلة بل حكمه سائر اراضى عرفات وادعى الطبرى والمأوردى انه مستحب ورده النووي بأنه لا اصل له لانه لم يرد فيه خبر صحيح ولا ضعيف نهر (قوله عند الصخرات الكبار) اى الحجرات السود والمفروشة فانها مظنة موقفه صلى الله عليه وسلم شرح الباب وفي شرح الشيخ اسمعيل عن منسك الفارسي قال قاضى القضاة بدر الدين وقد اجتهدت على تعيين موقفه صلى الله عليه وسلم ووافقني عليه بعض من يعتمد عليه من محدثي مكة وعاماتها حتى حصل الظن بتعيينه وانه الفجوة المستعالية المشرقة على الموقف التى عن يمينها وورائها صخرة متصلة بصخرات الجبل وهذه الفجوة بين الجبل والبناء المربع عن يساره وهى الى الجبل اقرب بقليل بحيث يكون

(والاحرام) بالحج
(فيهما) اى الصلاتين
(فلا تجوز العصر للمنفرد
في احدهما) فلو صلى
وحده لم يصل العصر مع
الامام (ولا) تجوز العصر
(لمن صلى الظهر بجماعة)
قبل احرام الحج (ثم
احرم الا في وقته) وقالا
لا يشترط لصحة العصر
الا الاحرام وبه قالت
الثلاثة وهو الاظهر
شربلاية عن البرهان
(ثم ذهب الى الموقف
بغسل سن ووقف الامام
على ناقته بقرب جبل
الرحمة) عند الصخرات
الكبار (مستقبلا) القبلة

الجل قبل تلك بيمين اذا استقبلت القبلة والبناء المربع عن يسارك بقليل وراه اه وقوله
 في الباب ايضا باختصار قال القاضي محمد عيد والبناء المربع هو المعروف بمطبخ آدم ويعرف
 بحذائه صخرة مخروطية تتبع هي وماحولها من تلك الصخور المفروشة وماوراءها من الصغار
 السود المتصلة بالجل (قوله والقيام والنية) مبتدأ ومعطوف عليه وقوله فيه متعلق بكل
 من القيام والنية وقوله ليست بشرط خبر المبتدأ والاولى ان يقول ليسا بالنية وتغليب
 المذكر على المؤنث فكل من القيام والنية مستحب كما في الباب وانما كانت النية شرطا
 في الطواف دون الوقوف لان النية عند الاحرام تضمنت جميع مايفعل فيه والوقوف يفعل
 فيه من كل وجه فاكتفى فيه بتلك النية والطواف يفعل فيه من وجه دون وجه لانه يفعل بعد
 التحلل الاول فاشترط فيه اصل النية دون تعيينها عملا بالشرطين شرح النقاية للقارى لكن
 هذا الفرق لايشمل طواف العمرة لانه يفعل قبل التحلل وسيدكر آخر الباب فرق آخر (قوله
 لان الشرط الكينونة فيه) اى في محل الوقوف المعلوم من المقام قال في شرح الباب والظاهر
 ان هذا ركن لعدم تصور الوقوف بدون نعم الوقت شرط اه اى مع الاحرام قلت ولعله اراد
 بالشرط ما لا بد منه فيشمل الركن تأمل والمراد بالكينونة الحصول فيه على اى وجه كان ولو
 نائما او جاهلا بكونه عرفة او غير صاح او مكرها أو جنبا أو مارا مسرعا (قوله مجتاز) اى ما غير
 واقف (قوله ودعا جهرا) ولا يفرط في الجهر بصوته لباب اى بحيث يتعب نفسه لكن قيد
 شارحه الجهر بكونه في التلبية وقال وأما الادعية والاذكار فبالحقيقة اولى اه قلت ويؤيده
 قوله في المراج ويجتهد في الدعاء والسنة ان يحفى صوته لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا
 وخفية اه (قوله بجهد) متعلق بدعاء أى باجتهاد والخاص في المسئلة وقد ورد خير الدعاء دعاء
 يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون من قبلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو
 على كل شى قدير رواه مالك والترمذى واحمد وغيرهم شرح النقاية للقارى وقيل لابن عينة
 هذا ثناء فلم سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء فقال الثناء على الكريم دعاء لانه يعرف
 حاجته فتح قلت يشير بهذا الى خبر من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته افضل ما اعطى
 السائلين ومنه قول امية بن ابى الصلت في مدح بعض الملوك

أأذكر حاجتى أم قد كفانى * ثناؤك ان شيمتك الحياء

اذا أتى عليك المرء يوما * كفاه من تعرضك الثناء

(قوله وهو) اى هذا الموقف من مواضع الاجابة اى المواضع التى تكون الاجابة أرحى
 فيها من غيرها كما أفاده في النهر (قوله وهى بمكة) اى وما قرب منها لان الموقفين
 ومنى والحجاز ليست في مكة (قوله وهى خمسة عشر موضعا الخ) كذا ذكرها في الفتح
 عن رسالة الحسن البصرى قال ابن حجر المسمى والحسن البصرى تابعى جليل اجتمع
 بجميع من الصحابة فلا يقول ذلك الا عن توقيف اه ونقلها بعضهم عن النقاش المفسر
 في منسكه مقيدة بأوقات خاصة والحسن أطلقها وذكر ذلك بعضهم نظما نقله ح عن
 الشرنبلالية فراجعهما (قوله بكعبة) اى فيها (قوله والموقفين) اى عرفة والمشعر

(الحرام)

(والقيام والنية فيه) اى
 الوقوف (ليست بشرط
 ولا واجب فلو كان جالسا
 جاز حجه و) ذلك لان
 (الشرط الكينونة فيه)
 فصح وقوف مجتاز وهارب
 وطالب غريم ونائم ومجنون
 وسكران (ودعا جهرا)
 بجهد (وعلم الناسك
 ووقف الناس خلفه بقربه
 مستقلين القبلة سامعين
 لقوله) خاشعين باكين وهو
 من مواضع الاجابة وهى
 بمكة خمسة عشر لظنها
 صاحب النهر فقال

* دعاء البرايا يستجاب بكعبة *

* وملتزم والموقفين كذا
 الحجر *

مطلب

الثناء على الكريم دعاء

مطلب

في اجابة الدعاء

خلافه هرون الرشيد الشمع ليلة مزدلفة وكان قبله يوقد بالحطب وبعده بمصباح كبار (قوله صلى العشاءين الخ) اى فى اول وقت العشاء الاخيرة قهستانى وينبى ان يصلى قبل حطر حاله بل ينسخ جماله ويعقلها و اشار الى انه لا تطوع بينهما ولو سنة مؤكدة على الصحيح ولو تطوع اعداد الاقامة كالأشتغل بينهما بعمل آخر بحر قال فى شرح الباب ويصلى سنة المغرب والعشاء والوتر بعدها كما صرح به مولانا عبد الرحمن الجامى قدس الله سره السامى فى منسكه اه واما قول الشارح قبيل باب الاذان يكره التنفل بعد صلاتى الجمع فى كلام قدمناه هناك (قوله لان العشاء فى وقتها الخ) علة للاقتصار هنا على اقامة واحدة بخلاف الجمع فى عرفه فانه باقامين لان الصلاة الثانية هناك تؤدى فى غير وقتها فتقع الحاجة الى اقامة اخرى للاعلام بالشروع فيها اما الثانية هنا ففى وقتها فتستغنى عن تجديد الاعلام كالوتر مع العشاء بدائع (قوله كالا احتياج هنا للإمام) فلو صلاهما منفردا جاز خلافا لما فى شرح النقاية للبرجندي فانه خلاف المشهور فى المذهب شرح الباب وذكر فى الباب ان الجماعة سنة فى هذا الجمع ثم قال وشرائط هذا الجمع الاحرام بالحج وتقديم الوقوف عليه والزمان والمكان والوقت الخ قال شارحه فلا يجوز هذا الجمع لغير المحرم بالحج واما ما ذكره المحبوى من ان الاحرام غير شرط فيه فغير صحيح لتصريحهم بان هذا الجمع جمع نسك ولا يكون نسكا الا بالاحرام بالحج اه وبه ظهر صحة ما بحثه فى النهر بقوله وينبى اشتراطه لكونه فى المغرب مؤديا اه وظهر ان ما فى النهاية والهندية من عدم اشتراطه مبنى على قول المحبوى فافهم (قوله ولو صلى المغرب والعشاء) فى بعض النسخ او العشاء بأو وفى بعضها الاقتصار على المغرب موافقا لما فى الكنز وغيره وهو اولى لان المراد التنبيه على وجوب تأخير المغرب عن وقتها المعتاد ويفهم منه بالاولى وجوب تأخير العشاء الى المزدلفة نعم عبارة الباب ولو صلى الصلاتين او احدهما (قوله اعاده) اى اعاد ما صلى قال العلامة الشهاوى فى منسكه هذا فيما اذا ذهب الى المزدلفة من طريقها اما اذا ذهب الى مكة من غير طريق المزدلفة جاز له ان يصلى المغرب فى الطريق بلا توقف فى ذلك ولم اجد احدا صرح بذلك سوى صاحب النهاية والنهاية ذكره فى باب فضاء الفوائت وكلام شارح الكنز ايضا يدل على ذلك وهى فائدة جلية اه وكذا صرح به فى البنية فى الباب المذكور ايضا اه ذكره بعض المحشين عن خط بعض العلماء قلت ويؤخذ هذا من اشتراط المكان لصحة هذا الجمع كما مر وياً فى فانه يفيد انه لو لم يمر على المزدلفة لزم صلاة المغرب فى الطريق فى وقتها لعدم الشرط وكذا لو بات فى عرفات فتنبه (قوله الصلاة امامك) الجملة فى محل جر بدل من الحديث وخاطب به صلى الله عليه وسلم اسامة لما نزل عليه السلام بالشعب فبال وتوضاً فقال اسامة الصلاة يا رسول الله ومعنى الحديث وقتها الجائز او مكانها ط (قوله ليلة النحر) سماها بذلك جرياً على الحقيقة اللغوية والشرعية واما ما مر فى آخر الاعتكاف من تبعيتها لليوم الذى قبله فذلك بالنظر الى الحكم كما حققناه هناك فافهم (قوله والمكان مزدلفة) يرد عليه ما فى البحر عن المحيط لو صلاهما بعد ما جاوز المزدلفة جاز اه وعزاه فى شرح الباب الى المتقى لكن قال بعده وهو خلاف ما عليه الجمهور (قوله والوقت) الفرق بينه وبين الزمان

(صلى العشاءين بأذان واقامة) لان العشاء فى وقتها لم يحتج للاعلام كما لا احتياج هنا للإمام (ولو صلى المغرب والعشاء فى الطريق او فى عرفات اعاده) للحديث الصلاة امامك فتوقفتا بالزمان والمكان والوقت فالزمان ليلة النحر والمكان مزدلفة والوقت وقت العشاء حتى لو وصل الى مزدلفة قبل العشاء لم يصل المغرب حتى يدخل وقت العشاء

هنا ان الثاني اعم (قول له فتصالح لغزا من وجوه) اى تصالح هذه المسئلة فيقال اى فرض لا تطلب له الاقامة فالجواب عشاء المزدلفة اذا لم يفصل بينها وبين المغرب بفاصل ويقال اى صلاة تصلى في غير وقتها وهى أداء وائى صلاة اذا صليت في وقتها وجبت اعادتها فالجواب مغرب المزدلفة و اى صلاة يجب ان تفعل فى مكان مخصوص فالجواب المغرب والعشاء فى المزدلفة فتأمل واستخرج غير هاهنا زاد ط و اى عشاء اديت قبل المغرب من صاحب ترتيب وصحت فالجواب عشاء المزدلفة وزاد الرحمن و اى صلاة يختلف وقتها فى زمان دون زمان وهى مغرب المزدلفة وقتها ليلة العيد غير وقتها فى بقية الايام و اى صلاة يختلف وقتها فى حالة هى هذه يختلف وقتها فى حالة الاحرام بالحج و اى صلاة فاسدة اذا خرج وقت التى بعدها انقلب صححة و اى صلاة يكره الاتيان بسنتها هى هذه (قول له فيعود الى الجواز) اى المغرب او مصلاه من مغرب وعشاء فى الوقت قبل المزدلفة ومفهوما انه قبل طلوع الفجر لم يحجزه وهذا قولهما وقال ابو يوسف يحجزه وقد اساء هداية اى لان المغرب التى صلاحها فى الطريق ان وقعت صححة فلا تجب اعادتها فى الوقت ولا بعده وان لم تقع صححة وجبت فيه و بعده اى ان لم يؤدها فيه وجب قضاؤها بعده لان ما وقع فاسدا لا يتقلب صححة بمضى الوقت واجب بمأن الفساد موقوف يظهر اثره فى ثانى الحال كما مر فى مسئلة الترتيب كذا فى العناية قلت هذا صريح فى ان المراد بعدم الجواز عدم الصحة لاعدم الحل خلافا لما فهمه فى البحر و تمام الكلام فيما علقناه عليه (قول له وهذا) اى عدم جواز مصلاه فى طريق المزدلفة المفهوم من قوله اعاده ما لم يطلع الفجر فانهم (قول له صلاحها) لانه لم يصلها صارتا قضاء (قول له عاد العشاء الى الجواز) قال فى الظهيرية وهذه مسئلة لا بد من معرفتها وهذا كما قال ابو حنيفة فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها خمسا وهو ذا كر للمتروكة لم يحجز فان صلى السادسة عاد الى الجواز اه واستشكل حكم المسئلة الخير الرملى بأن فيه تفويت الترتيب وهو فرض يفوت الجواز بقوته كترتيب الترتيب على العشاء قال الا ان يحمل على ساقط الترتيب او على عودها الى الجواز اذا صلى خمسا بعدها اه وهو تأويل بعيد بل الظاهر سقوط الترتيب هنا بقريته التظهير بقوله فى الظهيرية وهذا كما قال ابو حنيفة الخ وعن هذا قال السيد محمد ابوالسعود لافرق فى هذا بين ان يكون صاحب ترتيب او لا فتراد هذه على مسقطات وجوب الترتيب اه (قول له وينوى المغرب اداء) كذا فى النهر عن السراج وفيه رد على قول البحر انها قضاء مع انه صرح بعده بأن وقتها وقت العشاء (قول له ويترك سنتها) الموافق لما قدمناه عن الجامى ان يقول ويؤخر سنتها (قول له ويحجها) يعنى ليلة العيد بأن يشتغل فيها او فى معظمها بالعبادة من صلاة او قراءة او ذكر او دراسة علم شرعى ونحو ذلك وقوله فانها افضل الخ قال ح اى فى حد ذاتها لافى حق من كان بمزدلفة (قول له كما افق به صاحب النهر وغيره) عبارة النهر وقد وقع السؤال فى شرفها على ليلة الجمعة وكنت ممن مال الى ذلك ثم رأيت فى الجوهرة انها افضل لىالى السنة اه وكلامه كما ترى فى تفضيلها على ليلة الجمعة لاعلى ليلة القدر نعم ما فى الجوهرة شامل ليلة القدر لكن هذا القدر لا يسوغ ان يقال افق به صاحب النهر اه ح (قول له وجزم الخ) تأييد لما قبله من حيث ان الاكثر على

فتصالح لغزا من وجوه
(ما لم يطلع الفجر) فيعود
الى الجواز وهذا اذا لم
ينحرف طلوع الفجر فى
الطريق فان خافه صلاحها
(ولو صلى العشاء قبل
المغرب بمزدلفة صلى المغرب
ثم أعاد العشاء فان لم يعدها
حتى ظهر الفجر عاد
العشاء الى الجواز) وينوى
المغرب اداء ويترك سنتها
ويحجها فانها اشرف من
ليلة القدر كما افق به صاحب
النهر وغيره وجزم سراج
البخارى سيما القسطلانى
بأن عشر ذى الحجة افضل
من العشر الاخير من
رمضان

مطلب

فى المفاضلة بين ليلة العيد
وليلة الجمعة وعشر ذى
الحجة وعشر رمضان

ان ليلة القدر في العشر الاخير من رمضان فاذا كان عشر ذي الحجة افضل منه لزم تفضيله على ليلة القدر وليلة العيد افضل ليالي العشر فتكون افضل من ليلة القدر قال ط و ذكر المناوي في شرحه الصغير في حديث افضل ايام الدنيا ايام العشر مانصه لاجتماع امهات العبادات فيه وهي الايام التي اقسم الله تعالى بها بقوله والفجر وليال عشر فهي افضل من ايام العشر الاخير من رمضان على ما اقتضاه هذا الخبر وأخذ به بعضهم لكن الجمهور على خلافه و قال في شرحه الكبير وثمره الخلاف تظهر فيما لو علق نحو طلاق او نذر بافضل الاعشار او الايام قال ابن القيم والصواب ان ليالي العشر الاخير من رمضان افضل من ليالي ذي الحجة لانه انما فضل ليومى النحر وعرفة وعشر رمضان انما فضل ليلة القدر اه قلت ونقل الرحمتي عن بعضهم ما يفيد التوفيق وهو ان ايام عشر ذي الحجة افضل من ايام عشر رمضان وليالي الثاني افضل من ليالي الاولى لان افضل ما في الثاني ليلة القدر وبها ازداد شرفه وازدياد شرف الاول بيوم عرفة اه وهذا مع ما مر عن ابن القيم كالصريح في أفضلية ليلة القدر على ليلة النحر ويلزم منه تفضيلها على ليلة الجمعة لما مر عن النهر من تفصيل ليلة النحر على ليلة الجمعة ولا يرد على هذا حديث مسلم خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة لان الكلام في ليلتها لا في يومها وقد ذكر الشارح في آخر باب الجمعة عن التارخانية ان يومها افضل من ليلتها اي لان فضيلة ليلتها لصلاة الجمعة وهي في اليوم * (تنبيه) * في المعراج وقد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطأ اه وسأ في الكلام عليه آخر الحج ونقل ط عن بعض الشافعية ان افضل ليالي ليلة مولده صلى الله عليه وسلم ثم ليلة القدر ثم ليلة الاسراء والمعراج ثم ليلة عرفة ثم ليلة الجمعة ثم ليلة النصف من شعبان ثم ليلة العيد (قول له وصلى الفجر بغلس) اي ظلمة في اول وقتها ولا يسن ذلك عندنا الا هنا وكذا يوم عرفة في متى على ما مر عن الحائثية وقد مرنا ان الأكثر على خلافه (قول له لاجل الوقوف) اي لاجل امتداده (قول له ثم وقف) هذا الوقوف واجب عندنا لاسنة والبيتوتة بمزدلفة سنة مؤكدة الى الفجر لا واجبة خلافا للشافعي فيهما كما في الباب وشرحه (قول له ووقته اسلم) اي وقت جوازه قال في الباب واول وقته طلوع الفجر الثاني من يوم النحر و آخره طلوع الشمس منه فن وقف بها قبل طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس لا يستند به وقد روي ان من ساء ساعة ولو لطيفة وقدر السنة امتداد الوقوف الى الاسفار جدا وأما ركنه فكيفنونه بمزدلفة سواء كان بفعل نفسه او فعل غيره بأن يكون محمولا بأمره او بغير أمره وهو نائم او معتمى عليه او محزون او سكران نواه او لم ينوع علم بها او لم يعلم لباب (قول له كزحمة) عبارة الباب الا اذا كان لعلة او ضعف او يكون امرأة تخاف الزحام فلا شيء عليه اه لكن قال في البحر ولم يقيد في المحيط خوفا الزحام بالمرأة بل أطلقه فشمل الرجل اه قلت وهو شامل لحوف الزحمة عند الرمي فقنضاه انه لو دفع ليلا ليرمى قبل دفع الناس وزحمتهم لاشئ عليه لكن لاشك ان الزحمة عند الرمي وفي الطريق قبل الوصول اليه امر محقق في زماننا فيلزم منه سقوط واجب الوقوف

(وصلى الفجر بغلس)

لاجل الوقوف (ثم وقف)

بمزدلفة ووقته من طلوع

الفجر الى طلوع الشمس

ولو مارا كافي عرفة لكن

لو تركه بعذر كزحمة

مطلب

في الوقوف بمزدلفة

(بمزدلفة)

بمزلفة فالاولى تقييد خووف الزحمة بالمرأة ويحمل اطلاق المحيط عليه ليكون ذلك عندرا
ظاهرا في حقها يسقط به الواجب بخلاف الرجل او يحمل على ما اذا خاف الزحمة لنحو مرض
ولذا قال في السراج الا اذا كانت به علة او مرض أو ضعف فيخاف الزحام فدفع لئلا فلا شيء
عليه اه لكن قد يقال ان غيره من مناسك الحج لا يخاف من الزحمة وقد صرحوا بأنه لو
افاض من عرفات لخوف الزحام وجاوز حدودها قبل الغروب لزمه دم ما لم يعد قبله وكذا
لو نذر بعيره فقبه كما صرح به في الفتح على انه يمكن الاحتراز عن الزحمة بالوقوف بعد الفجر لحظة
فيحصل الواجب ويدفع قبل دفع الناس وفيه ترك مدا الوقوف المسنون لخوف الزحمة وهو
اسهل من ترك الواجب الذي قيل بأنه ركن وقد يجاب بأن خوف الزحام لنحو عجز ومرض
انما جعلوا عندرا هنا الحديث انه صلى الله عليه وسلم قدم ضففة اهله ليل ولم يجعل عندرا في
عرفات لما فيه من اظهار مخالفة المشركين فانهم كانوا يدفعون قبل الغروب فلي تأمل (قول له لاشي)
عليه) وكذا كل واجب اذا تركه بعذر لاشي عليه كفى البخر اى بخلاف فعل المحذور لعذر
كلبس الخيط ونحوه فان العذر لا يسقط الدم كما سيأتي في الجنائيات وبه سقط ما اورده في
الشر نبلاية بقوله لكن يرد عليه مانص الشارع بقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه
ففدية اه نعم يرد ما قدمناه آنفا عن الفتح من انه لو جاوز عرفات قبل الغروب لنذر بعيره او لخوف
الزحمة لزمه دم وقد يجاب بما سيأتي عن شرح الباب في الجنائيات عند قول الباب ولو فاته
الوقوف بمزلفة بأحصار فعليه دم من ان هذا عذر من جانب المخلوق فلا يؤثر اه لكن يرد
عليه جعلهم خوف الزحمة هنا عذرا في ترك الوقوف بمزلفة وعلمت جوابه فتأمل (قول له
ودعا) رافعا يديه الى السماء عن الهندية (قول له واذا اسفر جدا) فاعل اسفر اليوم او الصبح
وفاعله بما لا يذكر ذكره قرأ حصاري قال الحموى ولم أقف على انه مما لا يذكر في شيء من كتب
النحو واللغة وفسر الامام الاسفار بحيث لا يبقى الى طلوع الشمس الا مقدار ما يصلى ركعتين وان
دفع بعد طلوع الشمس او قبل ان يصلى الناس الفجر فقد ساء لاشي عليه هندية ط وما وقع في
نسخ القدوري واذا طلعت الشمس افاض الامام قال في الهداية انه غلط لان النبي صلى الله
عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس وتماه في الشر نبلاية (قول له فاذا بلغ بطن محسر) اى اول
واديه شرح الباب وفي البحر وادى محسر موضع فاصل بين منى ومزلفة ليس من واحد منهما
قال الازرقى وهو خمسمائة ذراع وخمس واربعون ذراعا اه (قول له لأنه موقف النصارى)
هم اصحاب الفيل ح عن الشر نبلاية (قول له ورمى جرة العقبة) هي ثالث الجمرات على حدمنى
من جهة مكة وليست من منى ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة فهستانى ولا يرمى يومئذ
غيرها ولا يقوم عندها حتى يأتي منزله ولو اجمية (قول له ويكره تنزيها من فوق) اى فيجزيه لان
ما حولها موضع الناس كذا في الهداية الا انه خلاف السنة فعليه السلام من أسفلها
سنة لانه المتعين ولذا ثبت رمى خلق كثير في زمن الصحابة من أعلاها ولم يأمرهم بالاعادة
وكان وجه اختياره عليه السلام لذلك هو وجه اختياره صلى الله عليه وسلم الخذف فانه يتوقع الاذى اذا
رموها من أعلاها لمن أسفلها فانه لا يخاف من مرور الناس فيصيبهم بخلاف الرمي من أسفل
مع المارين من فوقها ان كان كذا في الفتح ومقتضاه ان المراد الرمي من فوق الى أسفل لافى

لاشي عليه (وكبر وهلل
ولبي وصلى) على المصطفى
(ودعا واذا اسفر) جدا
(اى منى) مهللا مصليا
فاذا بلغ بطن محسر اسرع
قد رمية حجر لانه موقف
النصارى (ورمى جرة
العقبة من بطن الوادى)
ويكره تنزيها من فوق

مطلب

فى رمى جرة العقبة

موضع وقوف الرامي فوق ومقتضى تعليل الهداية بأن ما حولها موضع لسك ان المراد الثاني
الا ان يؤول كما افاده بعض الفضلاء بأن المراد موضع وقوف الناسك لا موضع وقوع الحصى
(قوله سبعا) اى سبع رميات بسبع حصيات فلو رماها دفعة واحدة كان عن واحدة نهر
(قوله خذفا) نصب على المصدر شربلاية فهو مفعول مطلق لبيان النوع لان الخذف نوع
من الرمي وهو رمى الحصاة بالاصابع كما اشار اليه الشارح (قوله بمعجمتين) يقال الخذف بالعصا
والخذف بالحصى فالاول بالحاء المهملة والثاني بالمعجمة شرح النقاية للقارى (قوله اى رؤس
الاصابع) قيل كيفية الرمي ان يضع طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على
ظاهر الابهام كأنه عاقد سبعين فيرميها وقيل ان يحلق سببته ويضعها على مفصل ابهامه كأنه
عاقد عشرة وقيل يأخذها بطرف ابهامه وسببته وهذا هو الاصح لانه لا يسر المعتاد فتح
وكذا صححه في النهاية والولولجية وهو مراد الشارح فافهم والخلاف في الاولوية والمختار انها
مقدار الباقلاء لباب او قدر الفولة وقيل قدر الحصاة او النواة او الأتملة قال في النهر وهذا
بيان المندوب واما الجواز فيكون ولو بالا كبر مع الكراهة (قوله ويكون بينهما) اى بين الرامي
والجمرة ويجعل منى عن يمينه والكعبة عن يساره لباب (قوله خمسة اذرع) اى او اكثر ويكره
الاقل لباب لان مادونه وضع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسمى بالخالفه السنة قهستاني
(قوله والا) اى وان لم تقع من على ظهره بنفسها بل تحرك الرجل او الجمل او وقعت بنفسها
لكن بعيدا من الجمرة ح (قوله لا) قال في الهداية لانه لم يعرف قرابة الا في مكان مخصوص
اه وفي الباب ولو وقعت على الشاخص اى اطراف الميل الذى هو علامة للجمرة أجزأه ولو
على قبة الشاخص ولم تنزل عنه انه لا يجوز له البعد وان لم يدركها وقعت في الرمي بنفسها او بنفض
من وقعت عليه وتحريكه ففيه اختلاف والاحتياط ان يعيده وكذا لورمي وشك في وقوعها
موقعها فالاحتياط ان يعيد (قوله وثلاثة اذرع الح) اى بين الحصاة والجمرة وهذا بيان لما
اجمله بقوله بقرب الجمرة لكن قدر القرب في الفتح بذراع ونحوه قال ومنهم من لم يقدره اعتمادا
على اعتبار القرب عرفا وضده البعد (قوله وكبر بكل حصاة) ظاهر الرواية الاقتصار على
الله اكبر غيراته روى الحسن بن زياد انه يقول الله اكبر رغما للشيطان وحزبه وقيل يقول ايضا
اللهم اجعل حجى مبرورا وسعي مشكورا وذنبى مغفورا فتح (قوله وقطع التلبية بأولها) اى
في الحج الصحيح والفاسد مفردا او متمتعا او قارنا وقيل لا يقطعها الا بعد الزوال ولو حلق قبل
الرمي او طاف قبل الرمي والحلق والذبح قطعها وان لم يرم حتى زالت الشمس لم يقطعها حتى يرمي
الا ان تغيب الشمس ولو ذبح قبل الرمي فان كان قارنا او متمتعا قطع ولو مفردا لا لباب وقيد
بالحرم بالحج لان المعتمر يقطع التلبية اذا استلم الحجر لان الطواف ركن العمرة فيقطع التلبية
قبل الشروع فيها وكذا فائت الحج لانه يتحلل بعمره فصار كالمعتمر والمحصر يقطعها اذا ذبح
هدية لان الذبح للتحلل والقارن اذا فاته الحج يقطع حين يأخذ بالطواف الثاني لانه يتحلل بعده
بحر (قوله جاز) اى ويكره لباب (قوله لا لورمي بالاقل) لانه اذا ترك اكثر السبع لم يدم كما
لو لم يرم اصلا وان ترك اقل منه كثالث فمادونها فعليه لكل حصاة صدقة كسبائى في الجنائيات
(* تنبيه *) لا يشترط الموااة بين الرميات بل يسن فيكره تركها لباب (قوله بكل ما كان من

(سبعا خذفا) بمعجمتين
اى رؤس الاصابع ويكون
بينهما خمسة اذرع ولو وقعت
على ظهر رجل او جمل
ان وقعت بنفسها بقرب
الجمرة جاز والا لا وثلاثة
اذرع بعيد ومادونه قريب
جوهره (وكبر بكل حصاة)
اى مع كل (منها وقطع
التلبية بأولها فلورمي بأكثر
منها) اى السبع (جاز لالو
رمي بالاقل) فالتقييد
بالسبع لمنع النقص لا الزيادة
(وجاز الرمي بكل ما كان من

جنس الارض) كذا في الهداية واعترضه الشراح بالفيروزج والياقوت فانهما من اجزاء الارض حتى جازا التيمم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما وأجاب في العناية تبعا للنهاية بأن الجواز مشروط بالاستهانة برمييه وذلك برمييهما اه وحاصله أن هذا الشرط مخصص لعموم كلام الهداية فيخرج منه نحو الفيروزج والياقوت لكن قال في التاترخانية ان هذه الرواية أى رواية اشتراط الاستهانة مخالفة لما ذكر في المحيط وكذا قال في الفتح وأجازه بعضهم بناء على نفي ذلك الاشتراط ومن ذكر جوازه الفارسي في مناسكه اه ومقاد كلامه ترجيح الجواز وإبقاء كلام الهداية على عموميه ولذا اعترض في السعدية على ما في العناية بما في غاية السروجي وشرح الزيلعي من انه يجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض كالحجر والمدر والطين والمغرة والنورة والزرنيسخ والاحجار النفيسة كالياقوت والزمرذ والبلخش ونحوها والمالح الجبل والكحل او قبضة من تراب وبالزبرجد والبلور والعقيق والفيروزج بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ والذهب والفضة والجواهر اما الخشب واللؤلؤ والجواهر وهي كبار اللؤلؤ والعنبر فانها ليست من اجزاء الارض واما الذهب والفضة فان فعلهما يسمى نثارا لارميا اه (قوله والمدر) اى قطع الطين اليابس (قوله والمغرة) طين احمر يصنع به (قوله ولؤلؤ كبار) قديده تبعا للنهر لان الكبار هي التي يتأتى بها الرمي والافالصغار لا يجوز بها الرمي أيضا لتعليقهم بأنها ليست من اجزاء الارض افاده ابو السعود (قوله وجواهر) علمت مامر عن الغاية انها كبار اللؤلؤ وعليه كان المناسب اسقاط قوله كبار ويكون كلام المصنف جاريا على ما في الهداية والمحيط من جواز الرمي بالفيروزج والياقوت لكن لا يناسبه تعليل الشراح فالاولى تفسير الجواهر بالاحجار النفيسة ليوافق تقييد المصنف اللؤلؤ بالكبار وتعليل الشراح وقوله وقيل يجوز اشارة الى مامر عن الهداية والمحيط وقد علمت ان السروجي والزيلعي والفارسي مشوا عليه (قوله لانه يسمى نثارا لارميا) قال في الفتح فلم يجوز لانتفاء اسم الرمي ولا يحنى انه يصدق عليه اسم الرمي مع كونه يسمى نثارا فغاية ما فيه انه رمى خص باسم آخر باعتبار خصوص متعلقه ولا تأثير لذلك في سقوط اسم الرمي عنه ولا صورته ثم قال والحاصل انه اما ان يلاحظ مجرد الرمي او مع الاستهانة او خصوص ما وقع منه صلى الله عليه وسلم والاول يستلزم الجواز بالجواهر والثاني بالبعرة والخشبة التي لا قيمة لها والثالث بالحجر خصوصا فيمكن هذا اعلم لكونه أسلم اه قلت قد يجاب المأثور كون الرمي لرغم الشيطان وما وقع منه صلى الله عليه وسلم من الرمي بالحصى افاد بطريق الدلالة جوازه بكل ما كان من جنس الارض فاعتبر كل من الثاني والثالث معادون الاول فلم يجوز بالبعرة والخشبة ولا بالفضة والذهب لكن هذا يستلزم عدم الجواز بالفيروزج والياقوت أيضا وبه يرجع قول الآخر فتدبر (قوله خلاف المذهب) ولذا قال في المبسوط وبعض المتشقة يقولون لورمي بالبعرة اجزأه لان المقصود اهانة الشيطان وذا يحصل بالبعرة ولستنا نقول بهذا شرح لباب قال في الفتح على ان اكثر المحققين على انها امور تعبدية لا يشتغل بالمعنى فيها (قوله ويكره أخذها من عند الجمرة) وما هي الا كراهة تنزيه فتح اشار الى انه يجوز اخذها من أى موضع سواء وفي الباب يستحب ان يرفع من مزدلفة سبع حصيات ويرمى بها جمرة العقبة وان رفع من المزدلفة او من الطريق فهو جائز وقيل

جنس الارض كالحجر
والمدر) والطين والمغرة
(و) كل (ما يجوز التيمم به
ولو كفا من تراب) فيقوم
مقام حصاة واحدة (لا)
يجوز (ب) الخشب وعنبر
ولؤلؤ) كبار (وجواهر)
لانه اعزاز لاهانة وقيل
يجوز (و) ذهب وفضة)
لانه يسمى نثارا لارميا
(و) بعير) لانه ليس من
جنس الارض وما في
فروق الاشياء من جوازه
بالبعير خلاف المذهب
(ويكره) أخذها (من
عند الجمرة)

مستحب اه قال شارحه لكن قال الكرماني وهذا خلاف السنة وليس مذهبا واما ما في البدائع وغيرها من انه يأخذ خص الجمار من المزدلفة أو من الطريق فينبغي حملها على الجمار السبعة وكذا ما في الظهيرية من انه يستحب التقاطها من قوارع الطريق اه والحاصل ان التقاط ما عدا السبعة ليس له محل مخصوص عندنا (قوله لانها مردودة) اي فينشأ من ههنا سراج (قوله لحديث الخ) اي ما رواه الدارقطني والحاكم ومحمد بن عيسى عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال قلت يا رسول الله هذه الجمار التي ترمى بها كل عام فحسب انها تنقص فقال ان ما يقبل منها رفع ولولا ذلك لرأيتها امثال الجبال شرح النقاية للقيادي وفي الفتح عن سعيد بن جبير قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى من وقت الحليل عليه السلام ولم تصر هضابا اي تلالا تسد الافق فقال اما علمت ان من يقبل حجره يرفع حصاه اه قال في السعدية لك ان تقول اهل الجاهلية كانوا على الاشرك ولا يقبل عمل لشرك اه وأجيب بأن الكساف قد قبل عبادتهم ليجاروا عليها في الدنيا قال ط ويؤيده ما رواه احمد ومسلم عن انس رضي الله تعالى عنه انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى لا يظلم المؤمن حسنة يعطى عليها في الدنيا ويثاب عليها في الآخرة واما الكافر فيقطع بحسناته في الدنيا حتى اذا افضى الى الآخرة لم يكن له حسنة يعطى بها خيرا اه قلت لكن قديدي تخرجي تخصيص ذلك بأفعال البر دون العبادات المشروطة بالنية فان النية شرطها الاسلام الا ان يقال ان هذا شرط في شريعتنا فقط تأمل (قوله بيقين) اما بدون تيقن فلا يكره لان الاصل الطهارة لكن يتدب غسلها لتكون طهارتها متيقنة كما ذكره في البحر وغيره (قوله ووقته) اي وقت جواز ادائه من الفجر الى فجر النحر الى فجر اليوم الثاني قال في البحر حتى لو اخره حتى طلع الفجر في اليوم الثاني لزمه دم عنده خلافا لهما ولو رمى قبل طلوع فجر النحر لم يصح اتفاقا (قوله ويسن) كذا عبر في جميع الروايات عن المحيط ووافقه في النهر وعبر العيني بالاستحباب رمي (قوله ذكاه) من اسماء الشمس (قوله ويباح لغروبها) اي من الزوال الى الغروب وجعله في الظهيرية من المكروه والاكثر على الاول بحر (قوله ويكره للفجر) اي من الغروب الى الفجر وكذا يكره قبل طلوع الشمس بحر وهذا عند عدم العذر فلا اساءة برمي الضعفة قبل الشمس ولا برمي الرعاة لئلا كافي الفتح (قوله لانه مفرد) تعليل لما استفيد من التخيير بقوله ان شاء والذبح له افضل ويحب على القارن والمتمتع ط واما الانحية فان كان مسافرا فلا تجب عليه والا كما لم يفتجب كما في البحر (قوله ثم قصر) اي أو حلق كادل عليه قوله وحاقه افضل قال في الباب ويستحب بعده اي بعد الحلق أو التقصير ان هذا الشارب وقص الظفر ولو قس انظاره أو شارب أو لميته أو لميته قبل الحلق عليه موجب جنائته وتمام تحقيقه في ذبحه (قوله بأن يأخذ الخ) قال في البحر والمراد بالتقصير ان يأخذ الرجل والمرأة من رؤس شعر ربيع الرأس مقدار الأتلة كذا ذكره الزيلعي ومراعاة ان يأخذ من كل شعرة مقدار الأتلة كما صرح به في المحيط وفي البدائع قالوا يجب ان يزيد في التقصير على قدر الأتلة حتى يستوفي قدر الأتلة من كل شعرة برأسه لان اطراف الشعر غير متساوية عادة قال السجاني في مناسكه وهو حسن اه وفي الشرنبلالية يظهر لي ان المراد بكل شعرة اي من شعر الربع على وجه اللزوم ومن الكل على سبيل الاولوية فلا مخالفة في الاجزاء لان الربع كالكل كما في الحلق اه

(قوله)

لأنها مردودة لحديث من قبلت حجته رفعت جمرته (و) يكره (ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا) وان يرمى بمتمجسة بيقين ووقته من الفجر الى الفجر ويسن من طلوع ذكاه لزوالها وبياح لغروبها ويكره للفجر (ثم) بمد الرمي (ذبح ان شاء) لانه مفرد (ثم قصر) بأن يأخذ من كل شعرة قدر الأتلة وجسوبا وتقصيرا لكل مندوب والربع واجب

فقول الشارح من كل شعرة أى من الربع لامن الكل والإناقض ما بعده وقوله وجوبا قيد
 لقدر الأكلة فلا يتكرر مع قوله والربع واجب والأكلة بفتح الهجزة والميم وضم الميم لغة
 مشهورة ومن خطأ راويها فقد أخطأ واحدة الأنامل بحر وفي تهذيب اللغات للنووي
 الأنامل اطراف الأصابع وقال ابو عمرو والشيباني والسجستاني والجرمي لكل اصبع ثلاث
 اناملات (قوله) ويجب اجراء الموصى على الاقرع) هو المختار كما في الزيلعي والبحر واللباب
 وغيرها وقيل استحبابا قال في شرح اللباب وقيل استئنا وهو الاظهر اهـ (قوله) والاسقط
 أى وان لم يكن اجراء الموصى عليه ولا يصل الى تقصيره سقط عنه وحل بمنزلة من خلق والاحسن
 له ان يؤخر الاحلال الى آخر الوقت من ايام النحر ولا شيء عليه ان لم يؤخر ولو لم يكن به قروح
 لكنه خرج الى البادية فلم يجد آلة او من يحلقه لا يجزئه الا الحلق او التقصير وليس هذا
 بعذر فتح لان اصابة الآلة مرجوة في كل ساعة بخلاف براء القروح ولان الازالة لا تختص
 بالموصى أفاده في البحر (قوله) ومتى تعذر احدهما) أى الحلق والتقصير قال ط والاحسن
 تأخير هذه الجملة عن قوله وحلقه افضل اهـ (قوله) فلو لبده الخ) مثال لتعذر التقصير
 ومثله ما لو كان الشعر قصيرا فتعين الحلق وكذا لو كان معقوصا او مضفورا كما عزي الى المبسوط
 ووجهه انه اذا تقصنه تنثر بعض الشعر فيكون جنائية على احرامه قبل ان يحل منه فتعين
 الحلق لكن قد يقال ان هذا التنثر غير جنائية لانه في وقت جواز ازالة الشعر بحلق او غيره
 ولو تنثا منه او من غيره كأي شيء بقي ما في المبسوط مشكلا تأمل ومثال تعذر الحلق مع امكان
 التقصير ان يفقد آلة الحلق او من يحلقه او يضره الحلق نحو صداع او قروح برأسه وتقدم
 مثال تعذرهما جميعا في الاقرع وذى قروح شعرة قصير (قوله) وحاقه افضل) أى هو مستنون
 وهذا في حق الرجل ويكره للمرأة لانه ثمة في حقها كحاق الرجل لحية وشار الى انه لو اقتصر
 على حلق الربع جاز كافي التقصير لكن مع الكراهة لتركه السنة فان السنة حلق جميع الرأس
 او تقصير جميعه كما في شرح اللباب والقهستاني قال في النهر واطلاقه أى اطلاق قول الكثر
 والحلق احب فيبد ان حلق النصف أولى من التقصير ولم أره اهـ قلت ان اراد انه اولى من
 تقصير الكل فهو ممنوع لما علمت أو من تقصير النصف او الربع فهو ممكن * (تنبية) * هذا
 في غير المحصر اما المحصر فلا حاق عليه كما سيأتي بدائع (قوله) نحو نورة) كحلق وتسب
 وكذا لو قاتل غيره فتقفه اجزا عن الحلق قصدا فتح * (تنبية) * قالوا يتدب البداءة بيمين
 الحلق لا المحلق الا ان ما في الصحيحين يشيد المكس وذلك انه صلى الله عليه وسلم قال للحلاق
 خذ وشار الى الجانب الايمن ثم الايسر ثم جعل يعلية الناس قال في الفتوح وهو السواب
 وان كان خلاف المذهب اهـ واقول يوافقه ما في المذهب عن الامام جعفر رضى الله عنه فيمنع
 الحلق في ثلاثة اشياء اما ان يجلس قال استقبال القبلة وتاولته الجانب الايسر فقال ابدأ
 باليمن فلما أردت ان اذهب قال أدفن شعرك فرجعت فدقته اهـ نهر أى فهذا يفيد رجوع
 الامام الى قول الحجام ولذا قال في اللباب هو المختار قال شارحه كما في منسك ابن العجمي
 والبحر وقال في النخبة وهو الصحيح وقد روى رجوع الامام عما نقل عنه الاصحاح فصيح
 تصحيح قوله الاخير وان دفع ما هو المشهور عنه عند المشايخ وقال السروسي وعند الشافعي يبدأ

ويجب اجراء الموصى على
 الاقرع وذى قروح ان
 امكن والاسقط متى تعذر
 احدهما لعارض تعين
 الآخر فلو لبده بصمغ
 بحيث تعذر التقصير تعين
 الحلق بحر (وحلقه)
 الكل (افضل) ولو ازاله
 نحو نورة جاز

بين المخلوق وذكر كذلك بعض اصحابنا ولم يعزه الى حد والسنة اولى وقد صح بداءة رسول الله صلى الله عليه وسلم بشق رأسه الكريم من الجانب الايمن وليس لاحد بعده كلام وقد اخذ الامام بقول الحجام ولم ينكره ولو كان مذهبه خلافه لما وافقه اه مدخضا ومثله في المعراج وغاية البيان (قوله وحل له كل شيء) اى من محظورات الاحرام كلبس الخيط وقص الاظفار ط وأقادانه لا يحل له الرمي قبل الخلق شيء وهو المذهب عندنا كما في شرح الباب للقارى عن الفارسي وفي شرحه على النقاية والرمي غير محلل من الاحرام عندنا في المشهور ومحلل عند مالك والشافعي وفي غير المشهور عندنا فقد نص على التحلل بالرمي عندنا في شرح المبسوط لخواهر زاده وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان بقوله وبعد الرمي قبل الخلق حل له كل شيء الا النساء والطيب وعن ابي يوسف انه يحل له الطيب ايضا اه (قوله الا النساء) اى جامعهن ودواعيه (قوله قيل والطيب والصيد) تبع ذلك صاحب النهر فقد عزا الى الحنانية استثناء النساء والطيب والى ابي الليث استثناء الصيد وهو غير صحيح فان قاضيخان قال في فتاواه فاذا حلق او قصر حل له كل شيء الا النساء وبعد الرمي قبل الخلق يحل له كل شيء الا الطيب والنساء الخ ومثله ما قدمناه عنه في شرحه على الجامع الصغير فقد استثنى الطيب من الاحلال بالرمي لامن الاحلال بالخلق وهو مبنى على خلاف المشهور كما علمته آنفا وقد ذكر الشرنبلالي عبارة الحنانية ثم قال وبهذا يعلم بطلان ما ينسب لقاضيخان من ان الخلق لا يحل به الطيب اه قلت ويؤيده قوله في البدائع واما حكم الخلق فهو صيرورته حلالا يباح له جميع ما حظر عليه الا النساء وهذا قول اصحابنا وقال مالك الا النساء والطيب وقال الليث الا النساء والصيد اه ومثله في المعراج والسراج وغاية البيان فقد عزا الاول الى الامام مالك فقط والثاني الى الليث بن سعد احد الائمة المجتهدين فما في النهر من عزوه الى ابي الليث وهو السمرقندي احد مشايخ مذهبنا فهو تصحيف فافهم (قوله ثم طاف للزيارة) اى لفعل طواف الزيارة الذي هو ثاني ركني الحج قال في السراج ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر والطواف المفروض اه وشرائط صحته الاسلام وتقديم الاحرام والوقوف والنية واثبات اكثره والزمان وهو يوم النحر وما بعده والمكان وهو حول البيت داخل المسجد وكونه بنفسه ولو محمولا فلا يجوز النيابة الالمعى عليه وواجباته المشي للقادر والقيام واثبات السبعة والطهارة عن الحدث وستر العورة وفعله في ايام النحر واما الترتيب بينه وبين الرمي والحاق فسنة ولا مفسد له ولا فوات قبل الممات ولا يحجز عنه البذل الا اذا مات بعد الوقوف بعرفة وأوصى باتمام الحج تجب البدنة لطواف الزيارة وجاز حجه لباب (قوله سبعة) اى سبعة اشواط كما مر بيانه (قوله بيان للاكمل) اى الطواف الكامل المشتمل على الركن والواجب نبه على ذلك لئلا يتوهم ان السبعة ركن كما يقوله الائمة الثلاثة وان وافقهم المحقق ابن الهمام بحثا فانه خلاف المذهب فلا يتابع عليه (قوله ان كان سعى قبل) لم يقل ان كان رمل وسعى قبل اشارة الى انه لو كان سعى قبل ولم يرمل لا يرمل هنا لان الرمل انما يشرع في طواف بعده سعى كما مر ولا سعى ههنا كما في العناية وكذا في الباب وفيه واما الاضطباع فساقط مطلقا في هذا الطواف اه سواء سعى قبله او لا (قوله والا فعلهما) اى وان لم

(وحل له كل شيء الا النساء)
قيل والطيب والصيد (ثم
طاف للزيارة يوما من ايام
النحر) الثلاثة بيان لوقته
الواجب (سبعة) بيان
للاكمل والا فالركن اربعة
(بلارمل و) لا (سعى ان
كان سعى قبل) هذا الطواف
(والا فعلهما)

مطلب

طواف الزيارة

(يكن)

يكن سعى قبل رمل وسعى وان رمل قهستاني اى لان رمله السابق بلاسعى غير مشروع كما علمته فلا يعتبر «(تنبيه)» قال الحير الرملى ولو لم يفعلهما في طواف القدوم وطواف الزيارة فعلمهما في طواف الصدر لان السعى غير مؤقت كما سيصرح به في الجنايات وصرحوا بأن الرمل بعد كل طواف يعقبه سعى فيه يعلم انه يأتي بهما في الصدر لو لم يقدمهما ولم أراه صريحا وان علم من اطلاقهم (قوله لان تكرارها) علة لقوله بالرمل وسعى الخ ط «(تنبيه)» قال في الشرع بلالية قدمنا ان الافضل تأخير السعى الى ما بعد طواف الاقضية وكذلك الرمل ليصيرا تبعا للفرض دون السنة كافي البحر وقدمنا ايضا انه لا يعتد بالسعى بعد طواف القدوم الا ان يكون في اشهر الحج فليتبى له فانه مهم اه قلت وكذا لا يعتد بالسعى الا بعد طواف كامل فلو طاف للقدوم جنبا او محدثا ورمل فيه وسعى بعده فعليه اعادتهما في الحدث ندبا وفي الجنابة اعادة السعى حتما والرمل سنة لباب (قوله بعد طلوع الفجر) فلا يصح قبله لباب (قوله ويمتد وقته) اى وقت صحته الى آخر العمر فلومات قبل فعله فقد ذكر بعض المحشين عن شرح اللباب للقاضى محمد عيد عن البحر العميق انهم قالوا ان عليه الوصية ببدة لانه جاء العذر من قبل من له الحق وان كان آثما بالتأخير اه تأمل (قوله وحل له النساء) اى بعد الركن منه وهو اربعة اشواط بحر ولو لم يطف اصلا لايحل له النساء وان طال ومضت سنون باجماع كذا في الهندية ط (قوله بالخلق السابق) اى لا بالطواف لان الخلق هو المحلل دون الطواف غير انه آخر عمله في حق النساء الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الخلق عمله كالطلاق الرجعى آخر عمله الابانة الى انقضاء العدة لحاجته الى الاسترداد زيلعى فتسمية بعضهم الطواف محالا آخر مجاز باعتبار انه شرط فافهم (قوله قبل الخلق) اى ولو بعد الرمى على المشهور عندنا كما مر تقريره (قوله كان جنابة) اى ولو قصد به التحليل ط (قوله لانه لا يخرج الخ) تصريح بما فهم من التفريع لقصد الرد على القول بأن الرمى محلل كما مر (قوله ولياليها منها) مبتدأ وخبر والمراد بليلة كل يوم من ايام النحر الليلة التى تعقب ذلك اليوم في الوجود كان ليلة يوم عرفة الليلة التى تعقبه في الوجود ح قلت وهذا على اطلاقه ظاهر في حق الرمى فانه اذا لم يرم نهارا من ايام النحر يرمى في الليلة التى تعقب ذلك النهار ويقع اداء بخلاف ما اذا أخره الى النهار الثانى فانه يقع قضاء ويلزمه دم كما سنده كره واما في حق الطواف فالمراد به الليالى المتخللة بين ايام النحر لانه اذا غربت الشمس من اليوم الثالث الذى هو آخر ايام النحر ولم يطف لزمه دم كياتى في مسئلة الحائض فالليلة التى تعقب الثالث ليست تابعة له في حق الطواف والا لكان فيها أداء بلا لزوم دم كافي الرمى فتدبر (قوله كره تحريما الخ) اى ولو أخره الى اليوم الرابع الذى هو آخر ايام التشريق وهو الصحيح كافي العناية وايضا الطريق وفي بعض الحواشى وبه يفتى وهو المذكور في المبسوط وقاضى خان والكافى والبدايع وغيرها خلافا لما ذكره القدورى في شرح مختصر الكرخى من ان أخره آخر ايام التشريق وتبعه الكرماني وصاحب المنافع والمستصفي شرح الباب «(تنبيه)» في السراج وكذلك ان أخر الخلق عن ايام النحر لزمه دم ايضا عند ابى حنيفة لان الخلق يختص عنده بزمان وهو ايام النحر وبمكان وهو الحرم (قوله وهذا) اى الكراهة ووجوب الدم بالتأخير ط

لان تكرارها لم يشرع (و)
طواف الزيارة (اول وقته
بعد طلوع الفجر يوم
النحر وهو فيه) اى
الطواف في يوم النحر
الاول (افضل) ويمتد
وقته الى آخر العمر (وحل
له النساء) بالخلق السابق
حتى لو طاف قبل الخلق
لم يحل له شئ فلو قلم ظفره
مثلا كان جنابة لانه لا يخرج
من الاحرام الا بالخلق
(فان أخره عنها) اى ايام
النحر ولياليها منها (كره)
تحريما (ووجب دم) لتركه
الواجب وهذا عند الامكان
فلو طهرت الحائض

(قوله ان قدر اربعة اشواط) اي ان بقي الى غروب الشمس من اليوم الثالث من ايام النحر ما يسع طواف اربعة اشواط والظاهر انه يشترط مع ذلك زمن يسع خلع ثيابها واغتسالها ويراجع اه ح وعلى قياس بحثه ينبغي ان يشترط زمن قطع المسافة ان لو كانت في بيتها ط قلت وبالأخير صرح في شرح اللباب وذلك كله مفهوم من قول البحر عن المحيط اذا ظهرت في آخر ايام النحر فان امكنها الطواف قبل الغروب ولم تفعل فعليه ادم للتأخير وان لم يمكنها طواف اربعة اشواط فلا شيء عليها اه فان امكان الطواف لا يكون الا بعد الاغتسال وقطع المسافة وفي البحر ايضا ولو حاضت بعد ما قدرت على الطواف فلم تطف حتى مضى الوقت لزمها الدم لانها مقصورة بتفريطها اه اي بعد ما قدرت على اربعة اشواط زاد في اللباب فقولهم لا شيء عليها لتأخير الطواف مقيد بما اذا حاضت في وقت لم تقدر على اكثر الطواف او حاضت قبل ايام النحر ولم تظهر الا بعد مضيا لكن ايجاب الدم فيما لو حاضت في وقته بعد ما قدرت عليه مشكل لانه لا يلزمها فعله في اول الوقت نعم يظهر ذلك فيما لو علمت وقت حيضها فاخرته عنه تأمل * (تنبيه) * نقل بعض المحشين عن منسك ابن امير حاج لو هم الركب على القبول ولم تظهر فاستقت هل تطوف ام لا قالوا يقال لها لا يحل لك دخول المسجد وان دخلت وطفت أمت وصح طوافك وعليك ذبح بدنة وهذه مسألة كثيرة الوقوع تحير فيها النساء اه وتقدم حكم طواف المتحيرة في باب الحيض فراجع (قوله ثم أتى منى) اي بعد ما صلى ركعتي الطواف وكان ينبغي التصريح به كما فعل صاحب الهداية وابن الكمال شرنبلالية * (تنبيه) * ذكر في الباب انه يضلي الظهر بعد ما يرجع الى منى وهو مروي في صحيح مسلم لكن في الكتب الستة انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بمكة ومال اليه في التتبع وقال في شرح اللباب انه اظهر نقلا وعقلا وعمامة فيه واما صلاة الجمعة فقال في اللباب ويجمع بمعنى اذا كان فيه امير مكة او الحجاز او الخليفة واما امير الموسم فليس له ذلك الا اذا استعمل على مكة اه واما صلاة العيد ففي شرح مناسك الكنتز للمرشدى عن المحيط والذخيرة وغيرها انه لا يصليها بها بخلاف الجمعة وفي شرح المنية للحلي انه لا يصليها بها اتفاقا للاشتغال فيه بامور الحج اه اي لان وقت العيد وقت معظم افعال الحج بخلاف وقت الجمعة ولان الجمعة لا تقع في ذلك اليوم الا نادرا بخلاف العيد قال في شرح اللباب وأراد بالاتفاق الاجماع اذ لا خلاف في المسئلة بين علماء الامة اه وفي شرح الاشياء لليرى من كتاب الصيد ان منى موضع تجوز فيه صلاة العيد الا انها سقطت عن الحاج ولم تر في ذلك نقلا مع كثرة المراجعة ولا صلاة العيد بمكة يوم الاضحى لانا ومن ادركناه من المشايخ لم نصلها بمكة والله تعالى اعلم ما السبب في ذلك اه قلت اما عدم صلاتها بمعنى فقد علمت نقله واما بمكة فلعل سببه ان من له اقامة العيد يكون بمنى حاجا والله تعالى اعلم (قوله فيبيت بها للرعى) اي ليالى ايام الرعى هو السنة فلو بات بغيرها كره ولا يلزمه شيء لباب (قوله وبعد الزوال ثانی النحر) قال في اللباب ثم اذا كان اليوم الحادى عشر وهو ثانی ايام النحر خطب الامام خطبة واحدة بعد صلاة الظهر لا يجلس فيها كخطبة اليوم السابع يعلم الناس احكام الرعى وما بقي من امور المناسك وهذه الخطبة سنة وتركها غفلة عظيمة اه (قوله يبدأ استئنا الحج) حاصله ان هذا الترتيب مسنون لامتعين

ان قدر اربعة اشواط
ولم تفعل لزم دم والا لا
(ثم أتى منى) فيبيت بها
للرعى (وبعد الزوال ثانی
النحر رمى الجمار الثلاث
يبدأ استئنا

مطلب

في حكم صلاة العيد
والجمعة في منى

مطلب

في رمى الجمرات الثلاث

وبه صرح في المجمع وغيره واختاره في الفتح وقال في الباب والاكثر على انه سنة وعزاه شارحه الى البدائع والكرمانى والمحيط والسراجية ونقل في البحر كلام المحيط ثم قال وهو صريح في الخلاف وفي اختيار السنية اه وكذا اختاره اصحاب المتن في مسائل مشهورة آخر الحج كاسياتى وما في النهر من ان صريح ما في المحيط اختيار التعيين فيه نظر بل جعل التعيين رواية عن محمد فتدبر قال في الباب فلو بدأ بحجارة العقبة ثم بالوسطى ثم بالاولى ثم تذكر ذلك في يومه فانه يعيد الوسطى والعقبة حتما او سنة وكذا لو ترك الاولى ورمى الاخيرتين فانه يرمى الاولى ويستقبل الباقي ولو رمى كل حجرة بثلاث اتم الاولى بأربع ثم اعاد الوسطى بسبع ثم القصوى بسبع وان رمى كل واحدة بأربع اتم كل واحدة بثلاث ثلاث ولا يعيدها اى لان للاكثر حكم الكل فكأنه رمى الثانية والثالثة بعد الاولى (قوله بما يلى مسجد الحيف) وحدها من باب مسجد الحيف الكبير اليها بذراع الحديد عدد ١٢٥٤ وسدس ذراع ومنها الى الجرة الوسطى عدد ٨٧٥ ومن الوسطى الى جرة العقبة عدد ٢٠٨ كما نقله القسطلانى في شرح البخارى عن القرافى المالكى ونحوه في كتب الشافعية فما في القهستانى سبق قلم فافهم (قوله الوسطى) بدل من ما ح (قوله ويكبر بكل حصاة) اى قائلا باسم الله الله اكبر كما مر (قوله قدر قراءة البقرة) زاد في الباب او ثلاثة احزاب اى ثلاثة ارباع من الجزء او عشرين آية قال شارحه وهو اقل المواقيت واختاره صاحب الحاوى والمضمرات (قوله بعد تمام كل رمى) لا عند كل حصاة لباب (قوله فلا يقف بعد الثالثة) اى جرة العقبة لانها ليس بعدها رمى في كل يوم قال في الباب والوقوف عند الاولين سنة في الايام كلها وقوله ولا بعد رمى يوم الاحرار اى فيه بالواو عطف على ما ذكره في التفريع اشارة الى ما في عبارة المتن من القصور (قوله ودعا) عطف على قوله ووقف حامدا (قوله نحو السماء او القبلة) حكاية لقولين قال في شرح الباب يرفع يديه حذو منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو القبلة في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف نحو السماء واختاره قاضيخان وغيره والظاهر الاول اه (قوله ثم رمى غدا) اى في اليوم الثالث من ايام النحر وهو المقلب بيوم النحر الاول فانه يجوز له ان ينفر فيه بعد الرمى واليوم الرابع آخر ايام التشريق يسمى يوم النحر الثاني فتح (قوله كذلك) اى مثل الرمى في اليوم الذى قبله بمراعاة جميع ما ذكر فيه (قوله ان مكث) قيد في قوله ثم بعده كذلك فقط لافى قوله ثم غدا كذلك ايضا اه ح قال في النهر اى ان مكث الى طلوع فجر الرابع في الظاهر عن الامام وعنه الى الغروب من اليوم الثالث (قوله وهو واجب) اقتداء به عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه الآية فالتخير بين الفاضل والافضل كالسافر في رمضان حيث خير بين الصوم والافطار والاول افضل ان لم يضره اتفاقا نهر (قوله جاز) اى صح عند الامام استحسانا مع الكراهة التنزيهية وقال لا يصح اعتبارا بسائر الايام نهر (قوله فان وقت الرمى فيه) اى في اليوم الرابع من الفجر للغروب اى غروب شمس لا يتبعه ما بعده من الليل بخلاف ما قبله من الايام والمراد وقت جوازه في الجملة فان ما قبل الزوال وقت مكروه وما بعده مسنون وغروب الشمس من هذا اليوم يفوت وقت الاداء والقضاء اتفاقا شرح الباب (قوله فمن الزوال لطلوع ذكاء) اى الى طلوع الشمس

قوله ويكبر بكل حصاة
ليست في نسخ الشارح التى
بأيدينا هنا بل تقدمت في
عبارة المصنف في قوله ورمى
جرة العقبة من بطن الوادى
سبع اخذ فاو كبر بكل حصاة

(بما يلى مسجد الحيف ثم بما
يلى الوسطى) ثم بالعقبة
سبع سبعا ووقف حامدا
مهلا مكبرا مصليا قدر
قراءة البقرة (بعد تمام كل
رمى بعده رمى فقط) فلا
يقف بعد الثالثة ولا بعد
رمى يوم النحر) لانه ليس
بعده رمى (ودعا) لنفسه
وغيره رافعا كفيه نحو السماء
او القبلة (ثم) رمى غدا
كذلك ثم بعده كذلك ان
مكث وهو واجب وان قدم
الرمى فيه اى في اليوم
الرابع (على الزوال جاز)
فان وقت الرمى فيه من
الفجر للغروب واما
في الثانى والثالث فمن
الزوال لطلوع ذكاء

من اليوم الرابع والمراد انه وقت الجواز في الجملة قال في الباب وقت رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني والثالث من ايام النحر بعد الزوال فلا يجوز قبله في المشهور وقيل يجوز والوقت المسنون فيها يمتد من الزوال الى غروب الشمس ومن الغروب الى الطلوع وقت مكروه واذا طلع الفجر اى فجر الرابع فقد فات وقت الاداء وبقي وقت القضاء الى آخر ايام التشريق فلو اخره عن وقته اى المعين له في كل يوم فعليه القضاء والجزاء ويفوت وقت القضاء بغروب الشمس في الرابع اهـ ثم قال ولو لم يرم يوم النحر أو الثاني أو الثالث رماه في الليلة المقبلة اى الآتية لكل من الايام الماضية ولا شئ عليه سوى الاساءة ما لم يكن بعذر ولو رمى ليلة الحادى عشر او غيرها عن غدها لم يصح لان الليالى في الحج في حكم الايام الماضية لا المستقبلية ولو لم يرم في الليل رماه في النهار قضاء وعليه الكفارة ولو اخر رمى الايام كلها الى الرابع مثلا قضاها كلها فيه وعليه الجزاء وان لم يقض حتى غربت الشمس منه فات وقت القضاء وليست هذه الليلة تابعة لما قبلها اهـ والحاصل انه لو اخر الرمي في غير اليوم الرابع يرمى في الليلة التى تلى ذلك اليوم الذى أخر رميه وكان اداء لانها تابعة له وكره لتركه السنة وان أخره الى اليوم الثانى كان قضاء ولزمه الجزاء وكذا لو أخر الكل الى الرابع ما لم تغرب شمس فلو غربت سقط الرمي ولزمه دم وقد ظهر بما قررناه ان ما ذكره الشارح تبعا للبحر وغيره من ان انتهاء الى طلوع الشمس ليس بيانا لوقت الاداء فقط بل يشمل وقت القضاء لان ما بعد فجر الرابع وقت لرمي الرابع اداء ولرمي غيره من الايام الثلاثة قضاء فافهم (قوله وله النفر) بسكون الفاء اى الرجوع سراج (قوله قبل طلوع فجر الرابع) ولكن ينفر قبل غروب الشمس اى شمس الثالث فان لم ينفر حتى غربت الشمس يكره له ان ينفر حتى يرمى في الرابع ولو نفر من الليل قبل فجر الرابع لاشئ عليه وقد اساء وقيل ليس له ان ينفر بعد الغروب فان نفر لزمه دم ولو نفر بعد طلوع الفجر قبل الرمي لزمه الدم اتفاقا لباب ولا فرق لذلك بين المسكى والآفاقى كما في البحر (قوله وجاز الرمي راكبا الخ) عبارة الملتقى أخصروها وجاز الرمي راكبا وغير راكب افضل في جرة العقبة اهـ وفي الباب والافضل ان يرمى جرة العقبة راكبا وغيرها ماشيا في جميع ايام الرمي اهـ وقوله لانه يقف اى للدعاء بعد رمى الاولين في الايام الثلاثة بخلاف العقبة في اليوم الاول وفي الثلاثة بعده فانه لا دعاء بعدها والضابط ان كل رمى يقف بعده فانه يرميه ماشيا وهو كل رمى بعده رمى كامرا ومالا فلا ثم هذا التفصيل قول ابى يوسف وله حكاية مشهورة ذكرها ط وغيره وهو مختار كثير من المشايخ كصاحب الهداية والكافى والبدائع وغيرهم واما قولهما فذكر في البحر ان الافضل الركوب في الكل على ما في الحائنية والمشى في الكل على ما في الظهيرية وقال فتحصل ان في المسئلة ثلاثة اقوال (قوله ورجحه الكمال) اى بأن اداءها ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يؤمن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة ورميه عليه الصلاة والسلام راكبا انما هو ليظهر فعله ليقتدى به كطوافه راكبا اهـ قال في البحر ولو قيل بانه ماشيا افضل الا في رمى جرة العقبة في اليوم الاخير لكان له وجه لانه ذاهب الى مكة في هذه الساعة كما هو العادة وغالب الناس راكب فلا ايذاء في ركوبه مع تحصيل فضيلة الاتباع له عليه الصلاة والسلام اهـ قلت لكن في هذا الزمان يعسر

(ركوبه)

(وله النفر) من متى (قبل طلوع فجر الرابع لا بعده) لدخول وقت الرمي (وجاز الرمي) كله (راكبا) لكنه (في الاولين) اى الاولى والوسطى (ماشيا افضل) لانه يقف (لا في الاخرة) اى العقبة لانه ينصرف والراكب اقدر عليه واطلق اذ لمية المشى في الظهيرية ورجحه الكمال وغيره

ركوبه بعد رمى العقبة ورماضل عنه محمله لكثرة الزحام فلو قيل انه في اليوم الاخير يرمى الكل
راكبا لكان له وجه ايضا مع تحصيل فضيلة الاتباع في الكل بلا ضرر عليه ولا على غيره لان
العادة ان الكل يركبون من منازلهم سائرين الى مكة واما في غير اليوم الاخير فيرمى الكل
ماشيا **(قوله بفتحين الح)** وبكسر التاء وفتح القاف المصدر وبسكونها واحدا لان قال
(قوله) اذهب لعرفة في بعض النسخ بالواو بدل او وهو تحريف والاوضح ان يقول او تركه
فيها وذهب لعرفة اذ لا يصلح تسليط قدم هنا الابتداء **(قوله كره)** لاثر ابن شبة عن ابن عمر رضى
الله تعالى عنهما من قدم ثقله قبل النفر فلا حرج له اى كاملا ولانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة
فيكره والظاهر انها تنزيهية بحر واعترضه في النهر بأن عمر رضى الله عنه كان يمنع منه ويؤدب
عليه وهذا يؤذن بأنها تحريمية وفيه نظر فانه كان يؤدب على ترك خلاف الاولى تأمل **(قوله)**
لان أمن) بحث لصاحب البحر وتبعه اخوه أخذوا من مفهوم التعليل بشغل القلب ط **(قوله)**
وكذا الح) قال في السراج وكذا يكره للانسان ان يجعل شيئا من حوائجه خلفه ويصلى مثل
النعل وشبهه لانه يشغل خاطره فلا يتفرغ للعبادة على وجهها اه **(قوله ولو ساعة)** يقف فيه
على راحته يدعوسراج فيحصل بذلك اصل السنة واما الكمال فاذا كره الكمال من انه يصلى فيه
الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة بحر وفي شرح التقياة للقارى
والاظهر ان يقال انه سنة كفاية لان ذلك الموضع لا يسع الحاج جميعهم وينبغي لامراء الحج
وكذا غيرهم ان ينزلوا فيه ولو ساعة اظهارا للطاعة **(قوله الابطاح)** ويقال له ايضا البطحاء
والخيف قارى قال في الفتح وهو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة
لذلك مصعبا في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا عن بطن الوادى **(قوله)** ثم اذا أراد
السفر) اتى ثم وما بعدها اشارة الى ما في النهر وغيره من ان اول وقته بعد طواف الزيارة اذا كان
على عزم السفر حتى لو طاف كذلك ثم اطلال الإقامة بمكة ولم يتخذها دارا جاز طوافه ولا آخره
وهو مقيم بل لو اقام عاما لا ينوى الإقامة فله ان يطوف ويقع اداء نعم المستحب ايحاه عند
ارادة السفر اه وفي الباب انه لا يسقط بنية الإقامة ولو سني ويسقط بنية الاستيطان بمكة
او بما حولها قبل حل النفر الاول اى قبل ثالث ايام النحر ولو نوى الاستيطان بعده لا يسقط
وان نواه قبل النفر ثم بداله الخروج لم يجب كالمكي اذا خرج اه **(قوله اى الوداع)** بفتح
الواو وهو اسم لهذا الطواف أيضا ويسمى أيضا طواف آخر العهد وأما الصدر فهو بفتحين
رجوع المسافرين من مقصده والشارب من مورده كفى القهستاني **(قوله بلا رمل وسعى)** اى
ان كان فعلهما في طواف القدوم أو الصدر كما مر عن الخبر الرملى **(قوله)** وهو واجب فلو نفر ولم
يعطف وجب عليه الرجوع ليطوف ما لم يجاوز الميقات فيخير بين اراقة الدم والرجوع باحرام
جديد بعمره مبتدئا بطوافهما ثم بالصدر ولا شئ عليه لتأخره والاول اولى تيسيرا عليه ونفعا
للفقراء نهر ولباب **(قوله)** الاعلى اهل مكة) افاد وجوبه على كل حاج آفاقي مفرد أو متمتع او
قارن بشرط كونه مدركا مكلفا غير معذور فلا يجب على المكي ولا على المعتمر مطلقا وفائت الحج
والمحصر والمجنون والصبي والحائض والنفساء كما في الباب وغيره **(قوله)** ومن في حكمهم) اى
من كان داخل المواقيت وكذا من نوى الاستيطان قبل حل النفر كما مر **(قوله)** فلا يجب الح) قال

قوله ابن شبة كذا بالاصل
المقابل على خط المؤلف
ولعله ابن أبي شبة كما هو
مشهور في كتب الحديث
اه مصححه

(ولو قدم ثقله) بفتحين
متاعه وخدمه (الى مكة
واقام بمنى) اذهب
لعرفة (كره) ان لم يأمن
لان أمن وكذا يكره
للمصلى جعل نحو لعله خلفه
لشغل قلبه (واذا نفر) الحاج
(الى مكة نزل) استأنا ولو
ساعة (بالحصب) بضم
فتحين الابطاح وليست
المقبرة منه (ثم) اذا اراد
السفر (طاف للصدر) اى
الوداع (سبعة اشواط بلا
رمل وسعى وهو واجب
الاعلى اهل مكة) ومن في
حكمهم فلا يجب بل يندب

مطلب

في طواف الصدر

في النهر والخني عنهم انما هو وجوبه لانه قد قال الثاني احب الى ان يطوف المكي طواف
 الصدر لانه وضع لحتم أفعال الحج وهذا المعنى موجود في حقهم **(قوله كمن مكث بعده)** لان
 المستحب ايقاعه عند اعادة السفر كما مر **(قوله فلو طاف)** اي دار حول البيت ولم تحضره النية
 اصلا **(قوله او طابا)** اي لغريم ونحوه **(قوله لكن يكفي اصلها)** اي اصل نية الطواف بلا
 لزوم تعيين كونه للصدر او غيره ولا تعيين وجوب او فرضية **(قوله فلو طاف الح)** الحاصل كافي
 الفتح وغيره ان من طاف طوافا في وقته وقع عنه نواه بعينه او لا او نوى طوافا آخر ومن فروعه
 لو قدم معتمرا وطاف وقع عن العمرة او حجا وطاف قبل يوم النحر وقع القدوم أو قارنا وطاف
 طوافين وقع الاول عن العمرة والثاني للقدوم ولو كان في يوم النحر وقع للزيارة او بعد ما حل
 النحر بعد ما طاف للزيارة فهو للصدر وان نواه للتطوع فلا تعمل النية في التقديم والتأخير
 الا اذا كان الثاني اقوى كما لو ترك طواف الصدر ثم عاد باحرام عمرة فيبدأ بطواف العمرة ثم
 الصدر وتماه في الباب **(قوله ثم بعد ركعتيه)** اي بعد صلاة ركعتي الطواف وتقدم الكلام
 عليهما وتقدم ايضا انه قيل انه باتزم الماتزم او لا ثم يصلي الركعتين ثم يأتي زمزم وانه الاسهل
 والافضل وعليه العمل وان ما ذكره هنا من الترتيب هو الاصح المنهود ومشى عليه في الفتح هناك
 وعبر عن الآخر بقليل لكن جزم بالقليل هنا **(قوله شرب من ماء زمزم)** اي قائما مستقبلا
 القبلة متضلعا منه متنفسا فيه حرارا ناظرا في كل مرة الى البيت مسجابه وجهه ورأسه
 وجسده صابا منه على جسده ان امكن كافي البحر وغيره وقد عقد في الفتح لذلك فصلا مستقلا
 فأرجع اليه وسيأتي بعض الكلام على زمزم آخر الحج **(قوله وقبل العتبة)** اي ثم قبل العتبة
 المرتفعة عن الارض قهستاني **(قوله ووضع)** اي ثم وضع قهستاني **(قوله ووجهه)** اي خده
 الايمن ويرفع يده اليمنى الى عتبة الباب **(قوله وتشبث)** اي تعاق كالتعلق عبد ذليل بطرف ثوب
 لمولى جليل قهستاني **(قوله ودعا)** اي حال تشبثه بالاستار متضرعا متخشعا مكبرا مهللا مضليا
 على النبي صلى الله عليه وسلم **(قوله ويرجع قهقرى)** كذا في الهداية والجمع والنقاية وغيرها
 وفي مناسك النووي ان ذلك مكروه لانه ليس فيه سنة مروية ولا اثر محكي وما لا اثر له لا يرجع عليه
 ام وتبعه ابن الكمال والعراق بلسمي في مناسكه لكنه قال وقد فعله الاحتجاب يعني احتجاب مذهبا
 وقال الزيلعي والعادة به جارية في تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر قال في البحر لكنه يفعلها
 على وجه لا يحصل منه صدم أو وطء لاحد **(تنبه)** في كلامه اشارة الى انه لا يجاور بمكة ولهذا
 قال في الجمع ثم يعود الى اعلاه والمجاورة بمكة مكروهة اي عنده خلافا لهما وبقوله قال الخائفون
 المختاطون من العلماء كافي الاحياء قال ولا يخفى ان كراهة القيام تناقض فضل البقعة لان هذه
 الكراهة عاتها ضعف الخلق وقصورهم عن القيام بحق الموضع قال في الفتح وعلى هذا فيجب
 كون الجوار في المدينة المشرفة كذلك يعني مكروها عنده فان تضاعف السيئات او تعاضلها
 ان فقد فيها فخافة السأمة وقلة الادب المفضي الى الاخلال بوجوب التوقير والاجلال قائم
 اه نهر **(تمة)** قال السيد القاسي في شفاء الغرام يحصل من طرق حديث ابن الزبير
 ثلاث روايات * احداها ان الصلاة في المسجد الحرام تفضل على الصلاة بمسجد المدينة بمائة
 صلاة * الثانية بألف صلاة * الثالثة بمائة الف صلاة كافي مسند الطيالسي واتفق ابن عساكر

(وعلى)

كمن مكث بعده ثم النية
 للطواف شرط فلو طاف
 هاربا او طابا لم يجز لكن
 يكفي اصلها فلو طاف بعد
 ارادة السفر ونوى التطوع
 اجزاء عن الصدر كطاف
 بنية التطوع في ايام النحر
 وقع عن الفرض **(ثم)** بعد
 ركعتيه **(شرب من ماء زمزم)**
 وقبل العتبة تعظيما للعبادة
(ووضع صدره ووجهه)
 على الماتزم وتشبث بالاستار
 ساعة كالمستشفع بها ولو لم
 ينلها يضع يديه على رأسه
 مبسوطتين على الجدار
 قائمتين والتصق بالجدار
(ودعا مجتهدا ويبكي) او
 يباكي **(ويرجع قهقرى)**
 اي الى خلف **(حتى يخرج)**
 من المسجد **(وبصره)**
 ملاحظا للبيت

مطلب

في حكم المجاورة بمكة
 والمدينة

مطلب

في مضاعفة الصلاة بمكة

وعلى الثالثة حسب النقاش المفسر الصلاة بالمسجد الحرام فبلغت صلاة واحدة فيه عمر مائتي سنة وخمسين سنة وستة اشهر وعشرين ليلة والصلاة الخمس عمر مائتي سنة وسبع وسبعين سنة وتسعة اشهر وعشر ليال قال السيد ورأيت لشيخنا بدر الدين ابن صاحب المصري ان الصلاة فيه فرادى بمائة ألف وجماعة بألف ألف وسبع مائة ألف والصلاة الخمس فيه بثلاثة عشر ألف ألف وخمسمائة صلاة وصلاة الرجل منفردا في وطنه غير المسجدين المعظمين كل مائة سنة شمسية بمائة ألف وثمانين ألف صلاة وكل ألف سنة بألف ألف صلاة وثمنا مائة ألف صلاة فتلخص ان صلاة واحدة جماعة في المسجد الحرام يفضل ثوابها على ثواب من صلى في بلده فرادى حتى بلغ عمر نوح عليه السلام بخواضعهم اه ثم ذكر ان للعلماء خلافا في هذا الفضل هل يعم الفرض والنفل او يختص بالفرض وهو مقتضى مشهور مذهبنا اى المالكية ومذهب الحنفية والتعميم مذهب الشافعية واختلف في المراد بالمسجد الحرام قيل مسجد الجماعة وأيده الحب الطبري وقيل الحرم كله وقيل الكعبة خاصة وجاءت احاديث تدل على ان تفضيل ثواب الصوم وغيره من القربات بمكة الا انها في الثبوت ليست كأحاديث الصلاة فيها اه باختصار و ذكر ابن حجر في التحفة انه صح في الاحاديث بتكرير الالف ثلاثا كذا كتبه بعض المحشين و ذكر البيري في شرح الاشباه في احكام المسجد ان المشهور عند اصحابنا ان التضييف يعم جميع مكة بل جميع حرم مكة الذي يحرم صيده كما صححه النووي (قوله وسقط طواف القدوم الخ) هذه مسائل شتى عنونها في الهداية والكنز بفصل و ذكر في البحر ان حقيقة السقوط لا تكون الا في اللازم فهو هنا مجاز عن عدم سنيته في حقه اما لانه ما شرع الا في ابتداء الافعال فلا يكون سنة عند التأخر ولا شئ عليه بتركه لانه سنة واما لان طواف الزيارة اغنى عنه كالفرض يغنى عن تحية المسجد ولذا لم يكن للعمرة طواف قدوم لان طوافها اغنى عنه قيد بطواف القدوم لان القارن اذا لم يدخل مكة ووقف بعرفات صار رافضا لعمرة فيلزمه دم لرفضها وقضاؤها كما سيأتى في آخر القرآن اه (قوله وأساء) اى لتركه السنة وقد معنا ان الاساءة دون الكراهة اى التحريمية (قوله عرفية) اى في عرف اللغة والوضح ان يقول لغوية او شرعية كما عبر في شرح الباب (قوله وهو اليسير) ذكر الضمير مراعاة لتذكير الخبر (قوله من زوال الخ) متعلق بمحذوف صفة لساعة لا بوقف لفساد المعنى باعتبار الغاية فتدبر (قوله او اجتاز) اى مر وقوله مسرعا حال اشار به الى ان هذه الساعة اليسيرة يكفي منها هذا المقدار من الوقوف فان المسرع لا يخاو عن وقوف يسير على قدم عند نقل القدم الاخرى ولذا صح اعتكافه كما مر في بابه (قوله اوناثما او مغمى عليه) يشير الى ان الوقوف بعرفة يصح بلانية كما سيصرح به بخلاف الطواف قال في البحر والفرق ان الطواف عبادة مقصودة ولذا يتنفل به فلا بد من اشتراط اصل النية وان كان غير محتاج الى تعيينه كما مر واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة ولذا لا يتنفل به فوجود النية في اصل العبادة وهو الاحرام يغنى عن اشتراطه في الوقوف اه لكن اورد عليه في النهر القراء في الصلاة فانها عبادة مستقلة بدليل انه يتنفل بها مع انه لا يشترط لها النية قال ولم أره لاحد ولم يظهر لي عنه جواب قلت قد يمنع كون القراء عبادة مستقلة

(وسقط طواف القدوم
عن وقف بعرفة ساعة
قبل دخول مكة ولا شئ
عليه بتركه) لانه سنة
واساء (ومن وقف بعرفة
ساعة) عرفية وهو اليسير
من الزمان وهو المحمل
عند اطلاق الفقهاء (من
زوال يومها) اى عرفة
(الى طلوع فجر يوم النحر
او اجتاز) مسرعا او
ناثما او مغمى عليه

والتنفل بها لا يدل على ذلك كالوضوء فإنه يتنفل به مع كونه ليس عبادة مستقلة ولذا لم يصح نذره وكذا القراءة ففي القهستاني من الاعتكاف ان النذر بها لا يصح لانها فرضت تبعا للصلاة لاعتينها فتأمل (قوله وكذا لو اهل عنه رفيقه) اي عن المغمي عليه او النائم المريض كما في شرح الباب لان الاحرام شرط عندنا كالوضوء في الصلاة فصحت النيابة بعد وجود نية العبادة منه وهو خروجه للحج معراج وفي النهر ومعنى الاهلال عنه ان ينوي عنه ويلبى فيصير المغمي عليه محرما بذلك لانتقال احرام الرفيق اليه وليس معناه ان يجرده وان يلبسه الا ان كان هذا كلف عن بعض محظورات الاحرام لاعتين الاحرام لما مر اه ويجزئه ذلك عن حجة الاسلام ولو ارتكب محظورا لزمه موجه لالرفيق لباب ويصح احرامه عنه سواء أحرّم عن نفسه او لا ولا يلزمه التجرد عن المحيط لاجل احرامه عنه ولو أحرّم عنه وعن نفسه وارتكب محظورا لزمه جزاء واحد بخلاف القارن لانه محرم باحرامين بحر ولا يشترط كون الاحرام عنه بأمره كما في الباب اي خلافا لهما حيث اشترطا الامر وقيدته في البحر بالمغمي عليه اما النائم فيشترط منه صريح الاذن لما في المحيط ان المريض الذي لا يستطيع الطواف اذا طاف به رفيقه وهو نائم ان كان بأمره جاز والا فلا اه قلت وقيد الجواز في الباب في فصل طواف المغمي عليه والنائم بالفور حيث قال ولو طافوا بمريض وهو نائم من غير اغشاء ان كان بأمره وحملوه على فوره يجوز والا فلا وفي الفتح بعد كلام والحاصل الفرق بين النائم والمغمي عليه في اشتراط صريح الاذن وعدمه قال شارح الباب وقد اطلقوا الاجزاء بين حالي النوم والاعشاء في الوقوف ولعل الفرق ان النية شرط في الطواف عند الجمهور بخلاف الوقوف اه ملخصا قلت والكلام في الاحرام عن النائم لكن اذا كان الطواف عنه لا يجوز الا بأمره فالاحرام بالاولى (قوله وكذا غير رفيقه) هذا احد قولين وبه جزم في السراج ورجحه في الفتح والبحر لوجود الاذن لكل دلالة كما لو ذبح اضحية غيره في أيامها بلا اذنه وتماه في البحر (قوله اي بالحج) قال في البحر وشمل احرام الرفيق عنه ما اذا احرم عنه رفيقه بحجة او عمرة او بهما من الميقات او بمكة ولم أره صريحا اه قال في الشرنبلالية وفيه تأمل لان المسافر من بلاد بعيدة ولم يكن حج الفرض كيف يصح ان يحرم عنه بعمرة وليست واجبة عليه وقد يمتد الاعشاء ولا يحصل احرامه عنه بالحج فيفوت مقصده ظاهرا اه وظاهر الفتح يدل على انه لا بد من العلم بقصده وحينئذ فان علم فلا كلام والا فينبغي تعيين الحج (قوله مع احرامه عن نفسه) او بدونه كما قدمناه (قوله اذا اتبه أو أفاق) الاول للنائم والثاني للمغمي عليه (قوله جاز) لانه تبين ان عجزه كان في الاحرام فقط فصحت النيابة فيه ثم يجري هو على موجه بحر اي موجب احرام الرفيق عنه وفيه اشارة الى لزوم اتيان الافعال بنفسه لعدم العجز وبه صرح في الباب (قوله ان الاعشاء بعد احرامه) اي بنفسه وفيه ان فرض المسئلة في احرام الرفيق عنه فكان الاظهر والاخصر ان يقول ولو بقي الاعشاء اكتفى بمباشرتهم ولو الاعشاء بعد احرامه طيف به المناسك أي أحضر المشاهد من وقوف وطواف ونحوها قال في البحر وتشترط نيتهم الطواف اذا حملوه كما تشترط نيته (قوله اكتفى بمباشرتهم) اي من غير ان يشهدوا به المشاهد من الطواف والسعي والوقوف

(و) كذا لو (اهل عنه رفيقه) وكذا غير رفيقه فتح (به) اي بالحج مع احرامه عن نفسه فاذا اتبه او افاق واتى بأفعال الحج جاز ولو بقي الاعشاء ان الاعشاء بعد احرامه طيف به المناسك وان احرموا عنه اكتفى بمباشرتهم

وهو الاصح نعم ذلك اولى لنهر وانظر هل يكتفى المباشر بطواف واحد عنه وعن المغنى
عليه كمالو حمله وطاف به اولا لم أره ابو السعود قلت الظاهر الثاني لانه اذا حضر الموقف
كان هو الواقف واذا طيف به كان بمنزلة الطائف راكبا كما صرحوه فلا يقاس عليه ما اذا لم
يحضر فلا بد من نية وقوف عنه وانشاء طواف وسعى وعنه غير ما يفعله المباشر عن نفسه تأمل
(قوله ولم أر مالوجن) قبل الاحرام البحث لصاحب النهر وقدمنا قيل فروض الحج ان
صاحب البحر توقف فيه وقال ان احرام وليه عنه يحتاج الى نقل وقدمنا هناك عن شرح
المقدس عن البحر العميق انه لا حرج على مجنون مسلم ولا يصح منه اذا حج بنفسه ولكن يحرم
عنه وليه اه فنخرج عاقلا يريد الحج ثم جن قبل احرامه يحرم عنه وليه بالاولى ولعل
التوقف في احرام رفيقه عنه وكلام الفتح هو ما نقله عن المتقي عن محمد احرم وهو صحيح ثم
اصابه عنه فقضى به اصحابه المناسك ووقفوا به فكث كذلك سنين ثم افاق اجزاء ذلك عن
حجة الاسلام اه قال في النهر وهذا ربما يوصى الى الجواز اه وانما قال يوصى الى الجواز
لامن حيث ان كلام الفتح في المعتوه وكلامنا في المجنون بل من حيث ان كلام الفتح فيما
لواحرم عن نفسه ثم اصابه العته وكلامنا فيما اذا جن قبل ان يحرم عن نفسه وايما الفتح الى
الجواز في ذلك في غاية الخفاء فافهم * (فرع) * الصبي غير المميز لا يصح احرامه ولا ادائه
بل يصح ان من وليه له فيحرم عنه من كان اقرب اليه فلو اجتمع والد واخ يحرم الوالد ومثله
المجنون الا انه اذا جن بعد الاحرام يلزم الجزاء ويصح منه الاداء وتماه في الباب (قوله
لحديث الحج عرفة) اى معظم ركنيه الوقوف بها باعتبار الامن من البطلان عند فعله لامن
كل وجه فلا يتنافى ان الطواف افضل ط (قوله فطاف الحج) عطف تحلل على طاف وسعى
عطف تفسير والاولى الاثبات في الثلاثة بصيغة المضارع بل الاولى قول الكثر في باب الفوات
فليحل بعمره ليفيد الوجوب وبه صرح في البدائع لكن المراد انه يفعل مثل افعال العمرة
لان ذلك ليس بعمره حقيقة كما صرح به في باب الفوات من الباب وغيره وفي الكلام اشارة
الى ان احرام الحج باق وهذا عندها وقال الثاني انقلب احرامه احرام عمرة وعمرة الخلاف
تظهر فيما لو احرم بحجة أخرى صح عند الامام ويرفضها لثلاثا يصير جامعا بين احرامى حج
وعليه دم وحجتان وعمرة من قابل وقال الثاني يمضى فيها لا انقلاب احرام الاولى وقال محمد
لا يصح احرامه أصلا نهر (قوله ولو حجه نذرا أو تطوعا) وكذا لو فاسدا سواء طرأ فساد
أو انعقد فاسدا كما اذا أحرم مجامعا نهر (قوله فيما مر) أى من أحكام الحج ط (قوله
لكنها تكشف وجهها لأرأسها) كذا عبر في الكثر واعترضه الزيلعي بأنه تطويل بلا فائدة
لأنها لا تخالف الرجل في كشف الوجه فلو اقتصر على قوله لا تكشف رأسها لكان أولى
وأجاب في البحر بأنه لما كان كشف وجهها خفيا لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشفه لانه
محل الفتنة نص عليه وان كانا سواء فيه والمراد بكشف الوجه عدم مماسة شيء له فلذلك يكره
لها ان تلبس البرقع لان ذلك يماس وجهها كذا في المبسوط اه قات لو عطف قوله والمراد
بأو لكان جوابا آخر أحسن من الاول تأمل (قوله وجافته عنه جاز) أى باعدته عنه قال في الفتح وقد
جعلوا لذلك أعوادا كالقبة توضع على الوجه ويسدل من فوقها الثوب اه (قوله جاز) أى

ولم أر مالوجن فأحرموا
عنه وطافوا به المناسك
وكلام الفتح يفيد الجواز
(أوجهل انها عرفة صح
حجه) لان الشرط الكينونة
لا النية (ومن لم يقف فيها
قات حجه) لحديث الحج
عرفة (فطاف وسعى
وتحلل) اى بافعال العمرة
(وقضى) ولو حجه نذرا
أو تطوعا (من قابل)
ولادم عليه (والمرأة) فيما
مر (كالرجل) لعموم
الخطاب ما لم يرق دليل
الخصوص (لكنها تكشف
وجهها لأرأسها ولو سدل
شيئ عليه وجافته عنه جاز)
بل يندب (ولا تلبس جهرا)
بل تسمع نفسها

من حيث الاحرام بمعنى أنه لم يكن محظورا لانه ليس بستر وقوله بل يندب أى خوف من رؤية
 الاجانب وعبر في الفتح بالاستحباب لكن صرح في النهاية بالوجوب وفي المحيط ودلت المسئلة
 على ان المرأة منهية عن اظهار وجهها للاجانب بلا ضرورة لانها منهية عن تغطيته لحق النسك
 لولا ذلك والا لم يكن لهذا الارضاء فائدة اه ونحوه في الخاتمة ووفق البحر بما حاصله
 ان تحمل الاستحباب عند عدم الاجانب واما عند وجودهم فالارضاء واجب عليها عند
 الامكان وعند عدمه يجب على الاجانب غض البصر ثم استدرك على ذلك بان النووي نقل
 ان العلماء قالوا لا يجب على المرأة ستر وجهها في طريقها بل يجب على الرجال الغض قال
 وظاهره نقل الاجماع واعترضه في النهر بان المراد علماء مذهبه قلت يؤيده ما سمعته من
 تصريح علمائنا بالوجوب والنهي * (تنبيه) * علمت مما تقرر عدم صحة ما في شرح الهداية
 لابن الكمال من ان المرأة غير منهية عن ستر الوجه مطلقا الا بشئ فصل على قدر الوجه كالنقاب
 والبرقع كما قدمناه اول الباب (قوله دفعا للفتنة) اى فتنة الرجل بسماع صوتها (قوله
 وما قيل) رد على العيني (قوله ولا ترمل الخ) لان اصل مشروعيته لاطهار الجلد وهو للرجال
 ولانه يخل بالستر وكذا السعي اى الهرولة بين الميادين في السعي والاضطباع سنة الرمل
 (قوله ولا تحاق) لانه مثله كخلق الرجل لحية بخر (قوله من ربيع شعرها) اى كالرجل
 والكل افضل قهستانى خلافا لما قيل انه لا يتقدر في حقها بالربع بخلاف الرجل بخر (قوله كما مر)
 اى عند قوله ثم قصر من بيان قدره وكيفيته (قوله وتلبس الخيط) اى المحرم على الرجال غير
 المصبوغ بورس او زعفران او عصفر الا ان يكون غسिला لا ينفض شرح الباب (قوله الحافين)
 زاد في البحر وغيره والقفازين قال في البدائع لان لبس القفازين ليس الا تغطية يديها وانها
 غير ممنوعة عن ذلك وقوله عليه الصلاة والسلام ولا تلبس القفازين نهى ندب حملناه عليه
 جمعا بين الادلة شرح الباب (قوله ولا تقرب الحجر في الزحام الخ) اشار الى ما في الباب
 من انها عند الزحمة لا تصعد الصفا ولا تصلى عند المقام (قوله لا يمنع نسكا) اى شيئا من اعمال
 الحج (قوله الا الطواف) فهو حرام من وجهين دخولها المسجد وترك واجب الطهارة
 * (تنبيه) * قدمنا عن المحيط ان تقديم الطواف شرط صحة السعي فمن هذا قاله القهستاني فلو
 حاضرت قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت جميع المناسك الا الطواف والسعي اه اى
 لان سعيها بدون طواف غير صحيح فافهم (قوله فلو طهرت فيها الخ) تقدمت المسئلة قبيل
 قوله ثم أتى منى (قوله وهو) اى الحيض بعد حصول ركنيه اى ركنى الحج وهو وان كان فيه
 تشبث الضمائر لكنه ظاهر (قوله يسقط طواف الصدر) اى يسقط وجوبه عنها كما قدمناه
 ولادم عليها كافي الباب (قوله والبدن الخ) ذكره في الكنتزها لمناسبة قوله ومن قلده بدنة
 تطوع او نذر او جزاء صيد ثم توجه معه يريد الحج فقد احرم الخ وقد ذكر المصنف مسئلة
 التقليد اول باب الاحرام لانه محلها فكان الاولى له ذكر هذه المسئلة هناك ايضا (قوله
 كما سيجي) اى في باب الهدى والله الهادى الى الصواب واليه المرجع والمآب

دفعاً للفتنة وما قيل ان
 صوتها عورة ضعيف (ولا
 ترمل) ولا تضطبع (ولا
 تسعى بين الميادين ولا تحاق
 بل تقصر) من ربيع شعرها
 كما مر (وتلبس الخيط)
 والحافين والحلى (ولا
 تقرب الحجر في الزحام)
 لمنعها من مماسة الرجال
 (والحنى المشكل كالمرأة
 فيما ذكر) احتياطا
 (وحيضها لا يمنع) نسكا
 (الا الطواف) ولا شئ
 عليها بتأخيرها اذا لم تطهر
 الا بعد ايام النحر فلو
 طهرت فيها بقدر أكثر
 الطواف لزمها الدم
 بتأخيرها لباب (وهو بعد
 حصول ركنيه يسقط
 طواف الصدر) ومثله
 التفاس (والبدن) جمع
 بدنة (من ابل وبقرة
 والهدى منها ومن الغنم)
 كما سيجي

باب القرآن

(هو افضل)

باب القرآن

أخره عن الافراد وان كان أفضل لتوقف معرفته على معرفة الافراد (قوله هو افضل)

(اى)

أى من التمتع وكذا من الافراد بالاولى وهذا عند الطرفين وعند الثانى هو والتمتع سواء
 قهستانى والكلام فى الآفاقى والا فالافراد افضل كما سيأتى وعند مالك التمتع افضل وعند
 الشافعى الافراد اى افراد كل واحد من الحج والعمرة باحرام على حدة كما جزم به فى النهاية
 والنهاية والفتح خلافا للزيلعى قال فى الفتح اما مع الاقتصار على احدهما فلا شك ان القران
 افضل بلا خلاف وفى البحر وما روى عن محمد انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية افضل
 عندى من القران فليس بموافق لمذهب الشافعى فانه يفضل الافراد مطلقا ومحمد انما فضله
 اذا اشتمل على سفرين خلافا لما فهمه الزيلعى من انه موافق للشافعى ثم منشأ الخلاف اختلاف
 الصحابة فى حجة عليه الصلاة والسلام قال فى البحر وقد اكثرت الناس الكلام واوسعهم نفسا
 فى ذلك الامام الطحاوى فانه تكلم فى ذلك زيادة على الف ورقة اه ورجح علماؤنا انه عليه
 الصلاة والسلام كان قارنا اذ بتقديره يمكن الجمع بين الروايات بأن من روى الافراد سمعه
 يلبي بالحج وحده ومن روى التمتع سمعه يلبي بالعمرة وحدها ومن روى القران سمعه يلبي
 بهما والامر الآتى له عليه السلام فانه لا بد له من امثال ما امر به الذى هو وحى وقد اطال
 فى الفتح فى بيان تقديم احاديث القران فارجع اليه (تنبيه) اختار العلامة الشيخ عبدالرحمن
 العمادى فى منسكه التمتع لانه افضل من الافراد واسهل من القران لما على القارن من المشقة
 فى اداء النسكين لما يازمه بالجناية من الدمين وهو احرى لامثاله لا مكان المحافظة على صيانة
 احرام الحج من الرفق ونحوه فيرجى دخوله فى الحج المبرور المفسر بما الارفت ولا فسوق ولا
 جدال فيه وذلك لان القارن والمفرد يقيان محرمين اكثر من عشرة ايام وقلما يقدر الانسان
 على الاحتراز فيها من هذه المحظورات سيما الجدال مع الخدم والجمال والتمتع انما يحرم بالحج
 يوم التروية من الحرم فيمكنه الاحتراز فى ذينك اليومين فيسلم حجه ان شاء الله تعالى قال شيخ
 مشايخنا الشهاب احمد الميمنى فى مناسكه وهو كلام نفيس يريد به ان القران فى حد ذاته افضل
 من التمتع لكن قد يقترن به ما يجعله مرجوحا فاذا دار الامر بين ان يقرن ولا يسلم عن
 المحظورات وبين ان يتمتع ويسلم عنها فالاولى التمتع ليسلم حجه ويكون مبرورا لانه وظيفة
 العمر اه قلت ونظيره ما قدمناه عن المحقق ابن امير حاج من تفضيله تأخير الاحرام الى آخر
 المواقيت لمثل هذه العلة وهذا كله بناء على ان المراد من حديث من حج فلم يرفث الخ من ابتداء
 الاحرام لانه قبله لا يكون حاجا كما قدمنا التصريح به عن النهر عند قوله فاتق الرفث والله تعالى
 اعلم (قوله الحديث الخ) لم أر من ذكر الحديث بهذا اللفظ نعم قال فى الهداية ولنا قوله عليه
 الصلاة والسلام يا آل محمد اهلووا بحجة وعمرة مما واسنده فى الفتح الى الطحاوى فى شرح
 الآثار وقال وروى احمد من حديث أم سلمة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول اهلووا آل محمد بعمرة فى حج وفى صحيح البخارى عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بوادى العقيق يقول أنا نى الليلة آت من ربى عز وجل فقال صل فى هذا الوادى المبارك
 ركعتين وقل حجة فى عمرة قلت وهو فى شرح الآثار كذلك فان كان ما ذكره الشارح مخرجا فيها
 والافهو ملفق من هذين الحديثين وضمير فقال يعود الى النبي صلى الله عليه وسلم لا الى الآتى

لحديث أنا نى الليلة آت
 من ربى وانا بالعقيق فقال
 يا آل محمد اهلووا بحجة
 وعمرة معا

(قوله ولانه اشق) لكونه أدوم احراما واسرع الى العبادات وفيه جمع بين التوسكين ط عن المنع
 (قوله والصواب الخ) نقله في البحر عن النووي في شرح المذهب ط (قوله لبيان الجواز)
 انما قال ذلك لانه مكروه كما يأتي ط وكذا هو مكروه عند الشافعية كما في البحر عن النووي
 (قوله ثم التمتع) اي بقسميه اي سواء ساق الهدى أم لا ط (قوله ثم الافراد) اي بالحج افضل
 من العمرة وحدها كذا في النهر ط (قوله لغة الجمع بين شيئين) اي بين حج وعمرة او غيرها
 قال في الصحاح قرن بين الحج والعمرة قارنا بالكسر وقرنت البعيرين اقرنهما قارنا اذا جمعتما
 في جبل واحد وذلك الجبل يسمى القران وقرنت الشيء بالشيء وصلته وقرنته صاحبته ومنه
 قران الكواكب (قوله أي يرفع صوته بالتلبية) تفسير حقيقة الاهلال والافعال مراد به هنا
 التلبية مع التنية وانما عبر عن ذلك بالاهلال للاشارة الى ان رفع الصوت بها مستحب بحر (قوله
 معا حقيقة) بان يجمع بينهما احراما في زمان واحد او حكما بان يؤخر احرام احدهما عن
 احرام الاخرى ويجمع بينهما فعلا فهو قران بين الاحرامين حكما وقد عد في الباب للقران
 سبعة شروط * الاول ان يحرم بالحج قبل طواف العمرة كله او اكثره فلو احرم به بعد اكثر
 طوافها لم يكن قارنا * الثاني ان يحرم بالحج قبل فساد العمرة * الثالث ان يطوف للعمرة كله
 او اكثره قبل الوقوف بعرفة فلو لم يطف لها حتى وقف بعرفة بعد الزوال ارتفعت عمرته وبطل
 قرانه وسقط عنه دمه ولو طاف اكثره ثم وقف اتم الباقي منه قبل طواف الزيارة * الرابع ان
 يصونهما عن الفساد فلو جامع قبل الوقوف وقبل اكثر طواف العمرة بطل قرانه وسقط عنه
 الدم وان ساقه معه يصنع به ماشاء * الخامس ان يطوف للعمرة كله او اكثره في اشهر الحج فان
 طاف الاكثر قبل الاشهر لم يصير قارنا * السادس ان يكون آفاقيا ولو حكما فلا قران لمكي الا اذا
 خرج الى الآفاق قبل اشهر الحج * السابع عدم فوات الحج فلو فات لم يكن قارنا وسقط الدم ولا
 يشترط لصحة القران عدم الامام باهله فيصح من كوفي رجوع الى اهله بعد طواف العمرة وتامه
 فيه (قوله قبل ان يطوف لها اربعة اشواط) فلو طاف الاربعة ثم احرم بالحج لم يكن قارنا
 كما ذكرناه بل يكون متمعا ان كان طوافه في اشهر الحج فلو قبلها لا يكون قارنا ولا متمعا كما في
 شرح الباب (قوله وان اساء) اي وعليه دم شكر لقلة اساءته وعدم وجوب رقص عمرته شرح
 الباب (قوله او بعده) اي بعدما شرع فيه ولو قليلا او بعد تمامه سواء كان الادخال قبل الخلق
 او بعده ولو في ايام التشريق ولو بعد الطواف لانه بقي عليه بعض واجبات الحج فيكون جامعا
 بينهما فعلا والاصح وجوب رفضها وعليه الدم والقضاء وان لم يرفض قدم جبر لجمعه بينهما
 كما في شرح الباب وسيا في تفصيل المسئلة في آخر الجنايات (قوله اذا القارن لا يكون الا آفاقيا)
 اي والآفاق انما يحرم من الميقات اوقبله ولا تحل مجاوزته بغير احرام حتى لو جاوزه ثم احرم
 لزمه دم ما لم يعد اليه محرما كما سيا في باب مجاوزة الميقات بغير احرام ح والحاصل انه يصح من
 الميقات وقبله وبعده لكن قيده لبيان ان القارن لا يكون الا آفاقيا قال في البحر وهذا احسن
 مما في الزيلعي من ان التقييد بالميقات اتفاقا (قوله اوقبله) اي ولو من ديرة اهله وهو الافضل
 لمن قدر عليه والا فيكره كما مر وقوله او قبلها اي قبل اشهر الحج لكن تقديمه على الميقات
 الزماني مكروه مطلقا كما مر ايضا وهذا في الاحرام واما الافعال فلا بد من ادائها في اشهر الحج

ولانه اشق والصواب انه
 عليه السلام احرم بالحج
 ثم ادخل عليه العمرة لبيان
 الجواز فصار قارنا (ثم
 التمتع ثم الافراد والقران)
 لغة الجمع بين شيئين وشرعا
 (ان يهل) اي يرفع صوته
 بالتلبية (بحجة وعمرة معا)
 حقيقة او حكما بان يحرم
 بالعمرة او لا ثم بالحج قبل
 ان يطوف لها اربعة اشواط
 او عكسه بان يدخل احرام
 العمرة على الحج قبل ان
 يطوف للقدوم وان اساء
 او بعده وان لزمه دم (من
 الميقات) اذا القارن لا يكون
 الا آفاقيا (اوقبله في اشهر
 الحج اوقبلها ويقول)

كما قدمناه آنفا بان يؤدي أكثر طواف العمرة وجميع سعيها وسعي الحج فيها لكن ذكر في المحيط انه لا يشترط في القران فعل أكثر اشواط العمرة في اشهر الحج وكأن مستنده ما روى عن محمد انه لو طاف لعمرة في رمضان فهو قارن ولا دم عليه ان لم يطف لعمرة في اشهر الحج واجاب في الفتح بان القران في هذه الرواية بمعنى الجمع لا القران الشرعي بدليل انه نفى لازم القران بالمعنى الشرعي وهو لزوم الدم شكرا ونفى اللازم الشرعي نفى للزومه وتماهه في البحر لكن قال في شرح اللباب ويظهر لي انه قارن بالمعنى الشرعي كما هو المتبادر من اطلاق محمد وغيره انه قارن وبدليل انه اذا ارتكب محظورا يتعدد عليه الجزاء غاية انه ليس عليه هدى شكر لانه لم يقع على الوجه المسنون اه تأمل (قوله) اما بالنصب (الح) حاصله كما في البحر ان قوله ويقول ان كان منصوبا عطفا على يهل يكون من تمام الحد فيراد بالقول النية لا التلفظ لانه غير شرط وان كان مرفوعا مستأنفا يكون بيانا للنية فان السنة للقارن التلفظ بذلك وتكفيه النية بقلبه واورد في النهر على الاول ان الارادة غير النية فالحق انه ليس من الحد في شيء اه يعني ان قوله اني اريد الحج ليس نية وانما هو مجرد دعاء وانما النية هي العزم على الشيء والعزم غير الارادة وهو ما يكون بعد ذلك عند التلبية كما مر تقريره في باب الاحرام تأمل على انه لو اريد به النية فلا ينبغي ادخالها في الحد لانها شرط خارج عن الماهية وقد يجاب بان الماهية الشرعية هنا لا وجود لها بدون النية تأمل وقدمنا هناك الكلام على حكم التلفظ بالنية فافهم (قوله) ويستحب الحج وانما اخرها المصنف اشعارا بانها تابعة للحج في حق القارن ولذلك لا يتحلل عن احرامها بمجرد الحلق بعد سعيها فهستاني (قوله) وجوبا لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية وهو في معنى المتعة بالاطلاق القرآني وعرف الصحابة من شمول المتعة للمتعة والقران بالمعنى الشرعي كما حققه في الفتح (قوله) لا يقع الا لها لما قدمناه من ان من طاف طوافا في وقته وقع عنه نواوله او لاوسيا في ايضا في كلام الشارح آخر الباب (قوله) سبعة اشواط بشرط وقوعها او اكثرها في اشهر الحج على ما قدمناه آنفا (قوله) يرمل في الثلاثة الاول اي ويضطجع في جميع طوافه ثم يصلي ركعتيه لباب وشرحه (قوله) بلا حلق لانه وان اتى بافعال العمرة بكما هما الا انه ممنوع من التحلل عنها لكونه محرما بالحج فيتوقف تحلله على فراغه من افعاله ايضا شرح اللباب (قوله) ولزمه دمان لجنايته على احرامين بحر وهو الظاهر خلافا لما في الهداية من انه جنائية على احرام الحج كما اوضحه في النهر (قوله) كما مر اي في حج المفرد (قوله) ويسعى بعده ان شاء اي ان شاء يسعى بعد طواف الافاضة والاول افضل للقارن او يسن بخلاف غيره فان تأخير سعيه افضل وفيه خلاف كما قدمناه فافهم (تنبيه) افاد انه يضطجع ويرمل في طواف القدوم ان قدم السعي كما صرح به في الباب قال شارحه القاري وهذا ما عليه الجمهور من ان كل طواف بعده سعى فالرمل فيه سنة وقد نص عليه الكرماني حيث قال في باب القران يطوف طواف القدوم ويرمل فيه ايضا لانه طواف بعده سعى وكذا في خزانة الاكمل وانما يرمل في طواف العمرة وطواف القدوم مفردا كان او قارنا واماما نقله الزيلعي عن الغاية للسروجي من انه اذا كان قارنا لم يرمل في طواف القدوم ان كان رمل في طواف العمرة فخلاف ما عليه الاكثر اه فافهم

اما بالنصب والمراد به النية
او مستأنف والمراد به
بيان السنة اذ النية بقلبه
تكفي كالصلاة بحيث (بعد
الصلاة اللهم اني اريد
الحج والعمرة فيسرها لي
وتقبلهما مني) ويستحب
تقدم العمرة في الذكر
لتقدمها في الفعل (وطاف
للعمره) او لا وجوبا حتى لو
نواه للحج لا يقع الا لها
(سبعة اشواط يرمل في
الثلاثة الاول ويسعى بلا
حلق) فلو حلق لا يحل
من عمرته ولزمه دمان
(ثم يحج كما مر) فيطوف
للقدوم ويسعى بعده ان
شاء (فان اتى بطوافين)
متوالين (ثم سعين لهما

(قوله جاز) أطلقه فشمّل ماذا نوى اول الطوافين للعمرة والثاني للحج اى للقدوم او نوى على العكس او نوى مطلق الطواف ولم يعين او نوى طوافا آخر تطوعا او غيره فيكون الاول للعمرة والثاني للقدوم كافي الباب (قوله واساء) اى بتأخير سعى العمرة وتقديم طواف التحية عليه هداية (قوله ولا دم عليه) اما عندها فظاهر لان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندها وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعى بتأخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف هداية (قوله وذبح) اى شاة او بدنة او سبعا ولا بد من ارادة الكل للقربة وان اختلفت جهتها حتى لو اراد احدهم اللحم لم يحز كسباً في الاضحية والجزور افضل من البقر والبقر افضل من الشاة كذا في الحائية وغيرها نهر زاد في البحر والاشتراك في البقرة افضل من الشاة اه وقيد في الشر نبلاية تبعاً للوهبانية بما اذا كانت حصته من البقرة اكثر من قيمة الشاة اه وافاد اطلاقهم الاشتراك هنا جوازه في دم الحائية والشكر بلا فرق خلافاً لما في البحر حيث خصه بالثاني كما أتى بيانه في اول الحائيات قال في الباب وشرائط وجوب الذبح القدرة عليه وصحة القران والعقل والبلوغ والحرية فيجب على المملوك الصوم لا الهدي ويختص بالمكان وهو الحرم والزمان وهو ايام النحر (قوله وهو دم شكر) اى لما وفقه الله تعالى للجمع بين النسيكين في اشهر الحج بسفر واحد لباب (قوله فيأكل منه) اى بخلاف دم الحائية كسباً في ولا يجب التصديق بشئ منه ويستحب له ان يتصدق بالثلث ويعلم الثلث ويدخر الثلث او يهدي الثلث لباب قال شارحه والاخير بدل الثاني وان كان ظاهر البدائع انه بدل الثالث (قوله بعد رمى يوم النحر) اى بعد رمى جرة العقبة وقبل الحلق لما مر وعبارة الباب ويجب ان يكون بين الرمي والحلق (قوله لوجوب الترتيب) اى ترتيب الثلاثة الرمي ثم الذبح ثم الحلق على ترتيب حروف قولك رذح اما الطواف فلا يجب ترتيبه على شئ منها والمفرد لادم عليه فيجب عليه الترتيب بين الرمي والحلق كما قدمنا ذلك في واجبات الحج (قوله وان عجز) اى بان لم يكن في ملكه فضل عن كفاف قدر ما يشتري به الدم ولا هو اى الدم في ملكه لباب ومنه يعلم حد الغنى المعتبر هنا وفيه اقوال آخر ويعلم من كلام الظهيرية ان المعتبر في اليسار والاعسار مكة لانها مكان الدم كما نقله بعضهم عن المنسك الكبير للسندی (قوله ولو متفرقة) اشار الى عدم لزوم التابع ومثله في السبعة والى ان التابع افضل فيهما كافي الباب (قوله آخرها يوم عرفة) بان يصوم السابع والثامن والتاسع قال في شرح الباب لكن ان كان يضعفه ذلك عن الخروج الى عرفات والوقوف والدعوات فالمستحب تقديمه على هذه الايام حتى قيل يكره الصوم فيها ان اضعفه عن القيام بحققها قال في الفتح وهي كراهة تنزيه الا ان يسمى خلقه فيوقعه في محذور (قوله ندبا رجاء القدرة على الاصل) لانه لو صام الثلاثة قبل السابع وتاليه احتمل قدرته على الاصل فيجب ذبحه ويلغو صومه فلذا ندب تأخير الصوم اليها وهذه الجملة سقطت من بعض النسخ (قوله فبعده لا يجزيه) اى لا يجزيه الصوم لو اخره عن يوم النحر ويتعين الاصل والاولى اسقاط هذا لان المصنف ذكره بقوله فان فاتت الثلاثة تعين الدم (قوله فيه كلام) تبع في ذلك صاحب النهر وفيه كلام لان قول المصنف آخرها يوم عرفة دل على شيئين الاول انه لا يصومها

جاز واساء) ولادم عليه
(وذبح للقران) وهو دم
شكراً فيأكل منه (بعد رمى
يوم النحر) لوجوب
الترتيب (وان عجز صام
ثلاثة ايام) ولو متفرقة
(آخرها يوم عرفة) ندبا
رجاء القدرة على الاصل
فبعده لا يجزيه فقوله المنح
كالبحر بيان للافضل
فيه كلام (وسبعة)

قبل السابع وتاليه والثاني انه لا يؤخر الصوم عن يوم النحر الاول مندوب والثاني واجب
ولما صرح المصنف بالثاني حيث قال فان فاتت الثلاثة الح أقصر في المنح تبعا للبحر على ان
قوله آخرها يوم عرفة لبيان المندوب دون الواجب لكن قد يقال ان قوله فان فاتت الح بقاء
التفريع يدل على ان المقصود من قوله آخرها يوم النحر بيان الواجب وهو عدم التأخير
مع انه الا هم وزاد الشارح التنبيه على المندوب فتأمل (قوله بعد تمام ايام حجه) الاولى ابدال
الايام بالاعمال كالفعل في البحر ليحسن قوله فرضا او واجبا فانه تعميم للاعمال من طواف الزيارة
والرمي والذبح والحلق وليناسب ما حمل عليه الآية من الفراغ من الاعمال (قوله وهو) اي
التمام المذكور بمضى ايام التشريق لان اليوم الثالث منها وقت الرمي لمن اقام فيه بمضى (قوله
أين شاء) متعلق بصام اي وصام سبعة في اي مكان شاء من مكة او غيرها (قوله لكن الح)
لا يحسن هذا الاستدراك بعد قوله وهو بمضى ايام التشريق ح ولعل وجهه دفع ما يتوهم
من ان قوله وهو الح ليس شرطا للصحة بل شرط لنفي الكراهة كافي المنذور ونحوه فانه لو صامه
فيها صح مع الكراهة تأمل (قوله لقوله تعالى الح) علة لقوله أين شاء بقريته التفريع ويجوز
جعله علة للاستدراك لانه تعالى جعل وقت الصوم بعد الفراغ ولا فراغ الا بمضى ايام
التشريق وهذا كله بناء على تفسير علمائنا الرجوع بالفراغ عن الاعمال لانه سبب الرجوع
فذكر المسبب واريد السبب مجازا فليس المراد حقيقة الرجوع الى وطنه كما قال الشافعي فلم
يجوز صومها بمكة وانما حملناه على المجاز لفرع مجمع عليه وهو انه لو لم يكن له وطن اصلا وجب
عليه صومها بهذا النص وتمامه في الفتح وحاصله ان تفسير الشافعي لا يطرد فتعين المجاز
وادعى ابن كمال في شرح الهداية ان الاقرب الحمل على معنى حقيق وهو الرجوع من ملى
بالفراغ عن افعال الحج لتقدم ذكر الحج واعترضه في النهر بأنه لا يطرد ايضا اذا الحكم بعم المقيم
بمنى ايضا ولا رجوع منه الا بالفراغ فما قاله المشايخ اولى اه والى هذا اشار الشارح بقوله
فعم من وطنه منى الح قلت لكن قال في الفتح ان صوم السبعة لا يجوز تقديمه على الرجوع
من منى بعد تمام الاعمال الواجبات لانه متعلق في الآية بالرجوع والمتعلق بالشرط عدم
قبل وجوده اه فليتأمل (قوله فان فاتت الثلاثة) بأن لم يصمها حتى دخل يوم النحر تعين
الدم لان الصوم بدل عنه والنص خصه بوقت الحج بحر (قوله فلو لم يقدر) اي على الدم تحلل
اي بالخلق او التقصير (قوله وعليه دمان) اي دم المتمتع ودم التحلل قبل أو انه بحر عن
الهداية وتمامه فيه وفيما علقناه عليه (قوله ولو قدر عليه) اي على الدم وقوله بطل صومه
اي حكم صومه وهو خلفيته عن الهدى في اباحة التحلل بالخلق والتقصير في وقته فان الهدى
اصل في ذلك لعدم جواز التحلل قبله لوجوب الترتيب بينهما كما مر والصوم اي الثلاثة
فقط خلف عن الهدى في ذلك عند المعجز عنه فصار المقصود بالصوم اباحة التحلل بالخلق
او التقصير فاذا قدر على الاصل قبل التحلل وجب الاصل لقدرة عليه قبل حصول المقصود
بخلفه كما لو قدر المتيمم على الماء في الوقت قبل صلاته بالتيمم بخلاف ما لو قدر على الهدى بعد
الحلق او قبله لكن بعد ايام النحر وعن هذا قال في فتح القدير فان قدر على الهدى في خلال
الثلاثة او بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدى وسقط الصوم لانه خلف واذا قدر على الاصل

بعد تمام ايام حجه فرضا
او واجبا وهو بمضى ايام
التشريق (اين شاء) لكن
ايام التشريق لا تجزئ لقوله
تعالى وسبعة اذا رجعت
اي فرغتم من افعال الحج
فعم من وطنه منى واتخذها
موطنا (فان فاتت الثلاثة
تعين الدم) فلو لم يقدر تحلل
وعليه دمان ولو قدر عليه
في ايام النحر قبل الحلق
بطل صومه

قبل تأدي الحكم بالخلف بطل الخلف وان قدر عليه قبل الحلق قبل ان يصوم السبعة في أيام الذبح او بعدها لم يلزمه الهدى لان التحلل قد حصل بالحلق فوجود الاصل بعده لا ينقض الخلف كروية التيمم الماء بعد الصلاة بالتيمم وكذلك لم يحد حتى مضت ايام الذبح ثم وجد الهدى لان الذبح مؤقت بأيام النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل بلا هدى وكأنه تحلل ثم وجده ولو صام في وقته مع وجود الهدى ينظر فان بقي الهدى الى يوم النحر لم يحزه للقدرة على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الاصل فكان المعتبر وقت التحلل اه ونحوه في شرح الجامع لقاضيخان والمحيط والزيلعي والبحر وغيرها من كتب المذهب المعتمدة وللشربلالي رسالة سماها (بديعة الهدى لما استيسر من الهدى) خالف فيها ما في هذه الكتب وادعى وجوب الهدى بوجوده في ايام النحر سواء حلق او لامتمسكا بقولهم العبرة لا ايام النحر في العجز والقدرة وترك اشتراطهم بعد ذلك عدم الحلق لاقامة الصوم مقام الهدى وادعى ايضا ان كلام الفتح وغيره يدل على انه يتحلل بالهدى اصلا وبالحلق خلفا وان الحلق خلف عن الهدى ولا يخفى عليك انه ليس في كلام الفتح ذلك وان اتباع المنقول واجب فلا يعول على هذه الرسالة وقد كتبت على هامشها في عدة مواضع بيان ما فيها من الخلل والله تعالى اعلم (قوله فان وقف) اي بعد الزوال اذا الوقوف قبله لا اعتباره وقيد بالوقوف لانه لا يكون رافضا لعمرة به بمجرد التوجه الى عرفات هو الصحيح وتماه في البحر (قوله بطلت عمرته) لانه تعذر عليه اذاؤها لانه يصير بانها افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع بحر (قوله فلو أتى الحج) محترز قوله قبل اكثر طواف العمرة (قوله لم تبطل) لانه أتى بركنها ولم يبق الا واجباتها من الاقل والسعي بحر (قوله ويتمها يوم النحر) اي قبل طواف الزيارة لباب (قوله والاصل ان المأثري به) اي كالطواف الذي نوى به القدوم او التطوع ومن جنس حال منه وما بمعنى نسك وضمير هو للشخص الآتي به وضمير به وله عائد على ما وفي وقت متعلق بالمأثري وقد مرنا فروع هذا الاصل عند طواف الصدر (قوله وقضيت) اي بعد ايام التشريق شرح الباب وتقدم ان المكروه انشاء العمرة في هذه الايام لافعلها فيها بأحرام سابق تأمل (قوله بشر وعه فيها) فانه ملزم كالنذر بحر (قوله ووجب دم الرض) لان كل من تحلل بغير طواف يجب عليه دم كالمحصر بحر (قوله لانه لم يوفق للنسكين) اي للجمع بينهما لبطالان عمرته كما علمت فلم يبق قارنا والله تعالى اعلم

باب التمتع

ذكره عقب القران لاقتراهما في معنى الانتفاع بالنسكين وقدم القران لمزيد فضله نهر (قوله من المتساع) اي مشتق منه لان التمتع مصدر مزيد والمجرد اصل المزيد ط وفي الزيلعي التمتع من المتاع او المتعة وهو الانتفاع او النفع قال الشاعر
وفقت على قبر غريب بقفرة * متاع قليل من غريب مفارق
جعل الانس بالقبر متاعا اه (قوله وشرعا ان يفعل العمرة) اي طوافها لان السعي ليس ركنا فيها على الصحيح كالحج وقوله الآتي ثم يحرم بالحج بالنصب عطفا على يفعل فهو من تمة التعريف

(واشار)

(فان وقف) القارن بعرفة
(قبل) أكثر طواف
(العمرة بطلت) عمرته فلو
أتى بأربعة اشواط ولو بقصد
القدوم او التطوع لم تبطل
ويتمها يوم النحر والاصل
ان المأثري به من جنس ما هو
متلبس به في وقت يصلح له
ينصرف للمتلبس به
(وقضيت) بشر وعه فيها
(ووجب دم الرض)
للعمره وسقط القران لانه
لم يوفق للنسكين

باب التمتع

(هو) لغة من المتاع او
المتعة وشرعا (ان يفعل
العمرة او اكثر اشواطها
في اشهر الحج) فلو طاف
الاقل في رمضان

واشار الى انه يشترط كون احرام العمرة في اشهر الحج ولا كون التمتع في عام الاحرام بالعمرة بل الشرط عام فعلها حتى لو احرم بعمرة في رمضان واقام على احرامه الى شوال من العام القابل ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا كما في الفتح * (تنبيه) * ذكر في الباب ان شرائط التمتع احد عشر * الاول ان يطوف للعمرة كله او اكثره في اشهر الحج * الثاني ان يقدم احرام العمرة على الحج * الثالث ان يطوف للعمرة كله او اكثره قبل احرام الحج * الرابع عدم افساد العمرة * الخامس عدم افساد الحج * السادس عدم الالماس المما صحيفا كما يأتي * السابع ان يكون طواف العمرة كله او اكثره والحج في سفر واحد فلو رجع الى اهله قبل اتمام الطواف ثم عاد وحج فان كان اكثر الطواف في السفر الاول لم يكن متمتعا وان كان اكثره في الثاني كان متمتعا وهذا الشرط على قول محمد خاصة على ما في المشاهير * الثامن اذاؤها في سنة واحدة فلو طاف للعمرة في اشهر الحج من هذه السنة وحج من سنة اخرى لم يكن متمتعا وان لم يلزم بينهما ابقى حراما الى الثانية * التاسع عدم التوطن بمكة فلو اعتمر ثم عزم على المقام بمكة ابدا لا يكون متمتعا وان عزم شهرين اى مثلا وحج كان متمتعا * العاشر ان لا تدخل عليه اشهر الحج وهو حلال بمكة او محرم ولكن قد طاف للعمرة اكثره قبلها الا ان يعود الى اهله فيحرم بعمرة * الحادي عشر ان يكون من اهل الآفاق والعبدة للتوطن فلو استوطن المكي في المدينة مثلا فهو آفاقي وبالعكس مكي ومن كان له اهل بهما واستوت اقامته فيهما فليس بمتمتع وان كانت اقامته في احدهما اكثر لم يصرحوا به قال صاحب البحر وينبغي ان يكون الحكم للكثير واطلق المنع في خزانة الاكمل اه (قوله مثلا) المراد انه طاف ذلك قبل اشهر الحج سواء في ذلك رمضان وغيره ط (قوله من عامه) اى عام الطواف لاعم احرام العمرة كما مر وافادانه لو طاف الاكثر قبل اشهر الحج لم يكن متمتعا ولو حج من عامه ولا فرق بين ان يكون في ذلك الطواف جنبا او محدثا كما يعيده فيها او لا لان طواف المحدث لا يرفض بالاعادة وكذا الجنب وتماه في النهر آخر الباب قال في الفتح والنهر والحيلة لمن دخل مكة محرما بعمرة قبل اشهر الحج يريد التمتع ان لا يطوف بل يصبر الى ان تدخل اشهر الحج ثم يطوف فانه متى طاف وقع عن العمرة ثم لو احرم باخرى بعد دخول اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا في قول الكل لانه صار في حكم المكي بدليل ان ميقاته ميقاتهم اه (قوله فلتغير النسخ) اراد بالنسخ ما وجدته في متن مجرد من قوله هو ان يحرم بعمرة من الميقات في اشهر الحج ويطوف اه فقيد الاحرام بكونه من الميقات وهو ليس بقيد بل لو قدمه صح وكذا لو اخره وان لزمه دم اذا لم يعد الى الميقات وبكونه في اشهر الحج وليس بقيد بل لو قدمه صح بلا كراهة وأطلق في الطواف فقضاءه انه لا بد ان يقع جميعه في اشهر الحج لانه شرط ان يكون الاحرام في اشهر الحج والطواف لا يكون الا بعد الاحرام مع انه يكفي وجود اكثره فيها فلذلك أمر المصنف بتغيير النسخ الى النسخة التي اعتمدها وهي قوله ان يفعل العمرة او اكثر أشواطها في اشهر الحج عن احرام بها قبلها او فيها ويطوف الخ هكذا شرح عليها في المنع وذكرها بعينها في الشرح ايضا والشارح أسقط منها قوله عن احرام بها قبلها او فيها اه قلت ولعله اسقطه استغناء بالاطلاق ويرد على هذا التعريف ايضا ما لو أحرم بهما في عامين أو في عام واحد

مثلا ثم طاف الباقي في شوال
ثم حج من عامه كان متمتعا
فتح قال المصنف فلتغير
النسخ الى هذا التعريف

لكن ألم بأهله الماما صحيحا وقد تفتن الشارح للثاني فقيد فيما سيأتي بقوله في سفر واحد الحج فكان على المصنف ان يقول كما قال الزيلعي ثم يحج من عامه ذلك من غير ان يعلم بأهله الماما صحيحا لكن يرد عليه ايضا كما في النهران فائت الحج اذا اخر التحلل بعمره الى شوال فتحلل بها فيه وحج من عامه ذلك لا يكون متمعا ويحجب بأن قول المصنف ان يفعل العمرة يخرج به لان فائت الحج لا يفعل العمرة لانه احرم بالحج لابلها وانما تحلل بصورة افعالها كما قدمناه وشار اليه في البحر هنا ايضا ويرد عليه ايضا ما صرحوا به من انه لو احرم بعمره يوم النحر فأتى بافعالها ثم احرم من يومه بالحج وبقي محرما بالحج الى قابل فحج كان متمعا اه لكن هذا وارد على قول الزيلعي وغيره ثم يحج اما قول المصنف ثم يحرم بالحج فلا لصدقه بما اذا احرم به في عام العمرة ولم يحج ويمكن حل كلام الزيلعي عليه بأن يراد ثم ينشئ الحج تأمل (قوله) ويطوف ويسعى الحج عطف تفسير على قوله يفعل العمرة ولا حاجة اليه لان بيان افعال العمرة تقدم مع انه يومهم لزوم السعي في صحة التمتع وان كان فيما قبله اشارة الى عدمه (قوله كما مر) اي طوافا وسعيًا مائتين لما مر من بيان صفتيهما (قوله ان شاء) راجع للامرين اي ان شاء خلق وان شاء قصر وان شاء بقي محرما ح وفيه دلالة على ان التمتع الذي لم يسق الهدى لا يارمه التحلل كما ذكره الاسيبجاني وغيره وظاهر الهداية خلافة وتماه في شرح الباب (قوله) في اول طوافه للعمرة) لانه عليه الصلاة والسلام كان يسك عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر رواه أبو دود نهر (قوله) واقام بمكة حالالا) هذا ليس بالازم في التمتع بل ان اقام بها حج كأهلها فيقاته الحرم وان اقام بالمواقيت أو داخلها حج كأهلها فيقاته الحل وان اقام خارج المواقيت احرم فيها كذا في القهستاني فقوله ثم يحرم بالحج يجري على هذا التفصيل ط * (تنبيه) أفادانه يفعل ما يفعله الحلال فيطوف بالبيت ما بداله ويعتمر قبل الحج وصرح في الباب بأنه لا يعتمر اي بناء على انه صار في حكم المكى وان المكى ممنوع من العمرة في شهر الحج وان لم يحج وهو الذي حط عليه كلام الفتح وخالفه في البحر وغيره بأنه ممنوع منها ان حج من عامه وسيأتي تمامه (قوله في سفر واحد) كان عليه ان يزيد في عام واحد يخرج ما اذا احرم بالعمرة وأتى بافعالها وبقي محرما الى العام الثاني فاحرم بالحج بالتحلل سفر بينهما فانه لا يسمى متمعا كما اشرنا اليه فانهم (قوله حقيقة) اي كما قدمه في قوله واقام بمكة حالالا ح (قوله) او حكما بأن يعلم الحج اي بأن يكون العود الى مكة مطلوبا منه اما بسوق الهدى واما بأن يعلم بأهله قبل ان يحلق اما في الاول فلان هديه يمنعه من التحلل قبل يوم النحر واما في الثاني فلان العود الى الحرم مستحق عليه للحاق في الحرم وجوبا عندها واستحبابا عند أبي يوسف فالامام الصحيح ان يعلم بأهله بعد ان حلق في الحرم ولم يكن ساق الهدى لكون العود غير مطلوب منه والاولى للشارح ان يقول بأن لا يعلم بأهله الماما صحيحا ليشمل ما اذا كان كوفيا فلما اعتمر ألم بالبصرة اه والمراد بأن لا يعلم في سفره فلا يصدق بعدم الامام اصلا فانهم ثم اعلم ان ما ذكر من شروط الامام الصحيح انما هو في الآفاق اما المكى فلا يشترط فيه ذلك بل الامامه صحيح مطلقا لعدم تصور كون عوده الى الحرم غير مستحق عليه لانه في الحرم سواء تحلل او لاساق الهدى او لا ولذا لم يصح تمتعه مطلقا كما سيأتي (قوله يوم التروية) لانه يوم احرام اهل مكة والافلو احرم يوم عرفة

(ويطوف ويسعى) كما مر
(ويحلق او يقصر) ان شاء
(ويقطع التلبية في اول طوافه) للعمرة واقام بمكة حالالا) ثم يحرم للحج في سفر واحد حقيقة او حكما بأن يعلم بأهله الماما غير صحيح (يوم التروية وقبله افضل ويحج كالمفرد)

جاز معراج قال في الباب والافضل ان يحرم من المسجد ويجوز من جميع الحرم ومن مكة افضل من خارجها ويصح ولو خارج الحرم ولكن يجب كونه فيه الا اذا خرج الى الحل لحاجة فاحرم منه لاشئ عليه بخلاف ما لو خرج لقصد الاحرام اهـ (قوله) لكنه يرمل في طواف الزيارة) اي لانه اول طواف يفعله في حجه اي بخلاف المفرد فانه يرمل في طواف القدوم كالقارن كما مر قال في البحر وليس على المتمتع طواف قدوم كافي المبتغى اي لا يكون مسنونا في حقه بخلاف القارن لان المتمتع حين قدومه محرم بالعمرة فقط وليس لها طواف قدوم ولا صدور اهـ فالاستدراك في محله فافهم (قوله) ان لم يكن قدمهما اي عقب طواف تطوع بعد الاحرام بالحج فلا دلالة في هذا على مشروعية طواف القدوم للمتمتع خلافا لما فهمه في النهاية والنهاية كما بسطه في الفتح (قوله) وذبح كالقارن التشبيه في الوجوب والاحكام المارة في هدى القران (قوله) ولم تنب الاضحية عنه لانه اتى بغير الواجب عليه اذا اضحية على المسافر ولم ينو دم التمتع والتضحية انما تجب بالشراء بنيتها او الاقامة ولم يوجد واحد منهما وعلى فرض وجوبها لم تجز ايضا لانهما غيران فاذا نوى عن احدهما لم يحز عن الآخر معراج الدراية قال في النهر وفيه تصريح باحتياج دم المتعة الى النية قال في البحر وقد يقال انه ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد مر انه لو نوى به التطوع اجزأه فينبغي ان يكون الدم كذلك بل اولى اهـ واجاب في الشرنبلالية بأن الطواف لما كان متعينا في ايام النحر وجوبا كان النظر لا يقع ما طافه عنه وتافونية غيره وأما الاضحية فهي متعينة في ذلك الزمن كالتعنة فلا تقع الاضحية مع تعينها عن غيرها اهـ والمراد بتعينها تعين زمنها لا وجوبها حتى يرد عليه انها لا تجب على المسافر يعني ان الاضحية لا تسمى اضحية الا اذا وقعت في ايام النحر وكذا دم المتعة فلما كان زمنها متعينا وقد نواها اضحية فلا تقع عن دم المتعة بخلاف الطواف فان التطوع به غير مؤقت فاذا كان عليه طواف مؤقت ونوى به غيره ينصرف الى الواجب المؤقت لانه يمكنه التطوع بعده وكذا لو نوى طوافا آخر واجبا ينصرف الى الذي حضر وقته ووجب فيه ويلغو الآخر مراعاة للترتيب كما لو نوى القارن بطوافه الاول القدوم يقع عن العمرة كما مر فافهم واجاب الرحمتي بأن الدم ليس من افعال الحج والعمرة ولذا لم يجب على المفرد بأحدهما بل وجب شكرا على المتمتع بهما فلم يكن داخل تحت نية الحج والعمرة فلا بدله من النية والتعيين فلو نوى غيره لا يجزى كما لو اطلق النية بخلاف الاطوفة فانها من اعمالهما داخل تحت احرامهما فتجزى بمطلق النية (قوله) اي العمرة لانه صيام بعد وجوب سببه وهو التمتع فانه يحصل بالعمرة على نية المتعة وعند الشافعي لا يجوز حتى يحرم بالحج وتماه في المحيط (قوله) لكن في اشهر الحج مرتبط بالصوم والاحرام فلو احرم قبلها وصام فيها لم يصح لانه لا يلزم من صحة الاحرام بالعمرة قبل الاشهر صحة الصوم افاده في الشرنبلالية (قوله) وتأخيرها) اي الى السابع والثامن والتاسع كما مر في القران (قوله) وان اراد الحج هذا هو القسم الثاني من التمتع وقوله وهو افضل اي من القسم الاول الذي لا سوق هدى معه لما في هذا من الموافقة لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ط (قوله) احرم ثم ساق الحج اتى بتم اشارته الى انه يحرم اول بالنية مع التلبية فانه افضل من النية مع السوق وان صح بشروط وتفصيل قدمناه في باب الاحرام

لكنه يرمل في طواف
الزيارة ويسمى بعده ان لم
يكن قدمهما بعد الاحرام
(وذبح) كالقارن (ولم تنب
الاضحية عنه فان عجز عن
دم) صام كالقارن وجاز
صوم الثلاثة بعد احرامها
اي العمرة لكن في اشهر
الحج (لا قبله) اي الاحرام
(وتأخيره افضل) رجاء
وجود الهدى كما مر (وان
اراد) المتمتع (السوق)
للهدى (وهو افضل)
احرم ثم (ساق هديه)
معه (وهو اولى من قوده
الا اذا كانت لا تنساق)
فيقودها (وقلد بدنته
وهو اولى من التجليل
وكره الاشعار

(قوله وهو شق سنامها) بأن يطعن بالرح أسفل حتى يخرج الدم ثم يلمس بذلك الدم سنامها ليكون ذلك علامة كونها هديا كالقليد لباب وشرحه (قوله أو الايمن) اختاره القندوري لكن الاشبه الاول كما في الهداية (قوله لان كل احد لا يحسنه) جرى على ما قاله الطحاوي والشيخ ابو منصور الماتريدي من ان ابا خنيفة لم يكره اصلا الاشعار وكيف يكرهه مع ما اشتهر فيه من الاخبار وانما كره اشعار اهل زمانه الذي يخاف منه الهلاك خصوصا في حرا الحجاز فرأى الصواب حينئذ سد هذا الباب على العامة فاما من وقف على الحد بأن قطع الجلد دون اللحم فلا بأس بذلك قال الكرماني وهذا هو الاصح هو اختيار قوام الدين وابن الهمام فهو مستحب لمن احسنه شرح الباب قال في النهر وبه يستغنى عن كون العمل على قولهما بأنه حسن (قوله واعتبر) أي طاف وسعى والشرط اكثر طوافها كما مر (قوله ولا يتحلل منها حتى يخر) لان سوق الهدى مانع من احلاله قبل يوم النحر فلو حلق لم يتحلل من احرامه ولزمه دم أي الا ان يرجع الى اهله بعد ذبح هديه وحلقه لباب وشرحه وتماه فيه قال في البحر ومقتضاه أي مقتضى لزوم الدم بالخلق انه يلزمه كل جناية على الاحرام كأنه محرم اه قلت بل مقتضى قول الباب لم يتحلل انه محرم حقيقة ويدل له قولهم اذا كان لسوق الهدى تأثير في اثبات الاحرام ابتداء يكون له تأثير في استدامته بقاء بالاولى لانه اسهل من الابتداء (قوله ثم احرم للحج) اعلم ان المتمتع اذا احرم بالحج فأن كان ساق الهدى او لم يسق ولكن احرم به قبل التحلل من العمرة صار كالقارن فيلزمه بالجناية ما يلزم القارن وان لم يسقه واحرم بعد الحلق صار كالفردي بالحج الا في وجوب دم المتعة وما يتعلق به شرح الباب (قوله على الظاهر) أي ظاهر الرواية من بقاء احرام العمرة الى الخلق ويخلق منه في كل شيء حتى في النساء لان المانع له من التحلل سوق الهدى وقد زال بذبحه وفي القارن يحل منه في كل شيء الا في النساء كاحرام الحج وهذا هو الفرق بين المتمتع الذي ساق الهدى وبين القارن والافلا فرق بينهما بعد الاحرام بالحج على الصحيح كما ذكرنا بحر وعليه فاذا حلق ثم جامع قبل الطواف لزمه دم واحد لو تمتعا ودمان لو قارنا وفي هذا رد لما قيل من ان احرام العمرة ينتهي بالوقوف كما اوضحه في البحر وغيره (قوله ومن في حكمه) أي من اهل داخل المواقيت (قوله يفر دقظ) هذا مادام مقيا فاذا خرج الى الكوفة وقرن صح بلا كراهة لان عمرته وحجته ميقاتان فصار بمنزلة الآفاق قال المحبوبي هذا اذا خرج الى الكوفة قبل اشهر الحج واما اذا خرج بعدها فقد منع من القرآن فلا يتغير بخروجه من الميقات كذا في العناية وقول المحبوبي هو الصحيح نقله الشيخ الشامي عن الكرماني شربلاية وانما قيد بالقران لانه لو اعتبر هذا المكي في اشهر الحج من عامه لا يكون متمتعاً لانه لم يأهله بين النسكين حالاً ان لم يسق الهدى وكذا ان ساق الهدى لا يكون متمتعاً بخلاف الآفاق اذا ساق الهدى ثم لم يأهله محرماً كان متمتعاً لان العود مستحق عليه فيمنع حجة المامة واما المكي فالعود غير مستحق عليه وان ساق الهدى فكان المامة صحيحاً فلذلك لم يكن متمتعاً كذا في النهاية عن المبسوط (قوله ولو قرن او تمتع جاز واساء الخ) أي صح مع الكراهة للنهي عنه وهذا مامش على في التحفة وظاية البيان والعناية والسراج وشرح الاستيعاب على مختصر الطحاوي واعلم انه في الفتح ذكر ان قولهم لا تمتع

وهو شق سنامها من
الايسر) او الايمن لان
كل احد لا يحسنه فأما
من أحسنه بان قطع الجلد
فقط فلا بأس به (واعتمر
ولا يتحلل منها) حتى يخر
(ثم احرم للحج كما مر)
فيمن لم يسق (وحلق
يوم النحر و) اذا حلق
(حل من احرامه) على
الظاهر (والمكي ومن
في حكمه يفر دقظ) ولو
قرن او تمتع جاز واساء
وعليه دم جبر

ولا قران لمكي يحتمل نفي الوجود ويؤيده انهم جعلوا الامام الصحيح من آفاق مبطلا تمتعه والمكي مالم بأهله فيبطل تمتعه ويحتمل نفي الحل بمعنى انه يصح لكنه يأثم به للنهي عنه وعليه فاشتراطهم عدم الامام لصحة التمتع بمعنى انه شرط لوجوده على الوجه المشروع الموجب شرعا للشكر وأطال الكلام في ذلك والذي حط عليه كلامه اختيار الاحتمال الاول لانه مقتضى كلام أئمة المذهب وهو اولى بالاعتبار من كلام بعض المشايخ يعني صاحب التحفة وغيره بل اختار ايضا منع المكي من العمرة في اشهر الحج وان لم يحج وهو ظاهر عبارة البدائع وخالفه من بعده كصاحب البحر والنهر والمنح والشرنبلالي والقاري واختاروا الاحتمال الثاني لان ايجاب دم الجبر فرع الصحة ولما في المتون في باب اضافة الاحرام الى الاحرام من ان المكي اذا طاف شوطا للعمرة فاحرم بحج رفضه فان لم يرفض شيئا اجزأه قال في الفتح وغيره لانه ادى افعالهما كما التزمهما الا انه منهي والنهي عن فعل شرعي لا يمنع تحقق الفعل على وجه مشروعية الاصل غير انه يحمل اثمه كصيام يوم التجر بعد نذره اه فهذا يناقض ما اختاره في الفتح اولا اي فان هذا تصريح بأنه يتصور قران المكي لكن مع الكراهة وتماه في الشرنبلالية* اقول وقد كنت كتبت على هامشها بحثا حاصله انهم صرحوا بأن عدم الامام شرط لصحة التمتع دون القران وان الامام الصحيح مبطل للتمتع دون القران ومقتضى هذا ان تمتع المكي باطل لوجود الامام الصحيح بين احراميه سواء ساق الهدى اولا لان الآفاق انما يصح امامه اذا لم يسق الهدى وحلق لانه لا يبقى العود الى مكة مستحقا عليه والمكي لا يتصور منه عدم العود الى مكة لكونه فيها كما صرح به في العناية وغيرها وفي النهاية والمعراج عن المحيط ان الامام الصحيح ان يرجع الى اهله بعد العمرة ولا يكون العود الى العمرة مستحقا عليه ومن هذا قلنا لا تمتع لاهل مكة واهل المواقيت اه اي بخلاف القران فانه يتصور منهم لان عدم الامام فيه ليس بشرط ولعل وجهه ان القران المشروع ما يكون باحرام واحد للحج والعمرة معا والامام الصحيح ما يكون بين احرام العمرة واحرام الحج وهذا يكون في التمتع دون القران فن هذا قلنا ان تمتع المكي باطل دون قرانه وهذا قول ثالث لم أر من صرح به لكن يدل عليه تصريح البدائع بعدم تصور تمتع المكي واما قوله في الشرنبلالية انه خاص بمن لم يسق الهدى وحلق دون من ساقه أو لم يسقه ولم يحلق لان امامه حينئذ غير صحيح فغير صحيح لما علمت من التصريح بأن امامه صحيح ساق الهدى أولا ويدل عليه ايضا عبارة المحيط المذكورة وكذا ما مر من الفرع المذكور في باب اضافة الاحرام فانه صريح في عدم بطلان قرانه ثم رأيت ما يدل على ذلك ايضا وذلك ما في النهاية عن الاسرار للامام ابى زيد الدبوسي حيث قال ولا تمتع عندنا ولا قران لمن كان وراء الميقات على معنى ان الدم لا يجب نسكا اما التمتع فانه لا يتصور للامام الذي يوجد منه بينهما واما القران فيكره ويلزمه الرفض لان القران اصله ان يشرع القارن في الاحرامين معا والشروع معا من اهل مكة لا يتصور الانحلال في احدهما لانه ان جمع بينهما في الحرم فقد اخل بشرط احرام العمرة فان ميقاته الحل وان احرم بهما من الحل فقد اخل بميقات الحجة لان ميقاتها الحرم والاصل في ذلك اهل مكة فلذا لم يشرع في حق من وراء الميقات ايضا اه اي ان من كان وراء الميقات

اي داخله لهم حكم اهل مكة فهذا صريح في ان اهل مكة ومن في حكمهم لا يتصور منهم التمتع ويتصور منهم القران لكن مع الكراهة للاخلال بميقات احد الاحرامين ثم رأيت مثل ذلك ايضا في كافي الحاكم الذي هو جمع كتب ظاهر الرواية ونصه واذا خرج المكي الى الكوفة لحاجة فاعتمر فيها من عامه وحج لم يكن متمتعاً وان قرن من الكوفة كان قارناً اه ونقله في الجوهرية معللاً موصحاً فراجعها وعلى هذا فقول المتون ولا تمتع ولا قران لمكي معناه نفى المشروعية والحل ولا ينافي عدم التصور في احدهما دون الآخر والقرينة على هذا تصريحهم بعده ببطلان التمتع بالامام الصحيح فيما لو عاد المتمتع الى بلده وتصریحهم في باب اضافة الاحرام بأنه اذا قرن ولم يرفض شيئاً منهما اجزأه هذا ما ظهر لي فاعتنمه فانك لا تجده في غير هذا الكتاب والله تعالى اعلم بالصواب (قوله ولا يجزئه الصوم لو معسراً) لان الصوم انما يقع بدلاً عن دم الشكر لا عن دم الجبر شرح الباب (قوله ثم بعد عمرته) قيد به لانه لو عاد بعد ما طاف لها الاقل لا يبطل تمتعه لان العود مستحق عليه لانه لم بأهله محرماً بخلاف ما اذا طاف الاكثر بحر (قوله عاد الى بلده) فلو عاد الى غيره لا يبطل تمتعه عند الامام وسوا بينهما نهر (قوله وحلق) ظاهره ان الحلق بعد العود فيه ترك الواجب عندها والمستحب عند ابى يوسف كما مر ولو حذفه لفهم بمقابله قال في البحر ودخل في قوله بعد العمرة الحلق فلا بد للبطلان منه لانه من واجباتها وبه التحلل فلو عاد بعد طوافها قبل الحلق ثم حج من عامه قبل ان يحلق في اهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه عند من جعل الحرم شرط جواز الحلق وهو ابو حنيفة ومحمد وعبد ابى يوسف ان لم يكن مستحقاً فهو مستحب كذا في البدائع وغيره اهـ (قوله فقد الماماً صحيحاً) لان العود لم يبق مستحقاً عليه كما مر (قوله فبطل تمتعه) اي امتنع التمتع الذي اراده لفقد شرطه وهو عدم الامام الصحيح (قوله ومع سوقه تمتع) اي لا يبطل تمتعه بعوده عندها خلافاً لمحمد لان العود مستحق عليه مادام على نية التمتع لان السوق يمنع من التحليل فلم يصح المامه كذا في الهداية وفي قوله مادام ايماء الى انه لو بداله بعد العمرة ان لا يحج من عامه كان له ذلك لانه لم يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدى او امر بذبحه وقع تطوعاً اما اذا لم يعد الى بلده وأراد نحر الهدى والحج من عامه لم يكن له ذلك وان فعل وحج من عامه لزمه دم التمتع ودم آخر لاحتلاله قبل يوم النحر كذا في المحيط نهر قال في البحر فالخاصل انه اذا ساق الهدى فلا يخلو اما ان يتركه الى يوم النحر او لا فان تركه اليه فتمتعه صحيح ولا شيء عليه غير سواء عاد الى اهله او لا وان تعجل ذبحه فاما ان يرجع الى اهله او لا فان رجع فلا شيء عليه مطلقاً سواء حج من عامه او لا وان لم يرجع اليهم فان لم يحج من عامه فلا شيء عليه وان حج منه لزمه دمان دم المتعة ودم الحل قبل اوانه (قوله كالقارن) فانه لا يبطل قرانه بعوده نهر لان عدم الامام غير شرط فيه كما مر (قوله وان طاف لها الح) قدم الشارح المسئلة اول الباب وقدمنا الكلام عليها (قوله اعتبار الاكثر) عامة للمستثنين ط (قوله اي آفاق) اشار به الى ان ذكر الكوفي مثال وان المراد به من كان خارج الميقات لان المكي لا تمتع له كما مر (قوله حل من عمرته فيها) لانه لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعاً اتفاقاً نهر (قوله اي داخل المواقيت) اشار الى ان ذكر مكة غير قيد بل المراد هي او ما في حكمها (قوله اي غير بلده)

ولا يجزئه الصوم لو معسراً
(ومن اعتمر بلا سوق)
هدى (ثم) بعد عمرته (عاد
الى بلده) وحلق (فقد المام)
المام صحيحاً فبطل تمتعه
(ومع سوقه تمتع) كالقارن
(وان طاف لها اقل من
اربعة قبل اشهر الحج واتمها
فيها وحج فقد تمتع ولو طاف
اربعة قبلها لا) اعتباراً
للاكثر (كوفي) اي آفاق
(حل من عمرته فيها) اي
الاشهر (وسكن بمكة)
اي داخل المواقيت (او
بصرة) اي غير بلده
(وحج) من عامه (تمتع)

افاد أن المراد مكان لا أهل له فيه سواء اتخذ دارا بان نوى الإقامة فيه خمسة عشر يوما أولا كما في البدائع وغيرها وقيد به لأنه لو رجع إلى وطنه لا يكون متمتعا اتفاقا أيضا إن لم يكن ساق الهدى نهر (قوله لبقاء سفره) أما إذا أقام بمكة أو داخل المواقيت فلأنه ترفع بنسكين في سفر واحد في أشهر الحج وهو علامة التمتع وأما إذا قام خارجها فذكر الطحاوي أن هذا قول الإمام وعندها لا يكون متمتعا لأن المتمتع من كانت عمرته ميقاتية وحجته مكية وله أن يحكم السفر الأول قائم ما لم يعد إلى وطنه وأثر الخلاف يظهر في لزوم الدم وغسله الجصاص في نقل الخلاف بل يكون متمتعا اتفاقا لأن محمدا ذكر المسئلة ولم يحك فيها خلافا قال أبو اليسر وهو الصواب وفي المعراج أنه الأصح لكن قال في الحقائق كثير من مشايخنا قالوا الصواب ما قاله الطحاوي وقال الصفار كثيرا ما جر بنا الطحاوي فلم نجده غالطا وكثيرا ما جر بنا الجصاص فوجدناه غالطا قال الزيلعي والمسئلة الآتية تؤيد ما حكاه الطحاوي نهر (قوله ولو أفسدها) أي في أشهر الحج بأن جامع قبل أفعالها أما لو أفسدها قبلها ثم خرج قبل أشهر الحج وقضاها فيها وحج من عامه كان متمتعا اتفاقا نهر (قوله ورجع من البصرة) الأولى أن يقول إلى البصرة لأنه كان في مكة حين شرع بالعمرة وعبر في الملتقى بقوله ولو أفسدها وأقام ببصرة وعبر في الكثر بقوله وأقام بمكة فلم أن كلا من البلدين غير قيد ولذا قال في النهر والمراد موضع لا أهل له فيه دل على ذلك قوله إلا إذا ألم بأهله (قوله لأنه كالمسكى) لأن سفره انتهى بالفاسدة وصارت عمرته الصحيحة مكية ولا تمتع لأهل مكة نهر (قوله إلا إذا ألم بأهله) أي بعد ما أفسدها وحل منها نهر وقوله وأتى بهما أي بقضاء العمرة وبإداء الحج شربلاية وإذا لم يلم بأهله فإن أقام بمكة فهو بالاتفاق وأن أقام ببصرة فهو غير متمتع عنده وقال متمتع لأنه انشأ سفرًا وقد ترفع فيه بنسكين وله أنه باق على سفره ما لم يرجع إلى وطنه كافي الهداية وهذا يؤيد ما مر عن الطحاوي (قوله لأنه سفر آخر) أي لأن رجوعه بعد الإمام انشاء سفر آخر للحج والعمرة فيكون متمتعا لبطلان سفره الأول ولا يضر تمتعه كون عمرته قضاء (قوله أتمه) أي مضى فيه لأنه لا يمكنه الخروج عن عهدة الإحرام إلا بالأفعال هداية (قوله بالادم للتمتع) لأنه لم يترفق بإداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة هداية (قوله بل للفساد) أي بل عايه دم لما أفسده وهو دم جناية فاللغني دم الشكر

باب الجنایات

لما فرغ من ذكر أقسام المحرمين وأحكامهم شرع في بيان عوارضهم باعتبار الإحرام والحرم من الجنایات والفوات والاحصار وقدم الجنایات لأن الإداء القاصر أفضل من العدم وهي ما تجنيه من شر تسمية بالمصدر من جنى عليه جناية وهو عام إلا أنه خص بما يحرم من الفعل وأصله من جنى الثمر وهو أخذه من الشجر كما في المغرب والمراد هنا خاص منه وهو ما ذكره الشارح وجمعها باعتبار أنواعها نهر (قوله بسبب الإحرام أو الحرم) حاصل الأول سبعة نظمها الشيخ قطب الدين بقوله

محرم الإحرام يا من يدري * إزالة الشعر وقص الظفر
واللبس والوطء مع الدواعي * والطيب والدهن وصيد البر

لبقاء سفره (ولو أفسدها
ورجع من البصرة) إلى مكة
(وقضاها وحج لا) يكون
متمتعا لأنه كالمسكى (الإذا
لم بأهله ثم) رجع و(أتى
بهما) لأنه سفر آخر ولا يضر
كون العمرة قضاء عما
أفسده (وأي) النسكين
(أفسده) المتمتع (أتمه بلا
دم) للتمتع بل للفساد

باب الجنایات

الجنایة هنا تكون حرمته
بسبب الإحرام أو الحرم

اه زاد في البحر ثامنا وهو ترك واجب من واجبات الحج فلو قال * محرم الاحرام ترك واجب * الحج كان احسن وحاصل الثاني التعرض لصيد الحرم وشجره قال في البحر وخرج بقوله بسبب الحج ذكر الجماع بحضرة النساء لانه منهي عنه مطلقا فلا يوجب الدم قال ط وفيه ان ذكره انما منهي عنه مطلقا بحضرة من لا يجوز قربانه اما الحلائل فلا يمنع منه الا المحرم وهو داخل فيما تكون حرمة بسبب الاحرام وان كان لا يجب عليه شيء (قوله وقد يجب بهادمان) كجناية القارن والمتمتع الذي ساق الهدى بعد ان تلبس باحرام الحج ط (قوله اودم) كما كثر جنائيات المفرد (قوله اوصوم او صدقة) او فيهما للتخيير وذلك فيما اذا جنى على الصيد وطعيب او لبس او حلق بعذر فيخير بين الذبح والتصدق والصيام على ماسيا في او ان الثانية فقط للتخيير فيخير بين الصوم والصدقة في نحو ما لو قتل عصفورا وفي الهداية وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجراة اه زاد الشراح او بازالة شعرات قليلة لكن اراد بالصدقة هنا الاعم بدليل قوله في شرح الملتقى او صدقة ولو ربح صاع بقتل حمامة او ثمرة بقتل جراداة (قوله ففصلها) اي فلما اختلف انواعها فصلها ط فالفاء تفريعية (قوله الواجب دم) فسر ه ابن ملك بالشاة وأشار في البحر الى سره بقوله ان سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر لكن قال بعده فيما لو افسد حجه بجماع في احد السيلين انه يقوم الشرك في البدنة مقام الشاة فليتأمل اه شرب ليلية قلت وفي اخية القهستاني لو ذبح سبعة عن اخية ومتمعة وقران واحصار وجزاء الصيد والحلق والعقيقة والتطوع فانه يصح في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف الافضل ان تكون من جنس واحد فلو كانوا متفرقين وكل واحد متقرب جاز وعن ابي يوسف انه يكره كما في النظم اه ثم رأيت بعض المحشين قال وما في البحر مناقض لما ذكره هو في باب الهدى ان سبع البدنة يجزى وكذلك اغلب كتب المذهب والمناسك مصرحة بالاجزاء اه فافهم * (تبيينه) * في شرح النقاية للقاري ثم الكفارات كلها واجبة على التراخي فيكون مؤديا في اي وقت شاء وانما يتضيق عليه الوجوب في آخر عمره في وقت يغلب على ظنه انه لو لم يؤده لفات فان لم يؤد فيه حتى مات اثم وعليه الوصية به ولو لم يوص لم يجب على الورثة ولو تبرعوا عنه جاز الا الصوم (قوله ولو ناسيا الحج) قال في الباب ثم لا فرق في وجوب الجزاء بين ما اذا جنى عامدا او خاطئا مبتدئا او عائدا ذا كرا او ناسيا عالما او جاهلا طائعا او مكرها نائما او متنبها سكران او صاحيا مغمى عليه او مقيقا موسرا او معسرا بمباشرة او مباشرة غيره بأمره قال شارحه القاري وقد ذكر ابن جماعة عن الائمة الاربعة انه اذا ارتكب محظور الاحرام عامدا يأثم ولا يخرج منه الفدية والعزم عليها عن كونه عاصيا قال النووي وربما ارتكب بعض العامة شيئا من هذه المحرمات وقال انا افدى متوها انه بالانتماء للفداء يتخلص من وبال المعصية وذلك خطأ صريح وجهل قبيح فانه يحرم عليه الفعل فاذا خالف اثم ولزمته الفدية وليست الفدية مبيحة للاقدام على فعل المحرم وجهالة هذا كجهالة من يقول انا اشرب الخمر واذني والحديث يهربي ومن فعل شيئا مما يحكم بتحريمه فقد اخرج حجه من ان يكون مبرورا اه وقد صرح اصحابنا بمثل هذا في الحدود فقالوا ان الحد لا يكون طهارة من الذنب ولا يعمل في سقوط الاثم بل لا بد

وقد يجب بها دمان اودم
اوصوم او صدقة ففصلها
بقوله (الواجب دم على
محرم بالغ) فلا شيء على
الصبي خلا للشافعي (ولو
ناسيا) او جاهلا او مكرها

من التوبة فان تاب كان الحد طهرة له وسقطت عنه العقوبة الاخرية بالاجماع والافلا لكن قال صاحب الملتقط في كتاب الايمان ان الكفارة ترفع الائم وان لم توجد منه التوبة من تلك الجنائية اه ويؤيده ما ذكره الشيخ نجم الدين النسفي في تفسيره التيسير عند قوله تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم اى اصطاد بعد هذا الابتداء قيل هو العذاب في الآخرة مع الكفارة في الدنيا اذا لم يتب منه فانها لا ترفع الذنب عن المصر اه وهذا تفصيل حسن وتقييد مستحسن يجمع به بين الأدلة والروايات والله اعلم اه اى فيحمل ما في الملتقط على غير المصر وما في غيره على المصر وقد ذكر هذا التوفيق العلامة نوح في حاشية الدرر * (تمة) يستثنى من الاطلاق المار في وجوب الجزاء ما في الباب لو ترك شيئاً من الواجبات بعذر لاشئ عليه على ما في البدائع واطلق بعضهم وجوبه فيها الا فيما ورد النص به وهى ترك الوقوف بمزدلفة وتأخير طواف الزيارة عن وقته وترك الصدر للحيض والنفاس وترك المشى في الطواف والسعى وترك السعى وترك الحلق لعل في رأسه اه لكن ذكر شارحه ما يدل على ان المراد بالعذر ما لا يكون من العباد حيث قال عند قول الباب ولو فات الوقوف بمزدلفة باحصار فعليه دم هذا غير ظاهر لان الاحصار من جملة الاعذار الا ان يقال ان هذا مانع من جانب الخلق فلا يؤثر ويدل له ما في البدائع فيمن احصر بعد الوقوف حتى مضت ايام النحر ثم خلى سبيله ان عليه دماً لترك الوقوف بمزدلفة ودماً لترك الرمي ودماً لتأخير طواف الزيارة اه ومثله في احصار البحر وسياً تى توضيحه هناك ان شاء الله تعالى (قوله فيجب) تفرع على ما يفهم من المقام من عدم اشتراط الاختيار الذى افاده ذكر الناس والمكره ووجه الوجوب ان الارتفاق حصل للنائم وعدم الاختيار اسقط الائم عنه كما اذا اُتلف شيئاً من غير ط (قوله غطى رأسه) بالبناء للفاعل او المفعول (قوله ان طيب) اى المحرم عضواً اى من أعضائه كالفخذ والساق والوجه والرأس لتكامل الجنائية بتكامل الارتفاق والطيب جسم له رائحة مستلذة كالزعفران والبنفسج والياسمين ونحو ذلك وعلم من مفهوم شرطه انه لو شم طيباً او ثماراً طيبة لا كفارة عليه وان كره وقيد بالحرم لان الحلال لو طيب عضواً محرم فانتقل منه الى آخر فلا شئ عليه اتفاقاً وقيدنا بكونه من أعضائه لانه لو طيب عضو غيره أو البسه المحيط منه فلا شئ عليه اجماعاً كما في الظهيرية نهر (قوله كاملاً) لان المعتبر الكثرة قال ابن الكمال في شرح الهداية واختلف المشايخ في الحد الفاصل بين القليل والكثير لاختلاف عبارات محمد ففي بعضها جعل حد الكثرة عضواً كبيراً وفي بعضها في نفس الطيب فبعضهم اعتبر الاول وبعضهم اعتبر الثانى فقال ان بحيث يستكثره الناظر كالكفين من ماء الورد والكنف من مسك وغالية فهو كثير وما لا فلا وبعضهم اعتبر الكثرة ربع العضو الكبير فقال لو طيب ربع الساق او الفخذ يلزم الدم وان كان اقل يلزم الصدقة وقال شيخ الاسلام ان كان الطيب في نفسه قليلاً فالعبرة للعضو الكامل وان كان كثيراً لا يعتبر العضو اه ملخصاً وهذا توفيق بين الأقوال الثلاثة حتى لو طيب بالقليل عضواً كاملاً او بالكثير ربع عضو لزم الدم والا فصدقة وصححه في المحيط وقال في الفتح ان التوفيق هو التوفيق ورجع في البحر الاول وهو ما في المتن فافهم هذا وقال في الشرح نبالية قوله كالرأس بيان للمراد

فيجب على نائم غطى
رأسه (ان طيب عضواً)
كاملاً ولو فقه

من العضو فليس كاعضاء العورة فلا تكون الاذن مثلاً عضواً مستقلاً اهـ وكذا قال ابن
الكمال ان المراد الاحتراز عن العضو الصغير مثل الانف والاذن لما عرفت ان من اعتبر في حد
الكثرة العضو الكامل قيده بالكبير اهـ ثم ما ذكر من ان في ادون الكامل صدقة هو قولهما
وقال محمد يجب بقدره فان بلغ نصف العضو تجب صدقة قدر نصف قيمة الشاة او ربعا فربح
وهكذا قال في البحر واختاره الامام الاسييجاني مقتصر عليه بالانقل خلاف (قوله) بأكل
طيب (اي خالص بلا خلط وبلا طبخ والا فسيأتى حكمه) (قوله كثير) هو ما يلتزم باكثره
فعليه الدم قال في الفتح وهذه تشهد لعدم اعتبار العضو مطلقاً في لزوم الدم بل ذلك اذا لم يبلغ
مبلغ الكثرة في نفسه على ما قدمناه اهـ بحر اي فان لزوم الدم بالطيب الكثير هنا وان لم يعم
جميع الفم يشهد لما مر من التوفيق وبه يظهر ان قول الشارح ولو فقه بعد قوله عضواً كاملاً
فيه ما فيه فانه يومهم ان المراد بالكثير هنا ما يعم جميع الفم تأمل (قوله) او ما يبلغ عضو السطح
عطف على عضواً اي او طيب مواضع لو جمعت تبلغ عضواً كاملاً فانه يجب عليه الدم والظاهر
اعتبار بلوغ اصغر عضو من الاعضاء المطيبة كما اعتبروه بانكشاف العورة لكن بعد كون
ذلك الاصغر عضواً كبيراً لما علمت من ان الصغير لا يجب فيه الدم الا اذا كان الطيب كثيراً
على ما مر من التوفيق (قوله) فكل طيب (اي طيب مجلس من تلك المجالس ان شمل عضواً
واحداً او اكثر) (قوله) كفارة) سواء كفر للاول ام لا عندها وقال محمد عليه كفارة واحدة
مالم يكفر للاول بحر (قوله) لتركه) لان ابتداءه كان محظوراً فيكون لبقائه حكم ابتداءه
بحر (قوله) المطيب اكثره) ظاهره ان المعتبر اكثر الثوب لا كثرة الطيب وقد تنوع في ذلك
الشر نبلاية مع انه ذكر فيها وفي الفتح وغيره ان المعتبر كثرة الطيب في الثوب وان المرجع فيه
العرف حتى انه في البحر جعل هذا مرجحاً لقول الثاني من الاقوال الثلاثة المارة لانه يعم البدن
والثوب قلت لكن نقولوا عن المجرد ان كان في ثوبه شبر في شبر فكث عليه يوماً يطعم نصف صاع
وان كان اقل من يوم فقبضة قال في الفتح يفيد التخصيص على ان الشبر في الشبر داخل في القليل
اهـ اي حيث اوجب به صدقة لادما ومع هذا يفيد اعتبار الكثرة في الثوب لا في الطيب الا انه
لا يفيد ان المعتبر اكثر الثوب بل ظاهره ان ما زاد على الشبر كثير موجب للدم لكثرة الطيب
حينئذ عرفنا مرجع الى اعتبار الكثرة في الطيب لا في الثوب وعلى هذا فيمكن اجراء التوفيق
المرار هنا ايضا بان الطيب اذا كان في نفسه كثيراً لزم الدم وان اصاب من الثوب اقل من
شبر وان كان قليلاً لا يلزم حتى يصيب اكثر من شبر في شبر وربما يشير اليه قولهم لو ربط
مسكاً او كافوراً او عنبراً كثيراً في طرف ازاره او ردائه لزمه دم اي ان دام يوماً ولو قليلاً فصدقة
فتأمل (قوله) فيشترط للزوم الدم) أفرد الدم لان المراد بالثوب ثوب المحرم من ازاره او ردائه
اما لو كان مخيطاً فيجب بدوام لبسه دم آخر سكت عن بيانه لانه سيأتي (قوله) دوام لبسه يوماً
اشار بتقدير الطيب في الثوب بالزمان الى الفرق بينه وبين العضو فانه لا يعتبر فيه الزمان حتى
لو غسله من ساعته فالدم واجب كما في الفتح بخلاف الثوب (قوله) او خضب رأسه) اي مثلاً
والا فلو خضبت يدها او خضب لحيته بخناء وجب الدم ايضا كما حرره في النهر على خلاف ما في
البحر (قوله) بخناء) بالمد منونا لانه فعال لا فعلاً لينع صرفه ألف التانيث فتح وصرح به مع

بأكل طيب كثير أو ما يبلغ
عضواً لوجع والبدن كله
كعضواً واحداً ان اتحاد المجلس
والا فكل طيب كفارة
ولو ذبح ولم يزل لزمه دم
آخر لتركه واما الثوب
المطيب اكثره فيشترط
للزوم الدم دوام لبسه يوماً
(او خضب رأسه بخناء)
رقيق

دخوله في الطيب للاختلاف فيه بحر (قوله أما المتلبد الخ) التلبيد ان يأخذ شيئاً من الحطمي والآس والصمغ فيجعله في اصول الشعر ليتلبد بحر فالمناسب ان يقول اما التخين قال في الفتح فان كان ثخيناً فلبد الرأس ففيه دمان للطيب والتغطية ان دام يوماً وليلة على جميع رأسه او ربه اه اما لو غطاه اقل من يوم فصدقة وهذا في الرجل أما المرأة فلا تمنع من تغطية رأسها واستشكل في الثمرنبالية الزام الدم بالتغطية بالخفاء بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئاً قلت وقد يجاب بأن التغطية بالتلبيد معتادة لاهل البوادي لدفع الشعث والوسخ عن الشعر وقد فعله صلى الله تعالى عليه وسلم في احرامه واستشكله في البحر بأنه لا يجوز استصحاب التغطية الكائنة قبل الاحرام بخلاف الطيب لكن اجاب المقدسي بأن التلبيد الذي فعله عليه الصلاة والسلام يجب حمله على ما هو سائغ وهو اليسير الذي لا تحصل به تغطية قلت وعليه يحمل ما في الفتح عن رشيد الدين في مناسكه وحسن ان يلبد رأسه قبل احرامه (قوله او ادهن) بالتشديد اي دهن عضواً كاملاً لباب وذ كر شارحه ان بعضهم اعتبر كثرة الطيب بما يستكره الناظر قال ولعل محله فيما لا يكون عضواً كاملاً على ما مرأى من التوفيق وانه في النوادر اوجب الدم بدهن ربع الرأس او اللحية وانه تفريع على رواية الربع في الطيب والصحيح خلافها (قوله لانهما اصل الطيب) باعتبار انه يلقي فيهما الانوار كالورد والبنفسج فيصيران طيباً ولا يخلوان عن نوع طيب ويقتلان الهوام ويبيتان الشعر ويزيلان الثفت والشعث بحر وهذا عند الامام وقال عليه صدقة (قوله بخلاف بقية الادهان) عبارة البحر واراد بالزيت دهن الزيتون والسمسم وهو المسمى بالشيرج فخرج بقية الادهان كالشحم والسمن اه ومقتضاه خروج نحو دهن الاوز ونوى المشمش فيتأمل (قوله فلو اكله) اي دهن الزيت او الحل وافرد الضمير لمكان او وهذا تفريع على مفهوم قوله ادهن (قوله او استعطه) اي استنشقه بانفه (قوله اتفاقاً) لانه ليس بطيب من كل وجه فاذا لم يستعمل على وجه الطيب لم يظهر حكم الطيب فيه (قوله ولو على وجه التداوى) لكنه يخير بين الدم والصوم والاطعام على ما سياتي نهر (قوله ولو جعله) اي الطيب في طعام الخ اعلم ان خايط الطيب بغيره على وجوه لانه اما ان يخلط بطعام مطبوخ او لا في الاول لا حكم للطيب سواء كان غالباً ام مغلوباً وفي الثاني الحكم للغلبة ان غلب الطيب وجب الدم وان لم تظهر رائحته كما في الفتح والافلاشي عليه غير انه اذا وجدت معه الرائحة كره وان خلط بمشروب فالحكم فيه للطيب سواء غلب غيره ام لا غير انه في غلبة الطيب يجب الدم وفي غلبة الغير تجب الصدقة الا ان يشرب مراراً فيجب الدم وبحث في البحر انه ينبغي التسوية بين الماء كونه والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب اما بعدم وجوب شيء اصلاً او بوجوب الصدقة فيهما وتماه فيه (تنبيه) قال ابن امير حاج الحلبي لم ارهم تعرضوا بماذا تعتبر الغلبة ولم يفصلوا بين القليل والكثير كما في اكل الطيب وحده والظاهر انه ان وجد من المخلوط رائحة الطيب كما قبل الخلط فهو غالب والا فتغلوب واذا كان غالباً فان اكل منه او شرب شيئاً كثيراً وجب عليه دم والكثير ما يعمده العارف العدل كثيراً والقليل ما عده فان اكل ما يتخذ من الحلاوى المبخرة بالعود ونحوه فلا شيء عليه غير انه ان وجدت الرائحة منه كره بخلاف الحلاوى المضاف الى

اما المتلبد ففيه دمان (او ادهن
بزيت او حل) بفتح المهملة
الشيرج (ولو) كانا
(خالصين) لانهما اصل
الطيب بخلاف بقية الادهان
(فلو اكله) او استعطه (او
داوى به) جراحة او
(شقوق رجله او اقطر في
اذنيه لا يجب دم ولا صدقة)
اتفاقاً (بخلاف المسك
والعنبر والغالية والكافور
ونحوها) مما هو طيب
بنفسه (فانه يلزمه الجزاء
بالاستعمال) ولو (على
وجه التداوى) ولو جعله
في طعام قد طبخ فلا شيء
فيه وان لم يطبخ وكان
مغلوباً

أجزائها المأورد والمسك فان في كل الكثير دما والقليل صدقة اه نهر قلت لكن قول الفتح
 المار في غير المطبوع وان لم تظهر رائحته يفيد اعتبار الغلبة بالاجزاء لا بالرائحة وقد صرح به
 في شرح الباب ثم الظاهر انه اراد بالحولى الغير المطبوخة والا فالمطبوخ لا تفصيل فيه كما علمت
 تأمل هذا حكم المأكول والمشروب واما اذا خلط بما يستعمل في البدن كاشنان ونحوه ففي
 شرح الباب عن المتقي ان كان اذا نظر اليه قالوا هذا اشنان فعليه صدقة وان قالوا هذا طيب
 عليه دم (قوله كره) اي ان وجدت معه الرائحة كاسر (قوله او لبس مخيطا) تقدم
 تعريفه في فصل الاحرام (قوله لبسا معتادا) بان لا يحتاج في حفظه عند الاشتغال بالعمل
 الى تكلف وضده ان يحتاج اليه بان يجعل ذيل قميصه مثلا اعلى وجبيه اسفل شرح الباب
 (قوله او وضعه الخ) اي لو اتى القباء على كتفيه ولم يدخل فيه يديه ولم يزره لاشئ عليه الا
 الكراهة وتقدم تمام الكلام في فصل الاحرام (قوله او ستر رأسه) اي كله او ربعه ومثله
 الوجه كياتي بخلاف ما لو عصب نحو يده وعطفه على لبس المخيط لان الستر قد يكون بغيره
 كالرداء والشاش أفاده في النهر (قوله بمعتاد) اي بما يقصده به التغطية عادة (قوله اجانة)
 بكسر الهمزة وتشديد الجيم اي مكرن شرح الباب وكطاسة وطست (قوله او عدل) بكسر
 العين وقد تفتح اي احشق حمل الدابة شرح الباب وقيد العدل في البحر والمنح بالمشغول بل
 لا يسمى عدلا الا بذلك لانه حينئذ يعادل به قرينه فلما أطلقه هنا رخصت قلت لكنني لم أرفى
 البحر والمنح التقييد بما ذكره فلتراجع نسخة اخرى (قوله يوما كاملا او ليلة) الظاهر ان المراد
 مقدار احدهما فلو لبس من نصف النهار الى نصف الليل من غير انفصال او بالعكس لزمه دم
 كما يشير اليه قوله وفي الاقل صدقة شرح الباب (قوله وفي الاقل صدقة) اي نصف صاع من
 بروشمل الاقل الساعة الواحدة اي الفلكية ومادونها خلافا لما في خزائن الاكل انه في ساعة
 نصف صاع وفي اقل من ساعة قبضة من بر اه بحر ومضى في الباب على ما في الخزائن واقره
 شارحه واعترض بمخالفته لما ذكره الفقهاء * (تنبيه) * ذكر بعض شراح المناسك لو احرم
 بنسك وهو لبس المخيط واكمله في اقل من يوم وحل منه لم أر فيه نصا صريحا ومقتضى
 قولهم ان الارتفاق الكامل الموجب للدم لا يحصل الا لبس يوم كامل ان تلزمه صدقة ويحتمل
 ان يقال ان التقدير باليوم باعتبار كمال الارتفاق انما هو فيما اذا طال زمن الاحرام اما اذا قصر
 كما في مسئلتنا فقد حصل كمال الارتفاق فينبغي وجوب الدم ولكن مع هذا لا بد من نقل
 صريح (قوله وان نزع ليلا واعاده نهارا) ومثله العكس كما في شرح الباب (قوله ولو
 جميع ما يلبس) مبالغة على قوله او لبس مخيطا اي لو جمع اللباس من قميص وقباء وعمامة
 وقلنسوة وسراويل وخف ولبس يوما فعليه دم واحد ان اتحد السبب كما في الباب اي ان كان
 لبس الكل لضرورة او غيرها فلو اضطر للبعض تعدد الدم كياتي وظاهر ما ذكرناه لا يلزم لبس
 الكل في مجلس واحد خلافا لما قيده به القارى بل يكفي جمعها في يوم واحد ويدل عليه قوله في
 الباب ويتحد الجزاء مع تعدد اللبس بامور منها اتحاد السبب وعدم العزم على الترك عند
 النزع وجمع اللباس كله في مجلس او يوم اه اي مع اتحاد السبب كما علمت اما لو لبس البعض
 في يوم والبعض في يوم آخر تعدد الجزاء وان اتحد السبب (قوله ما لم يعزم على الترك) فان نزع

كره أكله كشتم طيب وتفاخ
 (او لبس مخيطا) لبسا معتادا
 ولو اتزره او وضعه على
 كتفيه لاشئ عليه (او ستر
 رأسه) بمعتاد اما بمحمل
 اجانة او عدل فلانئ عليه
 (يوما كاملا) او ليلة كاملا
 وفي الاقل صدقة (والزائد)
 على يوم كاليوم وان نزع
 ليلا واعاده نهارا ولو جمع
 ما يلبس (ما لم يعزم على
 الترك) للبس (عند النزع
 فان عزم عليه) اي الترك
 (ثم لبس تعدد الجزاء
 كقوله الاول والا وكذا)
 يتعدد الجزاء (لبس يوما
 فارق دما) للبس (ثم دام
 على لبسه يوما آخر فعليه
 الجزاء) ايضا لانه محظور
 فكان لدوامه حكم الابتداء
 ودوام اللبس بعدما احرم
 وهو لابس

على قصد ان يلبسه ثانيا او يلبس بدله لا يلزمه كفارة اخرى لتداخل لبسه وجعلهما لباسا واحدا حكما شرح الباب **(قوله)** كأنشأه بعده اي في وجوب الدم ان دام يوما اوليلة وفيه اشارة الى صحة احرامه وهو لابس بلا عذر خلافا لما يعتقده العوام لان التجرد عن المحيط من واجبات الاحرام لامن شروط صحته **(قوله)** ولو تعدد سبب اللبس كما اذا كان به حمى فاحتاج الى اللبس لها فزال واصابه مرض آخر او حمى غيرها ولبس فعليه كفارتان كفر للاول والا واذا حصره العدو فاحتاج الى اللبس للقتال اياما يلبسها اذا خرج وينزعها اذا رجع فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فان ذهب وجاء عدو غيره لزمه كفارة اخرى ومقتضى ذلك كما قال الحلبي انه اذا لبس لدفع برد ثم صار ينزع ويلبس لذلك ثم زال ذلك البرد واصابه برد آخر فلبس لذلك انه يجب عليه كفارتان بحر **(قوله)** ولو اضطر الخ تخصيص لما قبله من تعدد الجزاء بتعدد السبب قال في الذخيرة والاصل في جنس هذه المسائل ان الزيادة في موضع الضرورة لا تعتبر جنابة مبتدأة وفي الباب فان تعدد السبب كما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة نحو ان يحتاج الى قميص فلبس قميصين او قميصا وجبة او يحتاج الى قلنسوة فلبسها مع العمامة فعليه كفارة واحدة يتخير فيها قال شارحه وكذا اذا لبسهما على موضعين لضرورة بهما في مجلس واحد بان لبس عمامة وخفا بعذر فيهما فعليه كفارة واحدة اه وان لبسهما على موضعين مختلفين موضع الضرورة وغير الضرورة كما اذا اضطر الى لبس العمامة فلبسها مع القميص مثلا او لبس قميصا للضرورة وخفين لغيرها فعليه كفارتان كفارة الضرورة يتخير فيها وكفارة الاختيار لا يتخير فيها اه **(قوله)** لزمه دم واثم لزوم الدم باحدهما والاثم بالآخر والمناسب التعبير بلزوم الكفارة الخيرة كما قدمناه لانه حيث كان بعذر لا يتعين الدم كما سيأتي ولزوم كفارة واحدة في لبس العمامة مع القلنسوة كما في القميصين هو المنصوص عليه كما مر عن الباب ومثله في الفتح والمعراج خلافا لما في البحر من التفرقة بينهما كما نبه عليه في الشرنبلالية وما ذكر من لزوم الاثم نبه عايه في البحر عن الحلبي ثم قال فليحفظ هذا فان كثيرا من المحرمين يغفل عنه كما شاهدناه **(قوله)** ولو تيقن الخ اما لو استمر مع الشك في زوالها فلا شيء عليه بحر **(قوله)** كفر اخرى اي بلا تخيير ان دام يوما بعد التيقن **(قوله)** كالكل هو المشهور من الرواية عن ابي حنيفة وهو الصحيح على ما قاله غير واحد شرح الباب **(قوله)** ولا بأس بتغطية اذنيه وقفاه وكذا بقية البدن الا الكفين والقدمين للمنع من لبس القفازين والجوربين وممر تمامه في فصل الاحرام **(قوله)** بلا ثوب كذا في الفتح والبحر والظاهر انه لو كان الوضع بالثوب ففيه الكراهة التحريمية فقط لان الانف لا يبلغ ربع الوجه افاده ط **(قوله)** اي ازال اي اراد بالخلق الازالة بالموسى او غيره مختارا أولا فلو ازاله بالنورة او نتف لحته او احترق شعره بنخزه او مسه بيده وسقط فهو كالحلق بخلاف ما اذا تساقط شعره بالمرض او النار بحر عن المحيط قلت وشمل ايضا التقصير كما في الباب قال شارحه وصرح به في الكافي والكرمانى وهو الصواب قياسا على التحلل ووقع في الكفاية شرح الهداية ان التقصير لا يوجب الدم اه **(قوله)** ربع رأسه الخ هذا هو الصحيح المختار الذي عايه جمهور اصحاب المذهب وذكر الطحاوى في مختصره

كأنشأه بعده ولو مكرها
او نأثما ولو تعدد سبب
اللبس تعدد الجزاء ولو
اضطر الى قميص فلبس
قميصين او الى قلنسوة
فلبسها مع عمامته لزمه
دم واثم (ولو تيقن زوال
الضرورة) فاستمر كفر
اخرى وتغطية ربع الرأس
او الوجه كالكل ولا بأس
بتغطية اذنيه وقفاه ووضع
يديه على انفه بلا ثوب
(او حلق) اي ازال (ربع
رأسه) او ربع لحيه (او)
حلق

ان في قول ابي يوسف ومحمد لا يجب الدم ما لم يخلق أكثر رأسه شرح الباب وان كان اصابع
ان بلغ شعره ربع رأسه فعليه دم والا فصدقة وان بلغت لحيته الغاية في الخلفة ان كان قدر ربعها
كاملة فعليه دم والا فصدقة لباب والاحية مع الشارب عضو واحد فتج (قوله محاجه) هي
موضع الحجامة من العنق كافي البحر (قوله والا فصدقة) اي وان لم يحتجتم بعد الخلق فالواجب
صدقة (قوله كافي البحر عن الفتح) قال في النهر لم أر ذلك في نسختي من الفتح اه قات كانه سقط
من نسخته والا فقدرأيته في الفتح واستشهد له بقول الزيلعي ان خلقه لمن لم يحتجتم مقصود وهو
المعتبر بخلاف الخلق اغيرها (قوله كلها) اي كل الثلاثة وانما قيد به لان الربع من هذه الاعضاء
لا يعتبر بالكل لان العادة لم تجر فيها بالاعتصار على البعض فلا يكون حاق البعض ارتفاقا كاملا
بخلاف ربع الرأس والاحية فانه معتاد لبعض الناس وما في المحيط من ان الاكثر من الرقبة
كالكل لان كل عضو لا نظيره في البدن يقوم اكثره مقام كله ضعيف وكذا ما في الخاتمة من
ان الابط اذا كان كثير الشعر يعتبر الربع لوجوب الدم والا فالاكثر والمذهب ما ذكره المصنف
من اعتبار الربع في الرأس والاحية والكل في غيرها في لزوم الدم بحر ملخصا وذكر في الباب
مثل الثلاثة ما لو خلق الصدر أو الساق أو الركبة أو الفخذ أو العضد أو الساعد فعليه دم
وقيل صدقة وان خلق اقله فصدقة ولا يقوم الربع منها مقام الكل اه قال شارحه يشير
بقوله وقيل صدقة الى ما في المبسوط متى خلق عضوا مقصودا بالخلق فعليه دم وان حاق
ما ليس بمقصود فصدقة ثم قال وبما ليس بمقصود خلق شعر الصدر والساق ومما هو مقصود
خلق الرأس والابطين ومثله في البدائع والتمرتاشي وفي النخبة وما في المبسوط هو الاصح وقال
ابن الهمام انه الحق اه والحاصل ان كل واحد من الثلاثة اعنى الابط والعانة والرقبة مقصود
بالخلق وحده فيجب به دم لكن لا يقوم ربه مقام كله لما مر بخلاف الصدر والساق ونحوها
فيجب بهما صدقة قال في الفتح لان القصد الى خلقهما انما هو في ضمن غيرها اذ ليست
العادة تنوير الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب الى القدم فكان بعض المقصود
بالخلق قال في البحر فعلى هذا فالتقييد بالثلاثة للاحتراز عن الصدر والساق بمما ليس بمقصود
واعلم ان المتفرق من الخلق يجمع كالطيب فلو خلق ربع رأسه من مواضع متفرقة فعليه دم
لباب وسيأتى ان في خلق الشارب صدقة * (تنبيه) * ذكر الخلق في الابطين تبعا للجامع
الصغير ايماء الى جوارزه وان كان التنف هو السنة ولذا عبر به في الاصل واختلف في المسنون
في الشارب هل هو القص او الخلق والمذهب عند بعض المتأخرين من مشايخنا انه القص قال
في البدائع وهو الصحيح وقال الطحاوي القص حسن والحق احسن وهو قول علمائنا
الثلاثة نهر قال في الفتح وتفسير القص ان يقص حتى ينتقص عن الاطار وهو بكسر الهمزة ملتي
الجلدة والاحم من الشفة وكلام صاحب الهداية على ان يحاذيه اه واماطرف الشارب وهما
السبالان فليلهما منه وقيل من الاحية وعليه فليل لا بأس بتركهما وقيل يكره لمافيه
من التشبه بالاعاجم واهل الكتاب وهذا اولى بالصواب وتماه في حاشية نوح ورجع في البحر
ما قاله الطحاوي ثم قال واعفاء الاحية اي الوارد في الصحيحين تركها حتى تكثرت وتكثرت
والسنة قدر القبضة فما زاد قطعه اه وتماه فيما علقاه عليه ومر بعض ذلك في كتاب

(محاجه) يعنى واحتجتم
والا فصدقة كما في البحر
عن الفتح (او) خلق
(احدى ابطيه او عانته
او رقبته) كلها (او قص
اظفار يديه او رجليه)
او الكل (في مجلس واحد)
فلو تعدد المجلس تعدد
الدم الا اذا اتحد المحل

الصوم واما العانة ففي البحر عن النهاية ان السنة فيها الحلق لما جاء في الحديث عشر من السنة منها الاستحداد وتفسيره حلق العانة بالحديد (قوله كحلق ابطيه في مجلسين) كون ذلك من اتحاد المحل بخلاف قص اظفار اليدين مشكل ومع هذا فلا رواية فيه كذا ذكره في العناية اي بل هو من تخرج بعض مشايخ المذهب ان كان احد نقل ان فيه دما واحدا كما هو مقتضى صنيع الشارح ولم أر من صرح بذلك واجاب في العناية عن الاشكال على تقدير ثبوت الرواية بأن ثمة يوجب اتحاد المحل وهو التنوير فانه لو نور جميع البدن لم تلزمه الا كفارة واحدة والحلق مثل التنوير وليس في صورة النزاع اي مسألة القص ما يجعلها كذلك اه وفيه ان القص كذلك على انه يلزم منه انه لو تعدد محل الحلق واختلف المجلس يجب فيه كفارة مع انه يجب لكل مجلس موجب جنائته كما صرح به في البحر وغيره (قوله او رأسه في اربعة) اي بأن حلق في كل مجلس ربعمائة ففيه دم واحد اتفاقا ما يكفر للاول شرح الباب (قوله لوجوبه بالشروع) اشار الى ان الحكم كذلك في كل طواف هو تطوع فيجب الدم لو طافه جنبا والصدقة لو محدثا كما في الشربلالية عن الزيلعي وافاد ان الكفارة تجب بترك الواجب الاصطلاحي بلا فرق بين الاقوى والاضعف فان ما وجب بالشروع دون ما وجب بالجنابة تعالى كطواف الصدر لا اشتراكهما في الوجوب الثابت بالدليل الظني بخلاف الطواف الفرض الثابت بالقطعي فلذا وجبت فيه مع الجنابة بدنة اظهارا للفتاوت من حيث الثبوت فافهم (قوله او للفرض محدثا) قيد بالحدث لان الطواف مع نجاسة الثوب او البدن مكروه فقط وما في الظهيرية من ايجاب الدم في نجاسة كل الثوب لا اصل له في الرواية و اشار الى انه لو طاف عريانا قدر ما لا تجوز الصلاة معه يلزمه دم لترك الستر الواجب وقيد بالفرض وهو الاكثر لانه لو طاف اقله محدثا ولم يعد وجب عليه لكل شوط نصف صاع الا اذا بلغت قيمته دما فينقص منه ماشاء بحر (قوله ولو جنبا فبدنة) اما لو طاف اقله جنبا ولم يعد وجب عليه شاة فان أعاد وجبت عليه صدقة لكل شوط نصف صاع لتأخير الاقل من طواف الزيارة بحر لكن في الباب لو طاف اقله جنبا فعليه لكل شوط صدقة وان اعاده سقطت تأمل (قوله ان لم يعد) اي الطواف الشامل للقدوم والصدر والفرض فان اعاده فلا شيء عليه فانه متى طاف اي طواف مع اي حدث ثم اعاده سقط موجب اه ح قلت لكن اذا اعاد طواف الفرض بعد ايام البحر لزمه دم عند الامام للتأخير وهذا ان كانت الاعادة لطوافه جنبا والافلاشي عليه كالمواضع في ايام النحر مطلقا كما في الهداية ومثني عليه في البحر ومحججه في السراج وغيره وزعم في غاية البيان انه سهو لتصريح الرواية في شرح الطحاوي بلزوم الدم بالتأخير مطلقا واجاب في البحر بأن هذه رواية أخرى * (تنبيه) * من فروع الاعادة ما ذكره في الباب لو طاف للزيارة جنبا وللصدر طاهرا فان طاف للصدر في ايام النحر فعليه دم لترك الصدر لانه انتقل الى الزيارة وان طاف للزيارة ثانيا فلا شيء عليه اي لا انتقال الزيارة الى الصدر وان طاف للصدر بعد ايام النحر فعليه دمان دم لترك الصدر اي لتحويله الى الزيارة ودم لتأخير الزيارة وان طاف للصدر ثانيا سقط عنه دمه وان طاف للزيارة محدثا وللصدر طاهرا فان حصل الصدر في ايام النحر انتقل الى الزيارة ثم ان طاف للصدر ثانيا فلا شيء عليه والافعليه دم لتركه وان حصل بعد ايام

كحلق ابطيه في مجلسين او
رأسه في اربعة (او يد او
رجل) اذا الربع كالكل (او
طاف للقدوم) لوجوبه
بالشروع (او للصدر جنبا)
او حائضا (او للفرض
محدثا) ولو جنبا فبدنة
ان لم يعده

النحر لا ينتقل وعليه دم لطواف الزيارة محدثا ولوطاف للزيارة محدثا وللصدر جنباً فعليهما دمان
(قوله والاصح وجوبها) أي وجوب الاعادة المفهومة من قوله بعده وهذا ايضا شامل
 للقدوم والصدر والفرض قال في البحر لوطاف للقدوم جنباً لزمه الاعادة اه واذا وجبت
 الاعادة في القدوم ففي الصدر والفرض اولى اه ح * (تنبيه) * قال في البحر الواجب احد
 شيئين اما الشاة او الاعادة والاعادة هي الاصل مادام بمكة ليكون الجابر من جنس المحبور فهي
 افضل من الدم واما اذا رجع الى اهله ففي الحدث اتفقوا على ان بعث الشاة افضل من
 الرجوع وفي الجناية اختار في الهداية ان الرجوع افضل لما ذكرنا واختار في المحيط ان
 البعث افضل لمنفعة الفقراء واذا رجع للاول يرجع باحرام جديد بناء على انه حل في حق
 النساء بطواف الزيارة جنباً فاذا أحرم بعمره يبدأ بها ثم يطوف للزيارة ويلزمه دم لتأخيرها عن
 وقته **قوله** وان المعتبر الاول عطف على وجوبها وهذا ما ذهب اليه الكرخي وصححه في
 الايضاح خلافا للرازي وهذا في الجناية اما في الحدث فالمعتبر الاول اتفاقا سراج وقوله فلا
 تجب الحج بيان لثمرة الخلاف فعلى قول الرازي تجب اعادة السعي لان الطواف الاول قد انسخ
 فكأنه لم يكن سراج فقوله في البحر لثمرة الخلاف خلاف الواقع **(قوله وفي الفتح الحج)** عزاه الى
 المحيط ونقله في الشرنبلالية ومثله في الباب حيث قال ولوطاف للعمرة كله او اكثره وأقله ولو
 شوطا جنباً او حائضاً أو نفساء أو محدثاً فعليها شاة لافرق فيه بين الكثير والقليل والجنب
 والمحدث لانه لا يدخل في طواف العمرة للبدنة وللصدقة بخلاف طواف الزيارة وكذا لو ترك
 منه أي من طواف العمرة أقله ولو شوطاً فعليها دم وان أعاده سقط عنه الدم اه لكن في البحر
 عن الظهيرية لوطاف أقله محدثاً وجب عليه لكل شوط نصف صاع من خبطة الا اذا بلغت
 قيمته دماً فينقص منه ماشاء اه ومثله في السراج والظاهر انه قول آخر قافهم وامامياً في
 من قول المصنف وكل ما على المفرد به دم بسبب جنائته على احرامه فعلى القارن دمان وكذا
 الصدقة وذكر الشارح هناك ان المتمتع كالقارن فلا يرد على ما هنا وان كانت جنائهما المتمتع على
 احرام الحج واحرام العمرة لان المراد هناك الجناية بفعل شيء من محظورات الاحرام بخلاف
 ترك شيء من الواجبات كما سيأتي في كلام الشارح وهنا الجناية بترك واجب الطهارة فلا ينافي
 وجوب الصدقة في العمرة بفعل المحذور ولهذا لم يعمم في الباب بل قال لا يدخل في طواف
 العمرة للصدقة وان اطلق الشارح العبارة تبعا للفتح فتنبه **(قوله او أفاض من عرفة الحج)** بان
 جاوز حدودها قبل الغروب والافلاش عليه كافي الباب **(قوله ولو لبند بعيره)** التدقيق النون
 وتشديد الال المهملة الهروب ح قال في الباب ولو ندبه بعيره فاخرجه من عرفة قبل الغروب
 لزمه دم وكذا لو ند بعيره فتبعه لاخذه اه قال شارحه القاري وفيه ان ترك الواجب لعذر
 مسقط للدم اه واجيب بأنه يمكنه التدارك بالعود وهو مسقط للدم قلت الاحسن الجواب بما
 قدمناه اول الباب من ان المراد بالعدر المسقط للدم ما لا يكون من قبل العباد وسيأتي توضيحه
 في الاحصار **(قوله والغروب)** قصد بهذا العطف بيان ان مرادهم بالامام الغروب لما بينهما
 من الملازمة فان الامام لما كان الواجب عليه النفر بعد الغروب كان النفر معه نفراً بعد الغروب
 والا فلو غربت فنفروا ولم ينفر الامام لشيء عليهم ولو نفر الامام قبل الغروب فتابعوه

والاصح وجوبها في الجناية
 وندبها في الحدث وان
 المعتبر الاول والثاني جابر
 له فلا تجب اعادة السعي
 جوهرية وفي الفتح لوطاف
 للعمرة جنباً او محدثاً فعليها
 دم وكذا لو ترك من طوافها
 شوطاً لانه لا يدخل
 للصدقة في العمرة (او
 افاض من عرفة) ولو لبند
 بعيره (قبل الامام)
 والغروب ويسقط الدم
 بالعود

كان عليه وعليهم الدم وذلك لان الوقوف في جزء من الليل واجب فتركه يلزم الدم كافي البحر ح
(قوله ولو بعده في الاصح) اذا عاده فظاهر الرواية عدم السقوط وصحح القدوري رواية
ابن شجاع عن الامام انه يسقط وافاد انه لو عاد قبل الغروب يسقط الدم على الاصح بالاولى
كما في البحر فافهم وفي شرح النقاية للقاري ان الجمهور على ان ظاهر الرواية هو الاصح ولو
عاد قبل الغروب فلا يظهر عدم السقوط لان استدامة الوقوف الى الغروب واجب فيفوت
بفوت البعض اه قات وذكر ابن الكمال في شرحه على الهداية ما حصله ان الشراح هنا
أخذوا في نقل الرواية لما في البدائع انه لو عاد قبل الغروب وقبل نحر الامام سقط عندنا خلافا
لزفر وان عاد قبل الغروب بعد ما خرج الامام من عرفة روى ابن شجاع عن الامام انه يسقط
واعتمده القدوري وذكر في الاصل عدمه ولو عاد بعد الغروب لا يسقط بلا خلاف لتقرر
الواجب فلا يحتمل السقوط بالعود اه **(قوله سبع الفرض)** بفتح السين والفرض بمعنى
المفروض صفة لمحدوف اي الطواف الفرض او على تقدير مضاف اي طواف الفرض لقول
الوقاية او آخر طواف الفرض او ترك اقله وعلى كل فاضافة سبع على معنى اللام ولا يصح
جعلها بيانية على معنى سبع هي الفرض لان الفرض في اشواط الطواف اكثر السبع لا كلها
وان قال المحقق ابن الهمام ان الذي ندين الله تعالى به ان لا يجزى اقل من السبع ولا يجبر بعضه
بشيء فانه من ابحاثه المخالفة لاهل المذهب قاطبة كما في البحر وقد قال تليذه العلامة قاسم ان
ابحاثه المخالفة للمذهب لا تعتبر فافهم **(قوله حتى لو طاف للصدر)** اي مثلا لان اي طواف
حصل بعد الوقوف كان للفرض كما قدمناه شربلاية وافاد ذلك بقوله يعني ولم يطف غير
(قوله ثم ان بقى اقل الصدر) اي ان بقى عليه اقل اشواط الصدر وهو قدر ما انتقل منه الى
الركن بأن ترك من الفرض ثلاثة اشواط وطاف للصدر سبعة فانه ينتقل منها ثلاثة لطواف
الفرض وتبقى هذه الثلاثة عليه من طواف الصدر فيلزمه لها صدقة اما لو كان طاف للصدر
سنة وانتقل منها ثلاثة يبقى عليه اكثر الصدر وهو أربعة فيلزمه لها دم ثم هذا ان لم يكن
آخر طواف الصدر الى آخر ايام التشريق والالزمه مع الصدقة او الدم صدقة اخرى لتأخير
أقل الفرض عند الامام لكل شوط نصف صاع من بر خلافا لهما كما في البحر ومثله في التارخانية
والقهستانى والباب لكن في الشربلاية عن الفتح وان كان ترك اقله اي أقل طواف الفرض
لزمه للتأخير دم وصدقة للمترك من الصدر اه فواجب دما لتأخير الاقل كما ترى فتأمل
(قوله بقى محرما) فان رجع الى اهله فعليه حتما ان يسود بذلك الاحرام ولا يجزى عنه البذل
لباب **(قوله في حق النساء)** لانه بالخلق حل له ما سواهن حتى يطوف **(قوله لزمه دم)** اي
شاة او بدنة على ما سيأتي **(قوله الا ان يقصد الرضى)** اي فلا يلزمه بالتأخير شيء وان تعدد
المجلس مع انية الرضى باطلا لانه لا يخرج عنه الا بالاعمال لكن لما كانت المحظورات مستندة
الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال كانت متحدة فكفاه دم واحد بحرقه في الباب واعلم ان
المحرم اذا نوى رفض الاحرام فجعل يضع ما يصنعه الحلال من لبس الثياب والتطيب
والخلق والجماع وقتل الصيد فانه لا يخرج بذلك من الاحرام وعليه ان يعود
كما كان محرما ويجب دم واحد لجميع ما ارتكب ولو كل المحظورات وانما يتعدد الجزاء

ولو بعده في الاصح غاية
(او ترك اقل سبع الفرض)
يعنى ولم يطف غير حتى
لو طاف للصدر انتقل الى
الفرض ما يكمله ثم ان بقى
اقل الصدر فصدقة والا
فدم (وبترك اكثره بقى
محرما) ابدانى حق النساء
(حتى يطوف) فكلما جامع
لزمه دم اذا تعدد المجلس
الا ان يقصد الرضى فتح
(او) ترك (طواف الصدر)

بتعدد الجنائيات اذا لم ينو الرفض ثم نية الرفض انما تعتبر ممن زعم انه خرج منه بهذا القصد
لجهله مسألة عدم الخروج واما من علم انه يخرج منه بهذا القصد فانها لا تعتبر منه اه قلت
وما ذكر من ان نية الرفض باطلة وانه لا يخرج من الاحرام الا بالافعال محمول على ما اذا لم يكن
مأمورا بالرفض كما سنذكره آخر الجنائيات ومن المأمور بالرفض المحصر بمرض او عدو لانه
بذبح الهدى يحل ويرتفع احرامه على ماسياتى في بابه وسنذكر هناك ايضا ان كل من منع
عن المضى في موجب الاحرام لحق العبد فانه يتحلل بغير الهدى كالمرأة والعبد لو احرم بلا
اذن الزوج والمولى فان لهما ان يحللاهما في الحال بلا ذبح وبما قررناه اندفع ما في الشربلالية
حيث زعم المنافاة بين مامر من انه لا يخرج عن الاحرام الا بالافعال وبين مسألة تحليل المولى
امته بنحو قص ظفر او جماع (قوله او اربعة منه) اما لو ترك أقله فيه صدقة كما سيأتى
* (تنبيه) * لم يصرحوا بحكم طواف القدوم لو شرع فيه وترك أكثره أو أقله والظاهر انه
كالصدر لوجوبه بالشروع وقدما تماما في باب الاحرام (قوله ولا يتحقق الترك الا بالخروج
من مكة) لانه مادام فيها لم يطالب به مالم يرد السفر قال في البحر وأشار بالترك الى انه لو أتى
بما تركه لا يلزمه شيء مطلقا لانه ليس بمؤقت اه اى ايس له وقت يفوت بفوته وقدما عن
النهر واللباب انه لو نفر ولم يطف وجب عليه الرجوع ليعطوف مالم يجاوز الميقات فتخير بين
اراقة الدم والرجوع باحرام جديد بعمرة ولا شيء عليه لتأخير (قوله بلا عذر) قيد للترك
والركوب قال في الفتح عن البدائع وهذا حكم ترك الواجب في هذا الباب اه اى انه ان تركه
بلا عذر لزمه دم وان عذر فلا شيء عليه مطلقا وقيل فيما ورد به النص فقط وهذا بخلاف ما لو
ارتكب محظورا كاللبس والطيب فانه يلزمه موجه ولو بعذر كما قدمناه اول الباب ثم لو
أعاد السعى ماشيا بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم لان السعى غير مؤقت بل الشرط ان يأتي به
بعد الطواف وقد وجد بحر (قوله أو الرمي كله) انما وجب بتركه كله دم واحد لان الجنس
متحد كما في الخلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي وهو الرابع لانه لم
يعرف قرينة الا فيها ومادامت الايام باقية فلاعادة ممكنة فيرميها على التأليف ثم بتأخيرها
يجب الدم عنده خلافا لهما بحر وبه علم ان الترك غير قيد لوجوب الدم بتأخير الرمي كله
او تأخير رمي يوم الى ما يليه اما لو أخره الى الليل فلا شيء عليه كما مر تقريره في بحث الرمي (قوله
او في يوم واحد) ولو يوم النحر لانه نسك تام بحر (قوله او الرمي الاول) داخل فيما قبله كما
علمت لكنه نص عليه تبعا للهداية لانه لو ترك جرة العقبة في بقية الايام يلزمه صدقة لانها أقل
الرمي فيها بخلاف اليوم الاول فانها كل رمية رحى فافهم (قوله او أكثره) كأربع
حصيات فما فوقها في يوم النحر أو احدى عشرة فيما بعده وكذا لو أخر ذلك اما لو ترك أقل من
ذلك أو أخره فعليه لكل حصاة صدقة الا ان يبلغ دما فينقص ماشاء لباب (قوله اى أكثر
رمي يوم) المفهوم من الهداية عود الضمير الى الرمي الاول وهو رمي العقبة في يوم النحر وهو
المفهوم من عبارة المصنف ايضا لكن ما ذكره الشارح أفود (قوله او حلق في حل بحج او
عمرة) اى يجب دم لو حلق للحج او العمرة في الحل لتوقته بالمكان وهذا عندها خلافا للثاني
(قوله في ايام النحر) متعلق بحلق بقيد كونه للحج ولذا قدمه على قوله او عمرة فيتميد حلق

(الحاج)

او اربعة منه) ولا يتحقق
الترك الا بالخروج من مكة
(او) ترك (السعى) او
أكثره او ركب فيه بلا
عذر (او الوقوف بجميع)
يعنى مزدلفة (او الرمي كله
او في يوم واحد او الرمي
الاول او أكثره) اى أكثر
رمي يوم (او حلق في حل
بحج) في ايام النحر فلو
بعدها

الحاج بالزمان ايضا وخالف فيه محمد وخالف ابو يوسف فيهما وهذا الخلاف في التضمن بالدم
 لا في التحلل فانه يحصل بالخلق في اى زمان او مكان فتصح واما حلق العمرة فلا يتوقت بالزمان
 اجماعا هداية وكلام الدرر يوهم ان قوله في ايام النحر قيد للحج والعمرة وعزاه الى الزيلعي
 مع انه لا يهاجم في كلام الزيلعي كما يعلم بمراجعته (قوله فدمان) دم للمكان ودم للزمان ط
 (قوله لاختصاص الحلق) اى لهما بالحرم وللحج في ايام النحر ط (قوله خرج) اى من الحرم
 (قوله ثم رجع من حل) اى قبل ان يخلق او يقصر في الحل (قوله وكذا الحاج الح) يه رد على
 صاحب الدرر وصدر الشريعة وابن كمال حيث اطلقوا وجوب الدم بخروجه قبل التحلل
 ثم رجوعه فان ذات الخروج من الحرم لا يلزم المحرم به شئ قال في الهداية ومن اعتمر فخرج
 من الحرم وقصر فمليدهم عندهما وقال ابو يوسف لاشئ عليه وان لم يقصر حتى رجع وقصر
 فلا شئ عليه في قولهم جميعا لانه اتى به في مكانه فلم يلزمه ضمانه اه قال في العناية واو فعل
 الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند ابي حنيفة اه فقد نص على ان الدم الذى يلزم الحاج
 انما هو لتأخير الحلق عن ايام النحر ويفيد انه اذا عاد بعد ما خرج من الحرم وحلق فيه في ايام
 النحر لاشئ عليه وهذا لا يتوقف فيه من له ادنى المام بمسائل الفقه فليتبه له افاده في
 الشربلالية (قوله او قبل الح) حاصله ان دواعى الجماع كالمعاينة والمباشرة الفاحشة
 والجماع فيما دون الفرج والتقبيل واللمس بشهوة موجبة للدم انزل اولا قبل الوقوف او
 بعده ولا يفسد حجه شئ منها كما في الباب وشمل قوله قبل الوقوف او بعده ثلاث صور
 ما اذا كان قبل الوقوف والحلق او بعده قبل الحلق او بعد الوقوف والحلق قبل الطواف ففى
 الاولين حصل الفرق بين الدواعى والجماع لمقتضى وهو ان الجماع فى الاولى مفسد لتعلق
 فساد الحج بالجماع حقيقة كما قال فى البحر وانما لم يفسد الحج بالدواعى كما يفسد بها الصوم لان
 فساده معلق بالجماع حقيقة بالنص والجماع معنى دونه فلم يلحق به وفى الثانية موجب للبدنة
 لغاظ الجنابة كما فى البحر ولم يفسد لتمام حجه بالوقوف ولا شئ من ذلك فى الدواعى واما الثالثة
 فاشتراك الجماع ودواعيه فى وجوب الشاة لعدم المقتضى للفرقة المذكورة لان الجماع هنا
 ليس جنابة غليظة لوجود الحل الاول بالحلق فلذا لم تجب به بدنة ودواعيه ملحقه به فى كثير
 من الاحكام فافهم * (تنبيه) اطلاق فى التقبيل واللمس فعم مالمو صدرا فى اجنبية او زوجته
 او أمته والظاهر ان الامر كلاجنبية وان توقف فيه الحموى واخرج بهما النظر الى فرج
 امرأة بشهوة فأمنى فانه لاشئ عليه كالمو تفكر ولو اطال النظر او تكرر وكذا الاحتلام لا
 يوجب شيئا هندية ط (قوله فى الاصح) لم أر من صرح بتصحيحه وكأنه أخذه من التصريح
 بالاطلاق فى المبسوط والهداية والكافى والبدائع وشرح المجمع وغيرها كفى الباب ورجعه
 فى البحر بان الدواعى محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا واشترط فى الجامع الصغير
 الانزال وصححه قاضى خان فى شرحه (قوله وانزل) قيد للمسئتين فان لم ينزل فيهما فلا شئ
 عليه ط (قوله او اخر الحاج) قيد به لان حلق المعتمر لا يتقيد بالزمان وكذا طوافه فلا يلزمه
 بتأخيرها شئ ط (قوله او طواف الفرض) اى كله او اكثره فلو أخره فله يجب صدقة وأشار
 الى انه لو أخر طواف الصدر لا يجب شئ قهستانى (قوله لتوقفهما) اى الحلق وطواف

فدمان (او عمرة) لاختصاص
 الحلق بالحرم (لا) د (فى)
 معتمر) خرج (ثم رجع
 من حل) الى الحرم (ثم
 قصر) وكذا الحاج ان
 رجع فى ايام النحر والا
 فدم للتأخير (او قبل)
 عطف على حلق (او لمس
 بشهوة انزل اولا) فى
 الاصح او استمنى بكفه
 او جامع بهيمة وانزل (او
 اخر) الحاج (الحلق او
 طواف الفرض عن ايام
 النحر) لتوقفهما

الفرض بهاى بايام النحر عند الامام وهذا علة لوجوب الدم بتأخيرها قال فى الشرنبلالية
وهذا اذا كان تأخير الطواف بلاعذر حتى لو حاضت قبل ايام النحر واستمر بها حتى مضت
لاشئ عليها بالتأخير وان حاضت فى اثنائها وجب الدم بالتفريط فيما تقدم كذا فى الجوهرية
عن الوجيز وافاد شيخنا انه لا تفريط لعدم وجوب الطواف عينا فى اول وقته ففى الزامها
بالدم وقد حاضت فى الاثناء نظر اه وتقدم تمامه فى بحث الطواف **(قوله)** او قدم نسكا على
آخر اى وقد فعله فى ايام النحر لئلا يستغنى عنه بقوله قبله واخر الحلق الخ شرنبلالية **(قوله)**
فيجب الخ لما كان قوله او قدم الخ بيانا لوجوب الدم بعكس الترتيب فرع عليه ان الترتيب
واجب مع بيان ما يجب ترتيبه وما لا يجب فافهم **(قوله)** لغير المفرد اما هو فالذبح له مستحب
كأمر **(قوله)** لكن لا شئ على من طاف اى مفردا او غيره شرح الباب **(قوله)** قبل الرمي
والحلق اى وكذا قبل الذبح بالاولى لان الرمي مقدم على الذبح فاذا لم يجب ترتيب الطواف
على الرمي لا يجب على الذبح **(قوله)** وقد تقدم اى عند ذكر الواجبات **(قوله)** كالاشئ على
المفرد الخ فيجب تقديم الرمي على الحلق للمفرد وغيره وتقديم الرمي على الذبح والذبح على
الحلق لغير المفرد ولو طاف المفرد وغيره قبل الرمي والحلق لا شئ عليه لباب وكذا لو طاف قبل
الذبح كما علمت والحاصل ان الطواف لا يجب ترتيبه على شئ من الثلاثة وانما يجب ترتيب
الثلاثة الرمي ثم الذبح ثم الحلق لكن المفرد لا ذبح عليه فيجب عليه الترتيب بين الرمي والحلق
فقط **(قوله)** حاق قبل ذبحه وكذا لو حاق قبل الرمي بالاولى بحر وانما وضع المسئلة فى
القارن لان المفرد لا شئ عليه فى ذلك لانه لا ذبح عليه فلا يتصور تأخير النسك وتقدمه
بالحلق قبله ابن كمال **(قوله)** كاحرره المصنف اى تبعا لشيخه فى البحر **(قوله)** وبه اى بما ذكر
من ان المذهب ان احدا الدين للتأخير والاخر للقران الذى هو دم شكر فافهم **(قوله)** ما توهمه
بعضهم اى صاحب الهداية حيث قال دم بالحلق فى غير أوانه لان أوانه بعد الذبح ودم بتأخير
الذبح عن الحلق اه وقد خطأه سراح الهداية من وجوه * منها مخالفتها لما نص عليه فى الجامع
الصغير من احدا الدين للقران والاخر للتأخير * ومنها انه يلزم منه ان يجب عليه خمسة
دماء على قول من يقول ان احرام العمرة لا ينتهى بالوقوف لان جنايته عن احرامين والتقديم
والتأخير جنايتان ففيهما اربعة دماء ودم القران واجاب فى البحر عن الاول بان ما مشى عليه
رواية اخرى غير رواية الجامع وان كان المذهب خلافه وعن الثانى بان التضاعف على القارن
انما يكون فيما اذا ادخل نقصا فى احرام عمرته والا فلا يجب الا دم واحدا ولهذا اذا افاض القارن
قبل الامام او طاف للزيارة جبا او محدثا لا يلزمه الا دم واحد لانه لا تعلق للعمرة بالوقوف
وطواف الزيارة وتام الكلام عليه وعلى الجواب عن بقية ما ورد عليه مبسوط فيه وفيما علقناه
عليه **(قوله)** اقل من عضو اى ولو اكثره كما مر ط وهذا اذا كان الطيب قليلا على ما مر
من التوفيق **(قوله)** فى الخزانة الخ افاد فى البحر ضعفه كما قدمناه اول الباب **(قوله)** او حاق
شاربه لانه تبع للحية ولا يبلغ ربعها والقول بوجوب الصدقة فيه هو المذهب الصحيح وقيل فيه
حكومة عدل وقيل دم كما حرره فى البحر **(قوله)** او اقل من ربع رأسه الخ ظاهره كالكثر ان

بها (او قدم نسكا على آخر)
فيجب فى يوم النحر اربعة
اشياء الرمي ثم الذبح لغير
المفرد ثم الحلق ثم الطواف
لكن لا شئ على من طاف
قبل الرمي والحلق نعم يكره
لباب وقد تقدم كما لا شئ
على المفرد الا اذا حلق قبل
الرمي لان ذبحه لا يجب
(ويجب دمان على قارن
حلق قبل ذبحه) دم للتأخير
ودم للقران على المذهب
كاحرره المصنف قال وبه
اندفع ما توهمه بعضهم
من جعل الدمين للجناية
(وان طيب) جوابه قوله
الا تى تصدق (اقل من
عضو وستر رأسه او لبس
اقل من يوم) فى الخزانة
فى الساعة نصف صاع
وفيما دونها قبضة وظاهره
ان الساعة فلكية (او حلق)
شاربه او (اقل من ربع
رأسه) او لحية او بعض
رقبه (او قص اقل من
خمس انظافيره او خمسة)
الى ستة عشر

الواجب نصف صاع ولو كان شعرة واحدة لكن في الحائض ان تنصف من رأسه أو انفه أو لحيته شعرات فلكل شعرة كف من طعام وفي خزانة الأكل في خصلة نصف صاع فظهر ان في كلام المصنف اشتباها لانه لم يبين الصدقة ولم يفصلها بحر (قوله) وقد استقر الخ) اشارة الى ما في عبارة المصنف من الإيهام كعبارة الدرر وصدر الشريعة وابن كمال لان مفادها انه يجب فيما فوق الواحد الى الخمس نصف صاع قال في الشرنبلالية وهو غلط لما في الكافي والهداية وشروحها من انه لو قص اقل من خمسة فعليه بكل ظفر صدقة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ماشاء ولو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو اربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ ذلك دما حينئذ ينقص ماشاء اهـ * (تبييه) * قال في الباب كل صدقة تجب في الطواف فهي لكل شوط نصف صاع أو في الرمي فلكل حصاة صدقة او في قلم الاظفار فلكل ظفر أو في صيد ونبات الحرم فعلى قدر القيمة اهـ فليحفظ (قوله) فينقص ماشاء) اي لثلاث يجب في الاقل ما يجب في الاكثر قال في الباب وقيل ينقص نصف صاع اهـ ويأتى بيانه قريبا (قوله) اوطاف للقدوم) وكذا كل طواف تطوع جبرا لما دخله من النقص بترك الطهارة نهر (قوله) من سبع الصدر) اما لو ترك ثلاثة من سبع القدوم فلم يذكره وقدما الكلام عليه (قوله) ومن السعي) اي لو ترك ثلاثة منه أو اقل فعليه لكل شوط منه صدقة الا ان يبلغ دما فيخير بين الدم وتنقيص الصدقة لباب (قوله) أو احدى الجمار الثلاث) اي التي بعد يوم النحر ط والمراد ان يترك اقل جمار يوم كئلا من يوم النحر وعشرة مما بعده رحى (قوله) فكما مر) اي ينقص ماشاء (قوله) وافاد الحدادي) اي في السراج وتقدم عن الباب التعبير عنه بقيل اشارة الى ضعفه لمخالفته لما في عامة الكتب من اطلاق التنقيص بما شاء لكنه غير محرر لانه صادق بما لو شاء شيئا قليلا مثل كف من طعام في ترك ثلاث حصيات مثلا لو بلغ الواجب فيها قيمة دم مع انه لو ترك حصاة واحدة يجب نصف صاع وقد التزم ذلك بعض شراح الباب وقال انه الظاهر من اطلاقهم وهو بعيد كما علمت لانهم نقصوا عن قيمة الدم لثلاث يجب في القليل ما يجب في الكثير فينبغي ان يكون ما في السراج بيانا لما اطلقوه بمعنى انه ينقص ماشاء الى نصف صاع لا اكثر لما قلنا لكن ما في السراج مجمل وقد فسر ما نقله بعضهم عن البحر الزاخر اذا بلغ قيمة الصدقات دما ينقص منه نصف صاع ليبلغ قيمة المجموع اقل من ثمن الشاة وهكذا اذا نقص نصف صاع وكان ثمن الباقي مقدار ثمن الشاة ينقص الى ان يصير ثمن الصدقة الباقية اقل من ثمن الشاة حتى لو كان الواجب ابتداء نصف صاع فقط بأن قلم ظفرا واحدا وكان يبلغ هدبا ينقص منه ماشاء بحيث يصير ثمن الباقي اقل من ثمن الهدى اهـ (قوله) أو حاق الخ) اعلم ان الخالق والمخلوق اما ان يكونا محرمين أو حلالين أو الخالق محرما والمخلوق حلالا أو بالعكس ففي كل على الخالق صدقة الا ان يكونا حلالين وعلى المخلوق دم الا ان يكون حلالا نهائية لكن في خلق المحرم رأس حلال يتصدق الخالق بما شاء وفي غيره الصدقة نصف صاع كافي الفتح والبحر وبه يعلم ما في قوله أو حلال ووقع في العناية فيما اذا كان الخالق حلالا والمخلوق محرما انه لا شيء على الخالق اتفاقا فليتأمل (قوله) فانه لا شيء عليه) اي

(متفرقة) من كل عضو اربعة وقد استقر ان لكل ظفر نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ماشاء (وطاف للقدوم او للصدر محدثا او ترك ثلاثة من سبع الصدر) ويجب لكل شوط منه ومن السعي نصف صاع (او احدى الجمار الثلاث) ويجب لكل حصاة صدقة الا ان يبلغ دما فكما مر وافاد الحدادي انه ينقص نصف صاع (او خلق رأس) محرم او حلال (غيره) او رقبته او قلم ظفره بخلاف ما لو طيب عضو غيره أو ألبسه مخيطا فانه لا شيء عليه اجمعا ظهيرية (تصدق بنصف صاع من بر)

على الفاعل اما المفعول فعليه الجزاء اذا كان محرما لباب وشرحه (قوله كالفطرة) افاد ان التقييد بنصف الصاع من البر اتفاق فيجوز اخراج الصاع من التمر أو الشعير ط عن القهستاني قال بعض المحشين واما المخلوط بالشعير فإنه ينظر فإن كانت الغلبة للشعير فإنه يجب عليه صاع وان كانت للحنطة فنصفه كذا في خزانة الاكل فإن تساوى ينبغي وجوب الصاع احتياطا وما ذكروه في الفطرة يجري هنا (قوله بعذر) قيد للثلاثة وليست الثلاثة قيدا فان جميع مخفورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلاثة كما في المحيط قهستاني واما ترك شيء من الواجبات بعذر فإنه لا شيء فيه على ما مر اول الباب عن الباب وفيه ومن الاعذار الحمى والبرد والجرح والقرح والصداع والشقيقة والقمل ولا يشترط دوام العلة ولا ادائها الى التلف بل وجودها مع تعب ومشقة يبيح ذلك واما الخطأ والنسيان والاعناء والاكراه والنوم وعدم القدرة على الكفارة فليست بأعذار في حق التخيير ولو ارتكب المخطور بعذر فواجبه الدم عينا أو الصدقة فلا يجوز عن الدم طعام ولا صيام ولا عن الصدقة صيام فإن تعذر عليه ذلك بقي في ذمته اه وما في الظهيرية من انه ان عجز عن الدم صام ثلاثة ايام ضعيف كما في البحر وفيه ومن الاعذار خوف الهلاك ولعل المراد بالخوف الظن لا مجرد الوهم فتجوز التعطية والستر ان غلب على ظنه لكن بشرط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغطي رأسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحينئذ فلف العمامة عليها موجب للدم أو الصدقة اه قلت يعني اذا كانت نازلة عن الرأس بحيث تغطي ربعا مما تحرم تغطيته والا فقد منا عن الفتح وغيره التصريح بخلافه وانه مثل ما لو اضطر لجلبة فلبس جبتين نعم يأثم بخلاف ما لو لبس جبة وقلنسوة فإن فيه كفارتين (قوله ان شاء ذبح الح) هذا فيما يجب فيه الدم اما ما يجب فيه الصدقة ان شاء تصدق بما وجب عليه من نصف صاع أو اقل على مسكين أو صام يوما كما في الباب (قوله ذبح) افاد انه يخرج عن العهدة بمجرد الذبح فلو هلك أو سرق لا يجب غيره بخلاف ما لو سرق وهو حي واما لا يأكل منه رعاية لجهة التصديق وتماه في البحر (قوله في الحرم) فلو ذبح في غيره لم يجز الا ان يتصدق باللحم على ستة مساكين على كل واحد منهم قدر قيمة نصف صاع حنطة فيجز به بدلا عن الاطعام بحر (قوله أو تصدق) افاد انه لا بد من التملك عند محمد ورجحه في البحر تبعا للفتح فلا تكفي الاباحة خلافا لابي يوسف واختلف النقل عن الامام (قوله بثلاثة أصوع طعام) بأضافة أصوع وهو بفتح الهمزة وضم الصاد وسكون الواو أو بسكون الصاد وضم الواو جمع صاع شرح النقاية للقاري والطعام البر بطريق القلبة قهستاني (قوله على ستة مساكين) كل واحد نصف صاع حتى لو تصدق بها على ثلاثة أو سبعة فظاهر كلامهم انه لا يجوز لان العدد منصوص عليه وعلى قول من اكتفى بالاباحة ينبغي انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاء ستة ايام ان يجوز اخذا من مسئلة الكفارات نهر تبعا للبحر (قوله ان شاء) اي في غير الحرم أو فيه ولو على غير اهله لاطلاق النص بخلاف الذبح والتصدق على فقراء مكة افضل بحر وكذا الصوم لا يتقيد بالحرم فيصومه ان شاء كما أشار اليه

كالفطرة (وان طيب او حاق) او لبس (بعذر) خير ان شاء (ذبح) في الحرم (او تصدق بثلاثة اصوع طعام على ستة مساكين) ان شاء (او صام ثلاثة ايام) ولو متفرقة

في البحر وصرح به في الشرع بلالية عن الجوهرية وغيرها (قوله ووطؤه) أي بإبلاج قدر الحشفة وإن لم ينزل ولو بمحائل لا يمنع وجود الحرارة واللذة وسواء كان في امرأة واحدة أو أكثر اجنية أو امرأة أو مراهرا ولا يعتمد الدم إلا بتعدد المجلس إذا لم ينو بالثاني رفض الاحرام كما مر بيانه افاده في البحر (قوله في احدى السيلين) السيل يذكر ويؤنث أي القبل والدبر قال في التهرثم هذا في الدبر اصح الروايتين وهو قولهما (قوله من آدمي) فلا يفسد بوطء البهيمة مطلقا لقصوره بحر أي سواء انزل أولا وقد اختلفوا التي لا تشتهى بالبهيمة كما مر في الصوم فيقتضى عدم الفساد بوطء الميتة والصغيرة التي لا تشتهى رملى ونحوه في شرح الباب (قوله ولوناسيا) شمل التعميم العبد لكن يلزمه الهدى وقضاء الحج بعد العتق سوى حجة الاسلام وكل ما يجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤاخذ به للحال ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبعث عنه ليحل هو فاذا عتق فعليه حجة وعمرة بحر (قوله او مكرها) ولا رجوع له على المكره كما ذكره الاسيبجاني وحكي في الفتح خلافا في رجوع المرأة بالدم اذا اكرهها الزوج ولم أر قولاً في رجوعها بمؤنة حجبها بحر (قوله او صيبا) يؤيده ان المفسد للصلاة والصوم لا فرق فيه بين المكلف وغيره فكذلك الحج وما في الفتح من انه لا يفسد حجه ضعيف بحر ونهر (قوله لكن لادم ولا قضاء عليه) أي على الصبي او المجنون وافرد الضمير لمكان او وكذا لامضى عليهما في احرامهما لعدم تكليفهما شرح الباب (قوله قبل وقوف فرض) بالاضافة لليانية أي وقوف هو فرض او بدونها مع التثوين فيهما على الوصفية أي وقوف مفروض والمراد بالفرضية الركنية فشمّل حج النفل وخرج وقوف المزدلفة اذا جامع قبله فانه لا يفسد الحج لكن فيه بدنة (قوله يفسد حجه) أي يتقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما في المضمرات قهستاني قال صاحب الباب بعد نقله عنه وهو قيد حسن يزيل بعض الاشكالات قال القاري قلت من جعلتها المضى في الافعال لكن في عدم الابطال ايضا نوع اشكال وهو القضاء الا انه يمكن دفعه بانه ليؤدى على وجه الكمال اه اقول حاصله انه ليس المراد بالفساد هنا البطلان بمعنى عدم وجود حقيقة الفعل الشرعية كالصلاة بلا طهارة بل المراد به الحلل الفاحش الموجب لعدم الاعتداد بفعله ولو جوب القضاء ليخرج عن العهدة فالحقيقة الشرعية موجودة ناقصة نقصانا أخرجهما عن الاجزاء ولهذا صرح في الفتح عن المبسوط بانه بافساد الاحرام لم يصير خارجا عنه قبل الاعمال اه ولو كان باطلا من كل وجه لكان خارجا عنه ولما كان يلزمه موجب ما يرتكبه بعد ذلك من المحظورات وذكر في الباب وغيره انه لو اهل بحجة اخرى ينوى قضاءها قبل ادائها فهي هي ونيتة لغو لا تصح مالم يفرغ من الفاسدة وبهذا ظهر ان قول بعض معاصري صاحب البحر ان الحج اذا فسد لم يفسد الاحرام معناه لم يبطل بالمعنى الذي ذكرنا فلا يرد ما اورده عليه من تصريحهم بفساده * ثم ان هذا يفيد الفرق بين الفساد والبطلان في الحج بخلاف سائر العبادات فهو مستثنى من قولهم لا فرق بينهما في العبادات بخلاف المعاملات ويؤيده انه صرح في الباب في فصل محرمات الاحرام بان مفسده الجمع قبل الوقوف ومبطله الردة والله تعالى اعلم (قوله وكذا لو استدخلت ذكر

(ووطؤه في احدى السيلين) من آدمي (ولوناسيا) او مكرها او نائمة او صيبا او مجنونا ذكره الحدادی لكن لادم ولا قضاء عليه (قبل وقوف فرض يفسد حجه) وكذا لو استدخلت ذكر

سحار) والفرق بينه وبين ما اذا وطئ بهيمة حيث لا يفسد حجه ان داعي الشهوة في النساء
 أتم فلم تكن في جانبهن قاصرة بخلاف الرجل اذا جامع بهيمة ط (قوله أو ذكرًا مقطوعا)
 ولو تغير آدمى ط (قوله ويمضى الخ) لان التحلل من الاحرام لا يكون الا بقاء الافعال
 او الاحصار ولا وجود لاحدهما وانما وجب المضى فيه مع فساد ما انه مشروع باصله دون
 وصفه ولم يسقط الواجب به لقضائه نهر (قوله كجائزه) اى يفعل جميع ما يفعله في الحج
 الصحيح ويحجب ما يحجب فيه وان ارتكب محظورا فعليه ما على الصحيح لباب (قوله
 ويذبح) ويقوم سبع البدنة مقام الشاة كما صرح به في غاية البيان بحر قلت وهذا صريح
 بخلاف ما ذكره قبل هذا كما قدمناه اول الباب (قوله ويقضى) اى على الفور كما نقله
 بعض المحشين عن البحر العميق وقال الحير الرمل ويقضى اى من قابل لوجوب المضى فلا
 يقضى الا من قابل وسياقى في مجاوزة الوقت بغير احرام انه لو عاد ثم احرم بعمره او حجة ثم افسد
 تلك العمرة او الحجة وقضى الحج في عامه يسقط عنه الدم فهو صريح في جواز القضاء من عامه
 لتدارك ما فاتة فليتاكمل اه (قوله ولو نفلا) لوجوبه بالشروع (قوله هل يجب قضاؤه) اى
 قضاء القضاء الذى افسده حتى يقضى حجتين للأولى والثانية (قوله لم أره الخ) البحث لصاحب
 النهر حيث قال فيه لما سئل عن ذلك لم أر المسئلة وقياس كونه انما شرع فيه مسقطا لما زما
 ان المراد بالقضاء معناه اللغوى والمراد الاعادة كما هو الظاهر اه ويوافقه قول القهستاني
 الاولى ان يقول واعاد لان جميع العمر وقته اه ولنا قال ابن الهمام في التحرير ان تسميته
 قضاء مجاز قال شارحه لانه في وقته وهو العمر فهو اداء على قول مشايخنا اه اى وحيث
 كان الثانى اداء لم يكن حجا آخر افسده لانه لم يشرع فيه ملزما نفسه حجا آخر بل شرع فيه
 مسقطا لما عليه في نفس الامر وليس هو طائفا حتى يردان الظان يلزمه القضاء كما مر اول فصل
 الاحرام كما لا يخفى وحيث فلا يلزمه قضاء حج آخر وانما يلزمه اداؤه ثالثا لان الواجب عليه
 حج كامل حتى يسقط به الواجب فكلما افسده لا يلزمه سوى الواجب عليه اولا كالمو شرع في
 صلاة فرض فأسدها وقد وجد العلامة الشيخ اسمعيل النابلسى هذه المسئلة متقولة فقال
 ولفظ المتبقي لو فاته الحج ثم حج من قابل يريد قضاء تلك الحجة فافسد حجه لم يكن عليه الا قضاء حجة
 واحدة كالو افسد قضاء صوم رمضان اه * (تنبه) * تقدم في كتاب الصلاة ان الاعادة فعل
 مثل الواجب في وقته لحلل غير الفساد وهنا الحلال هو الفساد فلا يكون اعادة لكن مرادهم
 هناك بالفساد البطالان بناء على عدم الفرق بينهما في العبادات وقد علمت آتفا الفرق
 بينهما في الحج فصدق عليه التعريف المذكور على انا قدمنا هناك عن الميزان تعريفهما
 بالاتيان بمثل الفعل الاول على صفة الكمال فافهم (قوله ولم يتفرقا) اى الرجل والمرأة في
 القضاء بعدما افسدا حجيهما بالجماع اى بان يأخذ كل منهما طريقا غير طريق الآخر بحيث
 لا يرى احدهما صاحبه نهر (قوله بل ندبا ان خاف الوقاع) كذا في البحر عن المحيط وغيره
 ومثله في الباب وكذا في القهستاني عن الاختيار وقد راجعت الاختيار فرأيت كذلك فافهم
 قال في شرح الباب واما ما في الجامع الصغير وليست الفرقة بشئ اى بامر ضرورى وقال
 قاضى خان يعنى ليس بواجب وقال زفر ومالك والشافعى يجب افتراقهما واما وقت الافتراق

سحار او ذكرًا مقطوعا
 فسد حجها اجماعا (ويمضى)
 وجوبا في فاسده كجائزه
 (ويذبح ويقضى) ولو
 نفلا ولو افسد القضاء
 هل يجب قضاؤه لم أره
 والذى يظهر ان المراد
 بالقضاء الاعادة (و لم
 يتفرقا) وجوبا بل ندبا
 ان خاف الوقاع (و) وطؤه

فعدنا وزفر اذا احرمنا وعند مالك اذا خرجا من البيت وعند الشافعي اذا انتهيا الى مكان
الجماع (قوله بعد وقوفه) اي قبل الخلق والطواف (قوله وتجب بدنة) شمل ما اذا جامع
مرة أو مرارا ان اتحد المجلس فان اختلف فبدنة للاول وشاة للثاني بحر وشمل العامد
والناسي كما صرح به في المتون والبسبب خلافا لما في السراج من ان الناسي عليه شاة قال
في شرح الباب وهو خلاف ما في المشاهير من الروايات من عدم الفرق بينهما في سائر الجنائيات
وصرح بخصوص المسئلة في الجنائية (قوله قبل الطواف) اي طواف الزيارة كله او اكثره
كافي النهر (قوله لحفة الجنائية) اي لوجود الحل الاول بالخلق في حق غير النساء وما ذكره
من التفصيل هو ما عليه المتون ومشي في المبسوط والبدائع والاسييجابي على وجوب البدنة
قبل الخلق وبعده وفي الفتح انه الاوجه لا طلاق ظاهر الرواية وجوبها بعد الوقوف بلا تفصيل
وناقشه في البحر والنهر واما لو جامع بعد طواف الزيارة كله او اكثره قبل الخلق فعليه شاة
لباب قال شارحه القاري كذا في البحر الزاخر وغيره ولعل وجهه ان تعظيم الجنائية انما كان
لمراعاة هذا الركن وكان مقتضاه ان يستمر هذا الحكم ولو بعد الخلق قبل الطواف الا انه
سومح فيه لصورة التحلل ولو كان متوقفا على اداء الطواف بالنسبة الى الجماع اه وظاهره
ان وجوب الشاة في هذه المسئلة لا نزاع فيه لاحد خلافا لما في شرح النقاية للقاري حيث
جعلها محل الخلاف المذكور قبله نعم استشكلها في الفتح بان الطواف قبل الخلق لم يحل به من
شيء فكان ينبغي وجوب البدنة ويعلم جوابه من التوجيه المذكور عن شرح الباب هذا ولم
يذكر حكم جماع القارن قال في النهر فان جامع قبل الوقوف وطواف العمرة فسد حجه وعمرته
ولزمه دمان وسقط عنه دم القران وان بعدها قبل الخلق لزمه بدنة لا حج وشاة للعمرة واختلف
فيما بعده اه وتوضيحه في البحر (قوله ووطؤه في عمرته) شمل عمرة المتعة (قوله
وذبح) اي شاة بحر (قوله ووطؤه بعد اربعة ذبح ولم يفسد) المناسب ان يقول لم تفسد وذبح
ليصح الاخبار عن المبتدأ بلا تكلف الى تقدير العائد قال في البحر وشمل كلامه ما اذا طاف
الباقى وسعى أولا لكن بشرط كونه قبل الخلق وتركه للعلم به لانه بالخلق يخرج عن احرامها
بالكلية بخلاف احرام الحج ولما بين المصنف حكم المفرد بالحج والمفرد بالعمرة علم منه
حكم القارن والمتنع اه (قوله أي حيوانا برياً الح) زاد غيره في التعريف ممتنعاً بجناحه
او قوائمه احترازاً عن الحية والعقرب وسائر الهوام والبرى ما يكون توالده في البر ولا عبرة
بالمثوى اي المكان واحترز به عن البحري وهو ما يكون توالده في الماء ولو كان مثواه في البر
لان التوالد اصل والكينونة بعده عارض فيكلب الماء والصفدع المائي كما قيده في الفتح قال
ومثله السرطان والتمساح والسلاحفة بحري يحل اصطياده للمحرم بنص الآية وعمومها
متناول لغير الماء كونه وهو الصحيح خلافا لما في مناسك الكرماني من تخصيصه بالسماك
خاصة أما البرى فحرام مطلقاً ولو غير مأكول كالخنزير كافي البحر عن المحيط الا ما يستثنى بعد
من الذئب والغراب والحدأة والسبع الصائل وأما باقي الفواسق فليست بصيد قال في الباب
وأما طيور البحر فلا يحل اصطيادها لان توالدها في البر وغزاه شارحه الى البدائع والمحيط
قاله في البحر من ان توالدها في الماء سبق قلم والانافي مامر من اعتبار التوالد فانهم ودخل في

(بعد وقوفه لم يفسد حجه
وتجب بدنة وبعد الخلق)
قبل الطواف (شاة) لحفة
الجنائية (و) وطؤه (في عمرته
قبل طوافه اربعة مفسد
لها قضى وذبح وقضى)
وجوبا (و) وطؤه (بعد
اربعة ذبح ولم يفسد)
خلافا للشافعي (فان قتل
محرم صيدا) اي حيوانا
بريا متوحشا بأصل خلقته

المتوحش باصل خلقته نحو الظبي المستأنس وان كانت ذكاته بالذبح وخرج البعير والشاة اذا استوحشا وان كانت زكاتها بالعقر لان المنظور اليه في الصيدية أصل الحلقة وفي الذكاة الامكان وعدمه بحر وخرج الكلب ولو وحشيا لانه أهلى في الاصل وكذا السنور الاهلى أما البرى ففيه روايتان عن الامام فتح وجزم في البحر بانه كالكلب * (تنبيه) * قال في شرح اللباب والظاهر ان ماء البحر لو وجد في ارض الحرم يحل صيده ايضا لعموم الآية وحديث هو الطهور مأؤه والحل ميتته وقد صرح به الشافعية حيث قالوا لا فرق بين ان يكون البحر في الحل او الحرم اه وفيه وقد يوجد من الحيوانات ماتكون في بعض البلاد وحشية الحلقة وفي بعضها مستأنسة كالجاموس فانه في بلاد السودان مستوحش لا يعرف منه مستأنس عندهم اه ولم يبين حكمه وظاهره ان الحرم منهم في بلاده يحوم عليه صيده مادام فيها والله تعالى أعلم (قوله أو دل عليه قاتله) اراد بالدلالة الاعانة على قتله سواء كانت دلالة حقيقة بالاعلام بمكانه وهو غائب أو لا بحر فدخل فيها الاشارة كما يشير اليه كلام الشارح وهي ما يكون بالحضرة وفسرها في الفتح بانها تحصيل الدلالة بغير اللسان اه ومقتضاه ان الدلالة اعم لحصولها باللسان وغيره وذكر الشيخ اسمعيل عن البرجندی مانصه ولا يخفى ان ذكر الدلالة يغني عن الاشارة وقد تختص الاشارة بالحضرة والدلالة بالغبية اه فكان ينبغي ان يزيد المصنف أو أعانه عليه أو أمره بقتله لحديث أبي قتادة في الصحيحين هل منكم أحد أمره أو أشار اليه وفي رواية مسلم هل أشرتم أو أعنتم قالوا لا قال فكلوا وقول البحر ان المراد بالدلالة الاعانة لا يشمل الامر اذا اعانة فيه مالم تكن معه دلالة على ما يأتي قريبا نعم يشمل ما لو دخل الصيد مكانا فدل عليه طريقه أو على بابه وما لودله على آلة يرميه بها وكذا لو أعاهه على المعتمد الا اذا كان مع القاتل سلاح غيرها على ما عليه أكثر المشايخ * (تنبيه) * قيد الدال بالحرم بارجاع الضمير اليه وأطلق في القاتل لان الدال الحلال لاشئ عليه الا الاثم على ما في المشاهير من الكتب وقيل عليه نصف القيمة شرح اللباب ولا يشترط كون المدلول محرما فلو دل محرما حلالا في الحل فقتله فعلى الدال الجزاء دون المدلول لباب (قوله مصدقا له) هذه الشروط لوجوب الجزاء على الدال المحرم أما الاثم فتحقق مطلقا كما في البحر زاد في النهر وليس معنى التصديق أن يقول له صدقت بل أن لا يكذبه حتى لو أخبر محرما بصيد فلم يره حتى أخبره محرما آخر فلم يصدق الاول ولم يكذبه ثم طلب الصيد فقتله كان على كل واحد منهما الجزاء ولو كذب الاول لم يكن عليه (قوله غير عالم) حتى لودله والمدلول يعلم به أى برؤية أو غيرها لاشئ على الدال لكون دلالاته تحصيل الحاصل فكانت كالدلالة لباب وشرحه وعليه فيشكل ما في المحيط عن الملتقى لو قال خذ أحد هذين وهو يراها فقتلهما فعلى الدال جزاء واحد والآخر آآن واجاب في البحر بان الامر بالأخذ ليس من قبيل الدلالة فيوجب الجزاء مطلقا قال ويدل عليه ما في الفتح وغيره لو أمر المحرم غيره بأخذ صيد فامر المأمور آخر فالجزاء على الأمر الثاني لانه لم يمثل الأمر الاول لانه لم يأمر بالامر بخلاف ما لو دل الاول على الصيد وأمره فامر الثاني ثالثا بالقتل حيث يجب الجزاء على الثلاثة فقد فرقوا بين الامر المجرد والامر مع الدلالة اه والحاصل أن عدم العلم شرط للدلالة لا للامر بل هو موجب للجزاء

(أو دل عليه قاتله) مصدقا
له غير عالم

مطلقا بشرط الاثمار **(قوله)** واتصل القتل بالدلالة) اى تحصل بسببها شرح الباب **(قوله)**
والدال والمشير) الاولى اوالمشير بأو لان الحكم ثابت لاحدهما وليصح قوله بعدباق واحترز
بذلك عما اذا تحلل الدال اوالمشير فقتله المدلول لاشئ عليه وبأثم هندية ط **(قوله)** قبل ان
ينفلت عن مكانه) فلو انفلت عن مكانه ثم أخذ بعد ذلك فقتله فلا شئ على الدال هندية ط **(قوله)**
بدأ اوعودا) اى لافرق في لزوم الجزاء بين قتل اول صيد وبين ما بعده وقال ابن عباس لاجزاء
على العائد وبه قال داود وشريح ولكن يقال له اذهب فينتقم الله منك معراج **(قوله)** سهوا
أو عمدا) وكذا مباشرة ولو غير متعمد كنأتم انقلب على صيد أو متسببا اذا كان متعمدا كما
اذا نصب شبكة او حفر له حفيرة بخلاف ما لو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به صيد او حفر
حفيرة للماء او لحيوان مباح القتل كذئب فعطب فيها صيد او ارسل كلبه الى حيوان مباح
فاخذ ما يحرم أو الى صيد في الحل وهو حلال فجاوز الى الحرم حيث لا يلزمه شئ لعدم
التعدى وتماه في النهر والبحر **(قوله)** او مملوكا) ويلزمه قيمتان قيمة للملكه وجزاؤه حقا
لله تعالى بحر عن المحيط ولو كان معلما فأتى حكمه **(قوله)** فعليه جزاؤه) ويتعدد بتعدد المقتول
الاذا قصد به التحلل ورفض احرامه كما صرح به في الاصل بحر وقدمناه عن الباب **(قوله)**
ولو سبعا) اسم لكل محتطف منتهب جارح قاتل عاد عادة واراد به كل حيوان لا يؤكل لحمه
مما ليس من الفواسق السبعة والحشرات سواء كان سباعا ام لا ولو خنزيرا او قردا او فيلا كما
في الجمع بحر ودخل فيه سباع الطير كالبارى والصقر قيد بغير الصائل للماسية اى انه لو صال
لاشئ بقتله **(قوله)** أو مستأنسا) عطف على سباع أى ولو ظليا مستأنسا لان استئناسه عارض
والعبارة للاصل كما مر **(قوله)** ولو مسرولا) صرح به لخلاف مالك فيه فانه يقول لاجزاء فيه
لانه ألوف لا يطير بجناحيه كالبط **(قوله)** كما يلزمه) أى المضطر الى الاكل **(قوله)** ويقدم
الميتة على الصيد) اى في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والحسن يذبح الصيد والفتوى
على الاول كما في الشرع بلالية ح قلت ورجحه في البحر أيضا بأن في أكل الصيد ارتكاب
حرمين الاكل والقتل في أكل الميتة ارتكاب حرمة الاكل فقط اه والخلاف في الاولوية
كما هو ظاهر قول البحر عن الحانية فالميتة اولى اه والمراد بالحرمة والحرمتين ما هو
الاصل قبل الاضطرار اذ لا حرمة بعده **(قوله)** والصيد على مال الغير) ترجيحاً لحق العبد
لافتقاره زيلعى * (تنبيه) * في البحر عن الحانية وعن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير
لاتباح له الميتة وهكذا عن ابن سبعة وبشر ان الغصب اولى من الميتة وبه أخذ الطحاوى
وقال الكرخى هو بالخيار **(قوله)** ولحم الانسان) أى لكرامته ولان الصيد يحل في
غير الحرم او في غير حالة الاحرام والآدمى لا يحل بحال ح **(قوله)** قيل والخنزير) بالجر
عطفنا على الانسان وعبرة البحر عن الحانية وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير اه
وأفاد الشارح ضعفها لكن ان كان المراد بالخنزير الميت وهو الظاهر فوجه الضعف
ظاهر لانه كباقي الميتة فيه ارتكاب حرمة الاكل فقط والا فلا لانه صيد ايضا فاصطياد
غيره اولى لان في كل ارتكاب حرمين لكن حرمة أشد هذا ما ظهر لى وفي البحر عن الحانية
والكلب اولى من الصيد لان في الصيد ارتكاب المحظورين **(قوله)** ولو الميت نيا لح) غير

واتصل القتل بالدلالة
او الاشارة والدال والمشير
باقي على احرامه واخذه
قبل ان ينفلت عن مكانه
(بدأ اوعودا سهوا او
عمدا) مباحا او مملوكا (فعليه
جزاؤه ولو سبعا غير صائل
او مستأنسا او حماما) ولو
(مسرولا) بفتح الواو مافى
رجليه ريش كالسراويل
(او هو مضطر الى اكله)
كما يلزمه القصاص لو قتل
انسانا واكل لحمه ويقدم
الميتة على الصيد والصيد
على مال الغير ولحم الانسان
قيل والخنزير ولو الميت
نيا لم يحل بحال كما لا يأكل
طعام مضطر آخر وفي
البزازية

منصوص في المذهب بل نقله في النهر عن الشافعية (قوله الصيد المذبوح أولى) أي ما ذبحه
محرم آخر أو ذبحه هو قبل الاضطراب لأن في أكله ارتكاب محظور واحد بخلاف اصطيد
غيره للأكل (قوله ويغرم أيضا الخ) أي يغرم الذابح قيمة ما أكله زيادة على الجزاء لو كان الأكل
بعد أداء الجزاء أما قبله فيدخل ما أكل في ضمان الصيد فلا يجب له شيء بانفراده ولا فرق بين أكله
وأطعمه كلابه وقال لا يغرم بأكله شيئا وتماه في النهر قال في اللبس ولو أكل منه غير الذابح
فلا شيء عليه ولو أكل الحلال مما ذبحه في الحرم بعد الضمان لاشئ عليه للأكل (قوله والجزاء
هو ما قومه عدلان) أي ما جعله العدلان قيمة للصيد فمصدرية أو ما قومه به على أنها
موصولة والاول أولى فافهم ويقوم بصفته الحلقية على الراجح كالملاحاة والحسن والتصويت
لما كانت بصنع العباد إلا في تضمين قيمته لما لكة فيقوم بها أيضا إلا إذا كانت للهو كنقر
الديك ونطح الكبش فلا تعتبر كما في الجارية المغنية والمراد بالعدل من له معرفة وبصارة
بقيمة الصيد لا العدل في باب الشهادة بحر ملخصا واطاق في كون الجزاء هو القيمة فشمّل
الصيد الذي له مثل وغيره وهو قولهما وخصه محمد بما لا مثل له فوجب فيه له مثل مثله ففي نحو الغلي
شاة والنعام بدنة وفي حمار الوحش بقرة وتوجيه كل في المطولات (قوله وقيل الواحد ولو
القاتل يكفي) الأولى اسقاط قوله ولو القاتل لأنه بحث من صاحب البحر وقال بعده لكنه
يتوقف على نقل ولم أره اه على أن صاحب الباب صرح بخلافه حيث قال ويشترط للتقويم
عدلان غير الجاني وقيل الواحد يكفي اه وعكس في الهداية حيث اكتفى بالواحد وعبر
عن المثني بقيل ميلا إلى أن العدد في الآية للأولوية وتبعه في التبيين للزيلعي والسراج
والجوهره والكافي وهو ظاهر العناية أيضا فافهم ومأمى عليه المصنف واللباب استظهره
في الفتح وقال في المعراج عن المبسوط على طريقة القياس يكفي الواحد للتقويم كما في حقوق
العباد وإن كان المثني أحوط لكن تعتبر حكومة المثني بالنص اه ومثله في غاية البيان ومقتضاه
اختيار المثني وعزا في البحر والنهر تصحيحه إلى شرح الدرر وكأنه من جهة اقتضاه عليه
متناوبه اندفع اعتراض الشرع بل إلى عليهما بأنه لم يصرح في الدرر بتصحيحه والمراد بالدرر
لن لا خسرو ومثله في درر البحار للقونوي ومشى في شرحها غير إلا ذكر على الاكتفاء بواحد
(قوله في مقتله) أي موضع قتله قال في المحيط وعلى رواية الأصل اعتبر مع المكان الزمان
في اعتبار القيمة وهو الأصح نهر (قوله فأو للتوزيع الخ) أي أن المعتبر هو مكانه إن كان
يباع فيه الصيد والا فالمعتبر هو أقرب مكان يباع فيه لا أن العدلين يخير أن في تقويمه مطلقا
(قوله في سبع) أي غير صائل كأمير اما الصائل فلا شيء في قتله كإسياتي (قوله أي حيوان
لا يؤكل) تفسير مراد والا فالسبع أخص كاعلمت من تفسيره الذي قدمناه ولا بد من زيادة
وليس من الفواسق السبعة والحشرات كأمير (قوله على قيمة شاة) المراد بها هنا أدنى ما يجزى
في الهدى والأخية وهو الجذع من الضأن بحر (قوله أكبر منها) الأولى أكثر قيمة منها لأن
ما ذكره أتما يناسب قول محمد باعتبار المثل صورة (قوله ليس الأبارقة الدم) أي دون اللحم
لأنه غير مأكول أما مأكول اللحم ففيه فساد اللحم أيضا فتجب قيمته بالغة ما بلغت نهر عن

الصيد المذبوح أولى اتفاقا
اشباه ويغرم أيضا ما أكله
لو بعد الجزاء (و) الجزاء
(هو ما قومه عدلان) وقيل
الواحد ولو القاتل يكفي
(في مقتله أو في أقرب مكان
منه) إن لم يكن في مقتله قيمة
فأو للتوزيع لا للتخير (و)
الجزاء في (سبع) أي حيوان
لا يؤكل ولو خنزيرا أو فيلا
(لا يزداد على) قيمة (شاة وإن
كان) (السبع) (أكبر منها)
لأن الفساد في غير المأكول
ليس الأبارقة الدم فلا يجب
فيه الدم

الحلانية (قوله وكذا) أي كما أنه لا يزداد على قيمة الشاة وإن كان السبع أكثر قيمة منها فكذا لو كان معلما لا يضمن ما زاد بالتعليم لحق الله تعالى أما لو كان مملوكا فيضمن قيمة ثانية للمالك معلما وقيد بالتعليم لأنه يضمن لحق الله تعالى أيضا زيادة الوصف الخلق كالحسن والملاحة كما في الحمامة المطوقة كأمير (قوله ثم له أي للقاتل الخ) وقيل الخيار للعدلين وله أن يجمع بين الثلاثة في جزاء صيد واحد بأن بلغت قيمته هدايا متعددة فذبح هديا واطعم عن هدي وصام عن آخر وكذا لو بلغت هديين أن شاء ذبحهما أو تصدق بهما أو صام عنهما أو ذبح أحدهما وادى بالآخر أي الكفارات شاء أو جمع بين الثلاثة ولو بلغت قيمته بدنة أن شاء اشتراها أو اشترى سبع أشياء والاول افضل وإن فضل شيء من القيمة أن شاء اشترى به هديا آخر أن بلغه أو صرفه إلى الطعام أو صام وتماه في الباب وشرحه (قوله ويذبحه بمكة) أي بالحرم والمراد من الكعبة في الآية الحرم كما قال المفسرون نهر فلو ذبحه في الحل لا يجزيه عن الهدى بل عن الطعام فيشترط فيه ما يشترط في الطعام وأفاد بالذبح أن المراد التقرب بالاراقة فلو سرق بعده أجزاء لا لو تصدق به حيا ولو أكله بعد ذبحه غرمه ويجوز التصديق بكل لحمه أو بما غرمه من قيمة أكله على مسكين واحد بحر (قوله ولو ذميا) تقدم في المصنف أن المفتي به قول الثاني أنه لا يصح دفع الواجبات إليه (قوله نصف صاع) حال أو مفعول لفعل محذوف أي أعطى لأن تصدق لا يتعدى بنفسه إلا أن يضمن معنى قسم مثلا (قوله كالفطرة) الظاهر أن التشبيه إنما هو في المقدار لا غير كما جرى عليه الزيلعي وغيره فلا يرد ما في البحر من أن الإباحة هنا كافية كإسباتي أفاده في النهر (قوله أو أكثر) كأن يكون الواجب ثلاث صيعان مثلا دفعها إلى مسكينين وكذا لو دفع الكل إلى واحد لكنه سيأتي التصريح به فافهم (قوله بل يكون تطوعا) أن يكون الجميع في صورة الأقل والزائد على نصف صاع كل مسكين في صورة الأكثر تطوعا (قوله أو صام) أطلق فيه وفي الطعام فدل أنهما يجوزان في الحل والحرم ومتفرقا ومتابعا لإطلاق النص فيهما بحر (قوله أقل منه) بأن قلل يربوا أو عصفورا فهو مخير أيضا بحر (قوله تصدق به) أي على غير الذين أعطاهم أولا شرح الباب (قوله ولا يجوز الخ) تكرار مع قوله لأقل منه (قوله قال المصنف تبعا للبحر الخ) عبارة البحر وقد حققنا في باب صدقة الفطر أنه يجوز أن يفرق نصف الصاع على مسكينين على المذهب وإن القائل بالمنع الكرخي فينبغي أن يكون كذلك هنا والنص هنا مطلق فيجوز على إطلاقه لكن لا يجوز أن يعطى لمسكين واحد كالفطرة لأن العدد منصوب عليه اه وحاصله اختيار الجواز إذا فرق نصف صاع على مسكينين لإطلاق النص وقياسا على الفطرة إلا إذا أعطى كل الواجب لمسكين واحد لتفويت العدد المنصوص في قوله تعالى طعام مسكين لكن لا يخفى أن جواز التفريق مخالف لعامة كتب المذهب على أن إطلاق النص يحمل على المعلوم في الشرع وهو دفع نصف الصاع لفقير واحد تأمل (قوله وتكفي الإباحة هنا) أي بخلاف الفطرة كما مر قال في الشرح الباب وهذا عند أبي يوسف خلافا ل محمد وعن أبي حنيفة روايتان والأصح أنه مع الاول لكن هذا الخلاف في كفارة الخلق عن الأذى وأما كفارة الصيد فيجوز الإطعام على وجه الإباحة

وكذا لو قتل معلما ضمنه
لحق الله غير معلم وللمالك
معلما (ثم له) أي للقاتل
(أن يشتري به هديا ويذبحه
بمكة أو طعاما ويتصدق)
أين شاء (على كل مسكين)
ولو ذميا (نصف صاع من
بر أو صاع من تمر أو شعير)
كالفطرة (لا) يجزئه (أقل)
أو أكثر (منه) بل يكون
تطوعا (أو صام عن طعام
كل مسكين يوما وإن فضل
عن طعام مسكين) أو كان
الواجب ابتداء أقل منه
(تصدق به أو صام يوما)
بدله (ولا يجوز أن يفرق
نصف صاع على مسكينين)
قال المصنف تبعا للبحر
هكذا ذكروه هنا وقدم
في الفطرة الجواز فينبغي
كذلك هنا وتكفي الإباحة
هنا

بلا خلاف فيصنع لهم طعاما بقدر الواجب ويمكنهم منه حتى يستوفوا اكلتين مشبعتين غداء وعشاء وان غداهم واعطاهم قيمة العشاء او بالعكس جاز والمستحب كونه مأدوما ولا يشترط الا دم في خبز البر واختلف في غيره وتماه فيه وانظر لولم يستوفوا الاكنتين بما صنع لهم من القدر الواجب هل يلزمه ان يزيد الى ان يشبعوا والظاهر نعم تأمل (قوله كدفع القيمة) في دفع لكل مسكين قيمة نصف صاع من بر ولا يجوز النقص عنها كما في العين بجر لكن لا يجوز اداء المنصوص عليه بعضه عن بعض باعتبار القيمة حتى لو ادى نصف صاع من حنطة جيدة عن صاع من حنطة وسط أو ادى نصف صاع من تمر تبلغ قيمة نصف صاع من بر او اكثر لا يعتبر بل يقع عن نفسه ويلزمه تكميل الباقي شرح الباب قلت والمنصوص هو البر والشعير ودقيقهما وسويقهما والتمر والزبيب بخلاف نحو الذرة والمائش والعدس فلا يجوز الا باعتبار القيمة وكذا الخبز فلا يجوز مقدار وزن نصف صاع في الصحيح كما في شرح الباب (قوله ولا ان يدفع الخ) قال في شرح الباب ولودفع طعام ستة مساكين الى مسكين واحد في يوم دفعة واحدة او دفعات فلا رواية فيه واختلف المشايخ فيه وعامتهم لا يجوز الا عن واحد وعليه الفتوى اه واحترز بقوله في يوم عما لو دفع الى واحد في ستة ايام كل يوم نصف صاع فانه يجوز عندنا كما صرح به قبله ولا يخفى ان المسكين الواحد غير قيد حتى لو دفع الكل الى مسكينين يكفي عن اثنين فقط والباقي تطوع كما مر في قوله او اكثر منه (قوله الى من لا تقبل شهادته) عدل في البحر عن تعبيرهم بهذا الى التعبير بقوله الى اصله الخ وقال انه لا ولي فلذا تبعه المصنف لكن خالفه الشارح لانه اخصر واظهر لشموله بملوكه ولا يرد النقص بالشريك لانه انما لا تقبل شهادته فيها هو مشترك بينهما لا مطلقا فافهم (قوله وهذا) اي عدم جواز الدفع الى اصله الخ (قوله كما مر في المصرف) اي في باب مصرف الزكاة وغيرها حيث قال ولا الى من بينهما ولاد أو زوجة الخ فذكر ذلك في ذلك الباب صريح في انه الحكم في كل صدقة واجبة فافهم (قوله ووجب بجرحه) افاد بذكره بعد ذكر القتل انه لم يمت منه فلو غاب ولم يعلم موته ولا حياته فلا استحسان ان يلزمه جميع القيمة احتياطا كما اخذ صداما من الحرم ثم ارسله ولا يدرى ادخل الحرم ام لا محيط ولو برى من الجرح ولم يبق له اثر لا يسقط الجراة بدائع وفي المحيط خلافه واستظهر في البحر الاول ومثى في الباب على الثاني وقواه في الزهر (قوله ما نقص) فيقوم صحيحا ثم ناقصا فيشتري بما بين القيمتين هديا او يصوم ط عن القهستاني قال وهذا لو لم يخرج الجرح ونحوه عن حيز الامتناع والاضمن كل القيمة اه ولو لم يكفر حتى قتله ضمن قيمته فقط وسقط نقصان الجراحة كما حققه في الفتح تبعا للبدائع على خلاف ما في البحر عن المحيط وتماه فيما علقته عليه (قوله حتى خرج عن حيز الامتناع) عبر تبعا للدرر بحرف الغاية دون التعليل لان المراد بالريش والقوائم جنسهما الصادق بالقليل منهما اذ لا شك له انه لا يشترط لزوم كل القيمة تنف كل الريش وقطع كل القوائم بل المراد ما يخرج عن حيز الامتناع اي عن ان يبقى متمتع بنفسه فافهم والحيز كافي الصحاح بمعنى الناحية فهو هنا مقحم كافي القهستاني فهو كظهر في قوله ظهر الغيب ولا وجه للقول بانه من اضافة

كدفع القيمة (ولا) ان
(بدفع) كل الطعام (الى
مسكين واحد) بخلاف
الفطرة لان العدد منصوص
عليه (كما لا يجوز دفعه)
اي الجزء (الى) من لا تقبل
شهادته له ك(أصله) وان
علاو فرعه وان سفل
وزوجته وزوجها و
هذا (هو الحكم في كل
صدقة واجبة) كما مر في
المصرف (ووجب بجرحه
ونف شعره وقطع عضوه
ما نقص) ان لم يقصد
الاصلاح فان قصده
كنخليص حمامة من سنور
او شبكة فلا شيء عليه وان
ماتت (و) وجب (بتنف
ريشه وقطع قوائمه) حتى
خرج عن حيز الامتناع
(وكسر بيضه)

المشبه به للمشبه فافهم (قوله غير المذر) بكسر الهمزة وبفتح الميم بمعنى الفاسد قيد به لانه لو كسر بيضة
مذرة لاشئ عليه لان ضمانها ليس لذاتها بل لعرضية ان تصير صيدا وهو مفقود في الفاسدة
ولو كان لقشرها قيمة كبيض النعام خلافا لما قاله الكرمانى لان المحرم غير منهى عن التعرض
للقشر كما في الفتح بحر ما خصا (قوله وخروج فرخ ميت به) معطوف على قوله بنشف
قال في الباب وان خرج منها اى من البيضة فرخ ميت فعليه قيمة الفرخ حيا ولا شئ في البيضة اه
وقوله به متعلق بميت قال في البحر وقيد بقوله به لانه لو علم موته بغير الكسر فلا ضمان عليه
للفرخ لانعدام الامانة ولا لبيض لعدم العرضية اه ولو لم يعلم ان موته بسبب الكسر اولا
فالقياس ان لا يفرم غير البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفي الاستحسان عليه قيمة الفرخ
حيا عناية (قوله وذبح حلال صيدا الحرم) سعي المصنف هذه المسئلة ونتكلم عليها هناك
(قوله وحلبه لبنه) لان اللبن من اجزاء الصيد فتجب قيمته كما صرح به في النفاية والملتقى
وكذا لو كسر بيضه او جرحه يضمن كافي البحر ثم ان ذكر الشارح المفعول وهو لبنه يفيد
ان الحلب مصدر مضاف الى ضمير الفاعل وهو الحلال مع انه غير قيد فلو ترك ذكر لبنه
وجعل المصدر مضافا الى ضمير المفعول وهو الصيد لكان اولى لانه يشمل حينئذ ما اذا كان
الحالب محرما لكنه لا يختص بصيد الحرم تأمل (قوله وقطع حشيشه وشجره) ذكر النووى
عن اهل اللغة ان العشب والحلا بالقصر اسم للرطب والحشيش لليابس وان الفقهاء يطلقون
الحشيش على الرطب ايضا مجازا باعتبار ما يؤل اليه اه وفي الفتح والشجر اسم للقائم الذي
بحيث ينمو فاذا جف فهو حطب اه واطلق في القاطع فشم الحلال والمحرم وقيد بالقطع
لانه ليس في المقلوع ضمان و اشار بضمن قيمته الى انه لا يدخل للصوم هنا والى انه يملكه
بأداء الضمان كما في حقوق العباد ويكره الانتفاع به بيعا وغيره ولا يكره للمشتري وتماه
في البحر (قوله غير مملوك ولا منبت) اعلم ان الثابت في الحرم اما جاف او منكسر او اذخر
او غيرها والثلاثة الاول مستثناة من الضمان كما يأتى وغيرها اما ان يكون انبتة الناس اولا
والاول لاشئ فيه سواء كان من جنس ما ينبتة الناس كالزروع اولا كما غيلان والثانى ان كان
من جنس ما ينبتونه فكذلك والا ففيه الجزاء فما فيه الجزاء هو الثابت بنفسه وليس مما
يستنبت ولا منكسرا ولا جافا ولا اذخرا كما قرره في البحر وذكر ان المراد من قول الكثر
غير مملوك هو الثابت بنفسه مملوكا اولا لئلا يرد عليه ما لو نبت في ملك رجل ما لا يستنبت كما
غيلان فانه مضمون ايضا كما نص عليه في المحيط وما اجاب به في النهر لم يظهر لي وجه صحته
فلذا خالف الشارح عادة ولم يتابعه بل تابع البحر ويأتى قريبا في الشرح (قوله فقطعها
الناس) لم يذكر ما اذا قطعها المالك ونقل في غاية الاقناع عن محمد انه قال في ام غيلان تنبت
في الحرم في ارض رجل ليس لصاحبه قطعه ولو قطعها فعليه لعنة الله ومقتضاه ان لا يجزى عليه
جزاء لكنه مخالف لما مر من ان كل ما ينبت بنفسه ولم يكن من جنس ما ينبتة الناس ففيه
القيمة سواء كان مملوكا اولا فينبغى ان تلزمه قيمة واحدة لحق الشرع أفاده نوح افندى
وصرح في شرح الباب بضمانه جازما به (قوله بناء على قولهما الخ) اما على قول الامام
ان ارض الحرم سواى اى اوقاف في حكم السواى فلا يتصور قولهم لو نبت في ملكه بحر

غير المذر (وخروج فرخ
ميت به) اى بالكسر (وذبح
حلال صيدا الحرم وحلبه
لبنه) وقطع حشيشه
وشجره) حال كونه (غير
مملوك) يعنى الثابت بنفسه
سواء كان مملوكا او لاحق
قالوا لو نبت في ملكه ام
غيلان فقطعها انسان
فعليه قيمة لما لكها واخرى
لحق الشرع بناء على
قولهما المفتى به من تملك
ارض الحرم (ولا منبت)
اى ليس من جنس ما ينبت
الناس

وعليه فالواجب قيمة واحدة لحق الشرع فقط (قوله فلو من جنسه الخ) لان الذي ينبت الناس غير مستحق للامن بالاجماع وما لا ينبتونه عادة اذا انبتوه التحق بما ينبتونه عادة فكان مثله بجماع انقطاع كمال النسبة الى الحرم عند النسبة الى غيره بالانبات كما في الهداية والعناية شربلاية (قوله كمقلوع) اي اذا انقلعت شجرة ان كانت عروقها لا تسقيها فلا شيء بقطعها لباب (قوله ولذا) اي لكون الشجر او الحشيش الذي هو من جنس ما ينبت الناس لا شيء فيه من جزاء لحق الشرع ولا من حرمة ط (قوله حل قطع الشجر المثمر) اي وان لم يكن من جنس ما ينبت الناس لكن ان كان له مالك توقف على اجازته والا وجبت قيمته له كالا ينفق ط (قوله لان اثماره الخ) بدل من قوله ولذا الخ لان ما كان من جنس ما ينبت الناس اذا نبت بنفسه انما لا يجب فيه شيء لانه بمنزلة ما انبتوه تأمل (قوله قيمته) فاعل وجب وقوله في كل ما ذكر اي قيمة ما اتلفه في كل ما ذكر من المسائل الثمانية ففي الاولين والخامسة قيمة الصيد وفي الثالثة البيض وفي الرابعة الفرخ وفي السادسة اللبن وفي السابعة الحشيش وفي الثامنة الشجر (قوله الا ما جف او انكسر) اي فلا يضمنه القاطع الا اذا كان مملوكا فيضمن قيمته للمالك كافي شرح اللباب والجفاف بالجيم اليابس وقدمرانه يسمى حطبا (قوله او ضرب فسطاط) اي خيمة ومثله ما ذهب بمشيء او مشى دوابه كما في اللباب (قوله لعدم امكان الاحتراز عنه لانه تبع) كذا في بعض النسخ والصواب ذكر قوله لانه تبع بعد قوله لا لغضنه كافي بعض النسخ (قوله والعبرة للاصل الخ) في البحر عن الاجناس الاغصان تابعة لاصلها وذلك على ثلاثة اقسام * احدها ان يكون اصلها في الحرم والاغصان في الحل فعلى قاطع الاغصان القيمة * الثاني عكسه فلا شيء عليه فيهما * الثالث بعض الاصل في الحل وبعضه في الحرم ضمن سواء كان الغصن من جانب الحل او الحرم اه (قوله والعبرة لمكان الطائر) اي لمكانه من الشجر لاصلها لان الصيد ليس تابعا لها ط (قوله بحيث لو وقع الصيد) فسر الضمير به مع ان مرجعه الطائر قصدا للتعميم فان هذا الحكم لا يخص الطير اه ح (قوله والا لا) اي لو وقع في الحل فهو من صيد الحل ولو اخذ الغصن شيئا من الحل والحرم فالعبرة للحرم ترجيحا للحظر كاي علم من نظائره ط (قوله القائم) محترزه ما يذكره من النائم ولو قال والعبرة لقوائم الطير لمكان اخصر واعم لانه يفيد حكم ما اذا كانت في الحل ط (قوله وبعضها ككلها) اي لو كان بعض قوائمه في الحرم فهو ككلها فيجب الجزاء قال في شرح اللباب اي من غير نظر الى الاقل والاكثر من القوائم في الحل والحرم وهذا في القائم لاجابة اليه مع قوله سابقا القائم ط (قوله ولو كان نائما فالعبرة لرأسه) مقتضاه انه لو كان رأسه في الحل فقط فهو من صيد الحل وبه صرح في السراج لكن مقتضى قوله فاجتمع الميسح والحرم انه من صيد الحرم لان القاعدة ترجيح الحرم وعبرة البحر كالصريحة فيما قلنا وكذا قوله في اللباب لو كان مضطجعا في الحل وجزء منه في الحرم فهو من صيد الحرم وقال شارحه القاري اي جزء كان وقال الكرماني لو مضطجعا في الحل ورأسه في الحرم يضمن لان العبرة لرأسه وهو موهم ان الجزء المتبقي هو الرأس لا غير وليس كذلك بل اذا لم يكن مستقرا على قوائمه يكون بمنزلة شيء ملقى وقد اجتمع فيه الحل والحرم فيرجح جانب الحرمة احتياطاً في البدائع انما اعتبر

(القوائم)

فلو من جنسه فلا شيء عليه كمقلوع وورق لم يضر بالشجر ولذا حل قطع الشجر المثمر لان اثماره اقيم مقام الانبات (قيمه) في كل ما ذكر (الا ما جف) او انكسر لعدم النماء وذهب بحفر كانون او ضرب فسطاط لعدم امكان الاحتراز عنه لانه تبع (والعبرة للاصل لا لغضنه وبعضه) اي الاصل (كهو) ترجيحاً للحرم (والعبرة لمكان الطائر فان كان على غصن بحيث (لو وقع) الصيد (وقع في الحرم) فهو صيد الحرم والا لا ولو كان قوائم الصيد القائم (في الحرم ورأسه في الحل فالعبرة لقوائمه) وبعضها ككلها (لرأسه) وهذا في القائم ولو كان نائما فالعبرة لرأسه لسقوط اعتبار قوائمه حينئذ فاجتمع الميسح والحرم

القوائم في الصيد اذا كان قائما عليها وجميعه اذا كان مضطجعا وهو بظاهره كما قال في الغاية يقتضى ان الحل لا يثبت الا اذا كان جميعه في الحل حالة الاضطجاع وليس كذلك ففي المبسوط اذا كان جزء منه في الحرم حالة النوم فهو من صيد الحرم والله اعلم اه فافهم (قوله) والعبرة لحالة الرمي) اى المعتبر في الرامى حالة الرمي لا حالة الوصول عند الامام حتى لو رمى مجوسى الى صيد فاسلم ثم وصل السهم اليه لايؤكل ولورمى مسلم فارتد ثم وصل السهم يؤكل ح عن البحر (قوله) الا اذا رماه الخ) اقول قال في اللباب ولورمى صيدا في الحل فهرب فاصابه السهم في الحرم ضمن ولو رماه في الحل واصابه في الحل فدخل الحرم فقات فيه لم يكن عليه الجزاء ولكن لا يحل اكله ولو كان الرامى في الحل والصيد في الحل الا ان بينهما قطعة من الحرم فر فيها السهم لاشئ عليه اه ولا يخفى ان ما ذكره الشارح هو المسئلة الاخيرة كما هو المتبادر مع انه قد جزم في البحر ايضا بانه لاشئ فيها من غير حكاية استحسان او قياس وانما حكى ذلك في المسئلة الاولى حيث نقل اولا عن الحائثية وجوب الجزاء وانه اختلف كلام المبسوط ففي موضع لا يجب وفي موضع يجب وان هذه المسئلة مستثناة من اصل ابى حنيفة فان عنده المعتبر حالة الرمي الا في هذه المسئلة خاصة ثم نقل عن البدائع ان الوجوب استحسان وعدمه قياس ووفق به بين كلامي المبسوط وكذا صرح القارى عن الكرماني بانها مستثناة احتياطا في وجوب الضمان وبه ظهر ان الشارح اشتبه عليه احدى المسئلتين بالاخري وسبقه الى ذلك صاحب النهر ولا يصح حمل كلامه على ما اذا مر السهم في الحرم واصاب الصيد في الحرم لانه ان كان الصيد وقت الرمي في الحرم لم تكن المسئلة مستثناة من اعتبار حالة الرمي ويكون وجوب الجزاء لاشك فيه قياسا واستحسانا وما نقله ح عن البحر لم أره فيه وان كان الصيد وقت الرمي في الحل والاصابة في الحرم يصير قوله ومر السهم في الحرم لافائدة فيه فافهم (قوله) وجاز بيعه الخ) ومثله لو قطع حشيش الحرم او شجره وادى قيمته ملكه ويكره بيعه قال في الهداية لانه ملكه بسبب محذور شرعا فلو اطلق له بيعه لتطرق الناس الى مثله الا انه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد اه اى لانه بيع ميتة (قوله) لعدم الذكاة) علة لجواز اكله وبيعه اى لانه لا يفترق الى الذكاة فلا يصير ميتة ولذا يباح اكله قبل الثئى ببحر عن المحيط (قوله) بخلاف ذبح الحرم) اى ذبحه صيد الحل أو الحرم وقوله أو صيد الحرم عطف على الحرم اى وبخلاف ذبح صيد الحرم من حلال أو محرم فالمصدر في المعطوف عليه مضاف الى فاعله وفي المعطوف الى مفعوله وفي نسخة او حلال صيد الحرم وهى احسن لكن كون ذبح الحلال صيد الحرم ميتة احد قولين كما ستعرفه (قوله) ولا يرعى حشيشه) اى عندهما وجوزة أبو يوسف للضرورة فان منع الدواب عنه متعذر وتماه في الهداية ونقل بعض المحشين عن البرهان تأييد قوله بما حاصله ان الاحتياج للرعى فوق الاحتياج للاذخر واقرب حد الحرم فوق اربعة اميال ففي خروج الرعاة اليه ثم عودهم قد لا يبق من النهار وقت تشبع فيه الدواب وفي قوله صلى الله عليه وسلم لا يخل خلاها ولا يعضد شوكتها وسكوتها عن نفى الرعى اشارة لجوازه والالبينه ولا مساواة بينهما ليلحق به دلالة اذا لقطع فعل العاقل والرعى فعل العجماء وهو جبار وعليه عمل الناس وليس في النص دلالة على نفى الرعى ليلزم من اعتبار

والعبرة لحالة الرمي الا اذا
رماه من الحل ومر السهم
في الحرم يجب الجزاء
استحسانا بدائع (ولو شوى
بيضا او جرادا) او حلب
لبن صيد (فضمنه لم يحرم
أكله) وجاز بيعه ويكره
ويجعل ثمنه في الفداء ان
شاء لعدم الذكاة بخلاف
ذبح الحرم او صيد الحرم
فانه ميتة (ولا يرعى
حشيشه) بداية (ولا يقطع)

الضرورة معارضته بخلاف الاحتشاش اه لكن في قوله والرعى فعل المعجم نظر لانها لو ارتعت بنفسها لاشئ عليه اتفاقا وانما الخلاف في ارسالها للرعى وهو مضاف اليه **(قوله بمنجل)** كفصل ما يحصد به الزرع **(قوله الا الاذخر)** بكسر الهمزة والحاء وسكون الذال المعجمين نبت بمكة طيب الرائحة له قضبان دقاق يسقف بها البيوت بين الحشبات ويسد بها الحلاء في القبور بين اللبائن قهستاني ملخصا ووجه استثنائه في الحديث مذكور في البحر وغيره **(قوله ولا بأس)** هي هنا للإباحة لمقابلتها بالحرمة لما تركه أولى قارى **(قوله ويقتل قلة الخ)** متعلق بقوله بعده تصدق والمراد بالقتل ما يشمل المباشرة والتسبب القصدي كما أفاده بقوله لتموت احترازا عما لو لم يقصد بالقول القتل كما لو غسل ثوبه فماتت وكالقاء الثوب القاؤها لان الموجب ازالتهما عن البدن لا خصوص القتل كما في البحر والمراد بالقلة ما دون الكثير الآتي بيانه وفصل في الباب بان في الواحدة تصدقا بكسرة وفي الثنتين والثلاث قبضة من طعام وفي الزائد مطلقا نصف صاع **(قوله والجراد كالقمل)** قال في البحر ولم أر من تكلم على الفرق بين الجراد القليل والكثير كالقمل وينبغي ان يكون كالقمل ففي الثلاث وما دونها يتصدق بما شاء وفي الاكثر نصف صاع وفي المحيط يملوك اصاب جرادة في احرامه ان صام يوما فقد زاد وان شاء جمعها حتى تصير عدة جرادات فيصوم يوما اه وينبغي ان يكون القمل كذلك في حق العبد لما علم ان العبد لا يكفر الا بالصوم اه ولا يخفى أن ما في المحيط صريح في الفرق بين حكم القليل والكثير ولكن ليس فيه بيان الفرق بين مقدار القليل والكثير وعليه يحمل قول البحر ولم أر الخ وبه اندفع اعتراض النهر **(قوله الا العقق)** هو طائر ابيض فيه سواد وبياض يشبه صوته العين والقاف قاموس ومثله في الحكم الزاغ وأنواع الغراب على ما في فتح الباري خمسة العقق والابقع الذي في ظهره أو بطنه بياض والغداف وهو المعروف عند اهل اللغة بالابقع ويقال له غراب البين لانه بان عن نوح عليه الصلاة والسلام واشتغل بحيفة حين ارسله ليأتي بخبر الارض والاعصم وهو في رجله أو جناحه أو بطنه بياض أو حمرة والزاغ ويقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي يأكل الحب ح عن القهستاني **(قوله وتعميم البحر)** حيث جعل العقق كالغراب واعترض على قول الهداية انه لا يسمى غرابا ولا يتبدى بالاذن بقوله فيه نظر لانه دائما يقع على دبر الدابة كما في غاية البيان **(قوله رده في النهر)** اي بما في المعراج من انه لا يفعل ذلك غالبا وبما في الظهيرية حيث قال وفي العقق روايتان والظاهر انه من الصيود اه **(قوله وكلب عقور)** قيده بالعقور اتباعا للحديث والا فالعقور وغيره سواء اهليا كان او وحشيا بحر **(قوله اي وحشى)** ليس تفسيرا للعقور بل تقييده له ح اي لان العقور من العقير وهو الجرح وهو ما يفرض شره وايداؤه قهستاني **(قوله اما غيره)** اي غير الوحشى وهو الاهلى فليس بصيد اصلا فلا معنى لاستثنائه لكن قد منا عن الفتح ان الكلب مطلقا ليس بصيد لانه اهلى في الاصل وايضا فان العقرب وما بعده ليس بصيد ايضا **(قوله وبعموض)** هو ضغير البق ولاشئ يقتل الكبار والصغار شربلاية **(قوله لكن لا يجل الخ)** استدراك على الاطلاق في النمل فان ظاهره جواز اطلاق قتله بجميع انواعه مع ان فيه مالا يؤذى

(وهذا)

بمنجل (الا الاذخر
ولا بأس بأخذ كانه) لانها
كالجلف (ويقتل قلة) من
بدنه والقاءها او القاء ثوبه
في الشمس لتموت (تصدق
بما شاء سكرادة ويجب
الجزاء فيها) اي القلة
(بالدلالة كما في الصيدو)
يجب (في الكثير منه نصف
صاع و) الكثير (هو
الزائد على ثلاثة) والجراد
كالقمل بحر (ولا شئ
بقتل غراب) الا العقق
على الظاهر ظهيرية وتعميم
البحر رده في النهر
(وحدأة) بكسر ففتح
وجوز البرجندى فتح
الحاء (وذئب وعقرب
وحية وفأرة) بالهمز
وجوز البرجندى التسهيل
(وكلب عقور) اي وحشى
اما غيره فليس بصيد اصلا
(وبعموض ونمل) لكن لا
يجل قتل مالا يؤذى ولذا
قالوا لم يجل قتل الكلب
الاهلى اذ لم يؤذ والامر
بقتل الكلاب منسوخ كما في
الفتح

وهذا الحكم عام في كل ما لا يؤذى كإصر حوايه في غير موضع ط (قوله أي إذا لم تضر) تقييد للنسخ ذكره في النهر اخذنا مما في الملتقط اذا كثرت الكلاب في قرية واضرت بأهلها امر اربابها بقتلها فان أبو ارفع الامر الى القاضي حتى يأمر بذلك اه (قوله وبرغوث) بضم الباء والغين ط (قوله وفراش) جمع فراشة وهي التي تهافت في السراج قاموس (قوله ووزغ) هوسام ابرص بتشديد الميم (قوله وأم حيين) بمهملة مضمومة مفتوحة فتحتية على وزن زير دويبة تشبه الضب (قوله وكذا جميع هوام الارض) الاولى ابدال جميع بباقي لان ما قبله من الهوام وهي جمع هامة كل حيوان ذي سم وقد تطلق على مؤذ ليس له سم كالقملة اما الحشرات فهي جمع حشرة وهي صغار دواب الارض كما في الديوان ط عن أبي السعود (قوله وسبع) هو كل حيوان محتطف عادة (قوله أي حيوان) اشار الى ما في النهر من ان هذا الحكم لا يخص السبع لان غيره اذا صال لاشئ بقتله ذكره شيخ الاسلام فكان عدم التخصيص أولى اذ المفهوم معتبر في الروايات اتصافا اه لكن ينبغي تقييد الحيوان بغير الماء كالماء في البحر من ان الجمل لو صال على انسان فقتله فعليه قيمته بالغة ما بلغت لان الاذن في قتل السبع حاصل من صاحب الحق وهو الشارع اما الجمل فلم يحصل الاذن من صاحبه (قوله صائل) أي قاهر وحامل على المحرم من الصولة او الصالة بالهمزة قهستاني وقيد به لما مر من ان غير الصائل يجب بقتله الجزاء ولا يجاوز عن شاة وما في البدائع من ان هذا أي عدم وجوب شئ انما هو فيما يتبدى بالاذى كالضبع والثعلب وغيرها اما ما يتبدى به غالبا كالاسد والذئب والنمر والفهد فلم يحرم قتله ولا شئ عليه قال بعض المتأخرين انه بمذهب الشافعي انسب نهر قلت والقائل ابن كمال لكن ذكر في الفتح اول الباب كلام البدائع وجعله مقابل المنصوص عليه في ظاهر الرواية ثم قال ثم رأيت رواية عن أبي يوسف قال في الحائنة وعن أبي يوسف الاسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذئب اه فافهم (قوله كاتازمه قيمته) أي بالغة ما بلغت لما لكه يعني وقيمة لله تعالى لا تجاوز قيمة شاة بحر قلت هذا لو غير صائل اما الصائل فقد علمت انه لا يجب فيه لله تعالى شئ فلذا اقتصر الشارح على قيمة واحدة فافهم (قوله وله) أي للمحرم (قوله ولو ابوهاطيا) اخرج الام اذا كانت ظبية فان عليه الجزاء لما ذكره الشارح ط (قوله وبط أهلي) هو الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف بأصل الحلقة احترازا عن الذي يطير فانه صيد فيجب الجزاء بقتله بحر (قوله ولو لمحرم) الامم للتعليل أي ولو صاده الحلال لأجل المحرم بلا امره خلافا للامام مالك كما في الهداية (قوله وذبحة في الحل) اما لو ذبحه في الحرم فهو ميتة كما قدمه وفي الباب اذا ذبح محرم او حلال في الحرم صيدا فذبحته ميتة عندنا لا يحل اكلها له ولا لغيره من محرم او حلال سواء اصطاده هو أي ذابحه او غيره محرم او حلال ولو في الحل فلوا كل المحرم الذابح منه شيا قبل اداء الضمان او بعده فعليه قيمة ما أكل ولو أكل منه غير الذابح فلا شئ عليه ولو أكل الحلال مما ذبحه في الحرم بعد الضمان لاشئ عليه لا أكل ولو اصطاد حلال فذبحه لمحرم او اصطاد محرم فذبحه حلال فهو ميتة اه وقال شارحه القاري اعلم انه صرح غير واحد كصاحب الايضاح والبحر الزاخر والبدائع وغيرهم بان ذبح الحلال صيدا المحرم يجعله ميتة لا يحل اكله

أي إذا لم تضر (وبرغوث وقراد وسلحفاة) بضم ففتح فسكون (وفراش) وذباب ووزغ وزنبور وقنفذ وصرصر وصياح ليل وابن عرس وأم حيين وأم أربعة وأربعين وكذا جميع هوام الارض لانها ليست بصيود ولا متولدة من البدن (وسبع) أي حيوان (صائل) لا يمكن دفعه الا بالقتل فلو أمكن بغيره فقتله لزمه الجزاء كاتازمه قيمته لو مملوكا (وله ذبح شاة ولو ابوهاطيا) لان الام هي الاصل (وبقر وبغير ودجاج وبط أهلي واكل ماصاده حلال) ولو لمحرم (وذبحه في الحل) بلادلالة محرم (لا امره به) ولا اعانته عليه فلو وجد احدهما حصل للحلال لا للمحرم

وان أدى جزاءه من غير تعرض لخلاف وذكر قاضي خان انه يكره اكله تنزيها وفي اختلاف المسائل اختلفوا فيما اذا ذبح الحلال صيدا في الحرم فقال مالك والشافعي واحمد لا يحل اكله واختلف اصحاب ابي حنيفة فقال الكرخي هو ميتة وقال غيره هو مباح اهـ (قوله على المختار) راجع لقوله لا للمحرم وهذا ما رواه الطحاوي وقال الجر جاني لا يحرم وغلظة القدوري واعتمد رواية الطحاوي فتح وبحر (قوله) وتجب قيمته بذبح حلال (هذا مكرر مع قوله سابقا وذبح حلال صيد الحرم الا انه اعاده ليرتب عليه قوله ولا يجوز له الصوم ط واراد بالذبح الاتلاف ولو تسببا على وجه العدوان فلو ادخل في الحرم بازيا فأرسله فقتل حمام الحرم لم يضمن لانه اقام واجبا وما قصد الاصطياد فلم يكن تعديا في السبب بل كان مأمورا بحر (قوله) ولا يجوز له الصوم) انما اقتصر على نفي الصوم ليفيد ان الهدى جائز وهو ظاهر الرواية كافي البحر وفي الباب فان بلغت قيمته هديا اشتراه بها ان شاء وان شاء اشترى بها طعاما فيتصدق به كاسر ويجوز فيه الهدى ان كانت قيمته قبل الذبح مثل قيمة الصيد ولا يشترط كونها مثلها بعد الذبح واما الصوم في صيد الحرم فلا يجوز للحلال ويجوز للمحرم (قوله) لانها غرامة) لان الضمان فيه باعتبار المحل وهو الصيد فصار كغرامة الاموال بخلاف الحرم فان ضمانه جزاء الفعل لا المحل والصوم يصلح له لانه كفارة بحر (قوله) في دلالة اى دلالة الحلال ولو للحرم والفرق بين دلالة المحرم ودلالة الحلال ان المحرم التزم ترك التعرض بالاحرام فلما دل ترك ما التزمه فضمن كالمودع اذا دل السارق على الوديعة ولا التزام من الحلال فلا ضمان بها كالا جني اذا دل السارق على مال النسيان بحر (قوله) ولو حلالا) الاولى ان يقال وهو حلال كما قيده به في مجمع الانهر قال وانما قيدنا به لتظهر فائدة قيد الدخول في الحرم فان وجوب الارسال في المحرم لا يتوقف على دخول الحرم لانه بمجرد الاحرام يجب عليه كافي الاصلاح وغيره وبهذا يظهر ضعف ما قيل حلالا او محراما عليه ينبغي ان يقال وهو في الحل بدل قوله ولو في الحل اهـ ح والاصل ان الكلام فيمن كان حلالا في الحل واراد الاحرام او دخول الحرم وكان في يد صيد وجب عليه ارساله وفي الباب وشرحه اعلم ان الصيد يصير آمنا بثلاثة اشياء باحرام الصائد او بدخوله في الحرم او بدخول الصيد فيه ولو اخذ صيدا في الحل او الحرم وهو محرم او في الحرم وهو حلال لم يملكه ووجب عليه ارساله سواء كان في يده او قصصه او في بيته ولو لم يرسله حتى هلك وهو محرم او حلال فعليه الجزاء (قوله) يعني الجارحة) محترزه قوله لا ان كان في بيته او قصصه (قوله) وجب ارساله) قال في البحر اتفاقا (قوله) اى اطارته) لو قال اى اطلاقه لكان اشمل لتناول الوحش فان هذا الحكم لا يخص الطير اهـ ح وشمل اطلاقه ما لو غصبه وهو حلال من حلال فاحرم الغاصب فانه يلزمه ارساله وعليه قيمته للمالكه فلورده له برى ولزمه الجزاء كذا في الدراية معزيا الى المتقى نهر قال في الفتح وهذا لغز غاصب يجب عليه عدم الرد بل اذا فعل يجب به الضمان (قوله) او ارساله للحل وديعة) هذا قول ثان في تفسير الارسال حكاه القهستاني بعد حكاية الاول وعزاه للتحفة ويشكل عليه مسألة الغاصب حيث لزمه الجزاء وان رده للمالكه وايضا فالرسول في حال اخذ الصيد هو في الحرم فيلزمه ارساله وضمان قيمته للمالك كالغاصب كما أفاده ط وايضا اعترضه ابن كمال بأن يدا المودع يدا المودع لكن رده في النهر

على المختار) وتجب قيمته
بذبح حلال صيد الحرم
وتصدق بها ولا يجوز له
الصوم) لانها غرامة لا كفارة
حتى لو كان الذابح محرما
اجزاء الصوم وقيد بالذبح
لانه لا يثبت في دلالة الا لائم
(ومن دخل الحرم) ولو
حلالا (او احرم) ولو
في الحل (وفي يده حقيقة)
يعني الجارحة (صيد وجب
ارساله) اى اطارته وارساله
للحل وديعة قهستاني

بما في فوائد الظهيرية ان يدخذه كرحله وحاصله ان المحذور كون الصيد في يده الحقيقية
ويده فيما عند المودع غير حقيقية بل هي مثل يده على ما في رحله او قصصه او خادمه لكن يرد
عليه ما مر عن ط وقد يجاب بأنه يمكنه ان يناول في طرف الحرم لمن هو في الحل او يرسله
في قصص ثم اعلم ان الذي يظهر من كلامهم ان هذين القولين في المسئلة الثانية فقط وهي من
احرم في الحل وفي يده صيداً ما الاولى وهي لو دخل الحرم وفي يده صيد فالواجب عليه الارسال
بمعنى الاطارة لقوله في الهداية عليه ان يرسله فيه اي في الحرم وتعليقه له بأنه لما حصل في الحرم
وجب ترك التعرض لحرمه الحرم وصار من صيد الحرم وكذا ما قدمناه عن الباب من ان
الصيد يصير آمناً بثلاثة اشياء الخ وكذا قول الباب ولو ادخل محرم او حلال صيد الحل الحرم
صار حكمه حكم صيد الحرم وكذا قول المصنف الآتي فلو كان جارحاً الخ فانه لو كان له ايداع
الجارح بعدما ادخله الحرم لم يجوز له ارساله مع العلم بأن عادة الجارح قتل الصيد وكذا قول
الباب لو أخذ صيد الحرم فأرسله في الحل لا يبرأ من الضمان حتى يعلم وصوله الى الحرم آمناً
فكيف اذا اودعه فتأمل (قوله على وجه غير مضيع له) يفسره ما قبله فكان الاولى تأخير
عنه كما فعل في شرحه على المتن حيث قال كأن يودعه او يرسله في قصص (قوله وفي كراهة
جامع الفتاوى) الى قوله لا يجب ساقط من بعض النسخ وحاصله ان اعتاق الصيد اي اطلاقه
من يده جائز ان اباحه لمن يأخذه وهو تقييد لقوله لان تسييب الدابة حرام وقيل لا يباح
اعتاقه مطلقاً كما هو ظاهر اطلاق حرمة التسييب لانه وان اباحه فالأغلب انه لا يقع في يد أحد
فيبقى سائبة وفيه تضييع للمال وقوله ولا يخرج عن ملكه باعتاقه يحتمل معنيين * الاول انه
لا يخرج عن ملكه قبل ان يأخذه احد فان احد بعد الاباحة ملكه كما تقيده عبارة
مختارات النوازل * الثاني انه لا يخرج مطلقاً لان التملك لمجهول لا يصح مطلقاً او الا تقوم
معايير لما في لقطة البحر عن الهداية ان كانت اللقطة شيئاً يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالثوابة
وقشر الرمان يكون القاءه اباحة حتى جاز الانتفاع به من غير تعريف ولكن يبقى على ملك
مالك لان التملك من المجهول لا يصح قال وفي البرازية للمالك اخذها منه الا اذا قال عند
الرمي من اخذه فهو له تقوم معلومين ولم يذكر السرخصي هذا التفصيل اه فينبغي ان يكون
اعتاق الصيد كذلك وتكون فائدة الاباحة حل الانتفاع به مع بقاءه على ملك المالك لكن
في لقطة التارخانية ترك دابة لا قيمة لها من الهزال ولم يمسحها وقت التارك فأخذها رجل واصلحها
فالقياس ان تكون للآخذ كقشور الرمان المطروحة وفي الاستحسان تكون لصاحبها قال
محمد لانا لو جوزنا ذلك في الحيوان لجوزنا في الجارية ترمى في الارض مريضة لا قيمة لها
فأخذها رجل وينفق عليها فبطؤها من غير شراء ولا هبة ولا ارث ولا صدقة او يعتقها من غير
ان يملكها وهذا امر قبيح اه ملخصاً ومقتضاه ان غير الحيوان كالقشور يكون طرحه اباحة بدون
تصريح وانه يملكه الآخذ بخلاف الحيوان فلا يملكه الا بالتصريح بالاباحة كما هو مفهوم
قوله ولم يمسحها وهذا خلاف ما ذكرناه عن البحر وعلى هذا يخرج ما في مختارات النوازل ويأتي
قريباً قول ثالث وهو ان غير الحرم لو ارسله يكون اباحة لانه ارسله باختياره فيكون كقشور
الرمان (قوله وحينئذ) اي حين اذ كان اعتاق الصيد لا يجوز الا اذا اباحه لمن يأخذه تقييد

(على وجه غير مضيع له)
لان تسييب الدابة حرام
وفي كراهة جامع الفتاوى
شرى عصفير من الصياد
واعتقها جاز ان قال من
اخذها فهي له ولا يخرج
عن ملكه باعتاقه وقيل
لالانه تضييع للمال اه
قلت وحينئذ فتقييد
الاطارة بالاباحة

الاطارة اى التى فسر بها الارسال بالاباحة ويؤيده قول المعراج ولو كان فى يده فعليه ارساله على وجه لا يضيع فان ارسال الصيد ليس بمندوب كتسيب الدابة بل هو حرام الا ان يرسله للعلف او يبيع للناس اخذه كذا فى الفوائد الظهيرية اه وقال بعده على وجه لا يضيع بأن يخله فى بيته او يودعه عند هلال اه لكن ظاهر ما قدمناه عن القهستاني من حكاية القولين فى تفسير الارسال ان فسر به بالاطارة لم يقيد بالاباحة لانه يقول ان الارسال واجب فلم يكن فى معنى التسيب المحذور ومن فسر الارسال بالوديعة فكأنه يقول حيث امكنه دفع التعرض للصيد بها فلا حاجة الى اطارة المضيق للملك لاندفاع الضرورة بدونها ولذا قال قاضيخان فى شرح الجامع لو احرم والصيد فى يده عليه ان يرسله لكن على وجه لا يضيع لان الواجب ترك التعرض بازالة اليد الحقيقية لا بابطال الملك اه وكون الاباحة تنفى التضييع ممنوع لان الغالب على الصيد انه اذا ارسل لا يصاد ثانيا فيبقى ملكه ضائعا والتسيب لا يجوز وانما يجب الارسال مطلقا فيما صاده وهو محرم كما مر لانه لم يملكه فليس فيه تضييع ملك هذا ما ظهر لى وقد علمت مما قدمناه ان هذا كله فيما لو اخذ صيدا ثم احرم اما لو دخل به الحرم فانه يلزمه ارساله بمعنى اطارته وانه ليس له ايداعه لانه صار من صيد الحرم (قوله فتأمل) كذا فى بعض النسخ وفى بعضها قبل وقال ح هو ظرف مبنى على الضم اى قبل الاطارة العامل فيه الاباحة (قوله واصلاحها) ليس بقيد فيما يظهر لان المدار فى التملك على الاباحة وقديقال انما قيد به لمنع الاخذ لان قوله من اخذها فهمى له ينزل هبة والاصلاح زيادة تمنع من الرجوع منها وبدونه له الرجوع اذ لا مانع ويحرر ط (قوله والقول له) اى للمالك انه لم يحبس لاحد لانه ينكر اباحة التملك وان برهن الآخذ او نكل عن اليمين سلمت للآخذ ط عن لقطة البحر (قوله لا ان كان فى بيته او قفصه) اى ولم يكن اصطاده فى الاحرام اما لو اصطاده فى الاحرام يلزمه ارساله بالاجماع معراج (قوله لجرىان العادة) اى من لدن الصحابة الى الآن وهم التابعون ومن بعدهم يحرمون وفى نيوتهم حمام فى ابراج وعندهم دواجن وطيور لا يطلقونها وهى احدى الحجيج فدللت على ان استبقاءها فى الملك محفوفة بغير اليد ليس هو التعرض الممتنع فتح والدواجن جمع داجن وهو الذى الف المذكان من صيود وحشيات ومستأنسة (قوله ولو القفص فى يده) اى مع خادمه او فى رحله معراج وقيل ان كان القفص فى يده يلزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع هداية وهو ضعيف كما فى النهر قال ح والظاهر ان مثله ما اذا كان الحبل المشدود فى رقبة الصيد فى يده (قوله بدليل الح) فانه بأخذ الغلاف بيده لم يجعل المصنف بيده فكذا بأخذ القفص لا يكون الطير فى يده (قوله اخذه منه) صفة لانسان والضمير فى منه للحل ومثله ما لو اخذه من الحرم بالاولى لانه لو كان غير مملوك لا يملكه الى الآخذ فالمملوك أولى فافهم (قوله لانه لم يخرج عن ملكه) الاولى حذفه والاقتصار على التعليل الثانى لانه عين قول المصنف ولا يخرج عن ملكه ط (قوله لانه ملكه وهو حلال) علة لعدم خروج الصيد عن ملكه ومفهومة انه لو ملكه وهو محرم يخرج عن ملكه مع ان المحرم لا يملك الصيد فلو قال لانه اخذه وهو حلال لكان احسن ح (قوله لما يأتى) اى فى قول المصنف والصيد لا يملكه المحرم الح (قوله لانه لم يرسله عن اختيار) كذا فى بعض النسخ اى لان الشرع الزمه بأرساله

(فكان)

فتأمل اه وفى كراهة مختارات النوازل سبب دابته فأخذها آخر واصلاحها فلا سبيل للمالك عليها ان قال عند تسيبها هى لمن اخذها وان قال لا حاجة لى بها فله اخذها والقول له بيمينه اه (لا) يجب (ان كان) الصيد (فى بيته) لجرىان العادة الفاشية بذلك وهى من احدى الحجيج (او قفصه) ولو القفص فى يده بدليل خذ المصنف بغلافه للمحدث (ولا يخرج) الصيد (عن ملكه بهذا) الادسال فله امساكه فى الحال و (له) اخذه من انسان اخذه منه لانه لم يخرج عن ملكه لانه ملكه وهو حلال بخلاف ما لو اخذه وهو محرم لما يأتى لانه لم يرسله عن اختيار

فكان مضطرا شرا الىه والمناسب عطفه بالواو لانه علة ثانية لقوله أخذه الخ. وقد علل به التمر تاشي كاعزاه اليه في الفتح وقال انه يدل على انه لو ارسله من غير احرام يكون اباحة اه
اي فليس له أخذه ممن اخذه وان لم يصرح بالاباحة وقت ارساله لانه غير مضطر اليه فكان
مجرد ارساله اباحة كالقاء قشور الرمان كما قدمناه (قوله فلو كان جارحا) تفريع على قوله وجب
ارساله والجارح من الصيد ماله ناب او مخلب يصيد به (قوله لفعله ما وجب عليه) وهو ارساله
لاعلى قصد الاصطياد والمسئلة مفروضة فيما اذا دخل به الحرم وهذا مؤيد لما قلنا من ان من
دخل الحرم بصيد وجب عليه ارساله بمعنى اطارته لانه صار من صيد الحرم وليس له ايداعه
والالكان الواجب الايداع في الجوارح دون الارسال لان الجوارح عادت قتل الصيد فيكون
متعديا بارساله في الحرم (قوله فلو باعه) مفرع ايضا على قوله وجب ارساله والضمير فيه للصيد
الذي اخذه حلال ثم احرم او دخل به الحرم لان في قوله رد المبيع الخ اشارة الى ان البيع فاسد
لاباطل كانه عليه في الشر نبالية عن الكافي والزليعي بخلاف ما لو اخذ الصيد وهو محرم
وباعه فان بيعه باطل كما سيذكره واطلق في البيع فشمعل ما اذا باعه في الحرم او بعدما اخرجه
الى الحل لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك كذا عزاه في البحر الى
الشارحين ثم نقل عن المحيط خلافة من جواز البيع والاكل بعد والاخراج مع الكراهة
لكن ذكر في النهر انه ضعيف قلت لكن هذا اذا لم يؤد جزاء بعد الاخراج اما لو اداء فانه يملكه
ويخرج عن كونه صيد الحرم كما يأتي في مسئلة الظبية ثم ان هذا ايضا مؤيد لما قلناه من انه
اذا دخل الحرم بصيد ليس له ان يرسله الى الحل ودیعة لما علمت من انه لا يحل اخراجه بل عليه
ارساله في الحرم واما ما مر من انه لا يخرج عن ملكه بهذا الارسال فله اخذه في الحل وله اخذه
ممن اخذه ومقتضاه ان له بيعه واكله ايضا فلا ينافي ما هنا لان ذاك فيما لو ارسله وخرج الصيد
بنفسه بخلاف ما اذا اخرجه قال في اللباب ولو خرج الصيد من الحرم بنفسه حل اخذه وان
اخرجه احد لم يحل فافهم (قوله والا) اي وان لم يبق المبيع في يد المشتري بان اُتلفه او تلف
او غاب المشتري ولا يمكن ادراكه ط عن ابی السعود (قوله لفعله الجزاء) تقدم قريبا بيانه
وان الصوم في صيد الحرم لا يجوز للحلال ويجوز للمحرم (قوله لان حرمة الحرم) اي فيما لو
ادخل الصيد الحرم ثم باعه فيه اي بعدما اخرجه لكونه صار صيد الحرم فيمتنع بيعه مطلقا
كما مر فافهم وقوله والاحرام فيما لو أخذه ثم احرم (قوله ولو أخذ حلال) اي في الحل
لباب وقوله ضمن مرسله لان الآخذ ملك الصيد ما سكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه
وقد اُتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما أخذه في حالة الاحرام لانه لا يملكه والواجب عليه ترك
التعرض ويمكنه ذلك بأن يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا هداية ومقتضى هذا مع ما
قدمناه انه لو دخل به الحرم فارسله احدا لا يضمن المرسل لان الآخذ يلزمه ارساله وان كان ملكه
ولا يمكنه تخليته في بيته فلم يكن المرسل متعديا تأمل (قوله وقولهما استحسان) وجهه ان المرسل
أمر بالمعروف ونه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل قال في الهداية ونظيره الاختلاف في
كسر المعازف اي آلات اللهو كالعنبور قال في البحر وهو يقتضى ان يفتى بقولهما هنا لان
الفتوى على قولهما في عدم الضمان بكسر المعازف اه قال ط وأشار الشارح الى ذلك لان

(فلو) كان (جارحا) كبا
(فقتل حمام الحرم فلا شيء)
عليه (لفعله ما وجب عليه)
(فلو باعه رد المبيع ان بقي
والافعله الجزاء) لان
حرمة الحرم والاحرام
تتبع بيع الصيد (ولو اخذ
حلال صيدا فأحرم ضمن
مرسله) من يده الحكمية
اتفاقا ومن الحقيقة عنده
خلافا لهما وقولهما
استحسان كما في البرهان

مطلب

لا يجب الضمان بكسر
آلات اللهو

الفتوى على الاستحسان الا فيما استثنى من مسائل قليلة (قوله لم يملكه) لان الصيد لم يبق محلا للملك في حق المحرم فصار كما اذا اشترى الحرم هداية (قوله بل بسبب جبرى) هو ما يحصل به الملك بلا اختيار وقبول (قوله والسبب الجبرى) أتى به ظاهرا ولم يقل وهو ليفيد ان المراد مطلق السبب لا بقيد كونه في الصيد أفاده ط (قوله في احدى عشر) حق العبارة احدى عشرة لانه يجب المطابقة فيه بتأنيث الجزأين لتأنيث المعدود (قوله مبسوط في الاشياء) لاحاجة الى ذكرها هنا وقد ذكرها المحشى (قوله فلذا قال الخ) الاولى ان يقول ومثل للجبرى تبعا للبحر بقوله الخ ط (قوله وجعله في الاشياء بالاتفاق) حيث قال لا يدخل في ملك احد شئ بغير اختياره الا الارث اتفاقا الخ (قوله لكن في النهر الخ) هذا الاستدراك ليس في محله لان كلام الاشياء كما رأيت مطلق لا يتقيد بهذه الصورة ولا شك في الاتفاق على كون الارث مطلقا سببا جبريا وانما لم يكن سببا في صورة المحرم اذا مات مورثه عن صيد على كلام السراج لقيام المانع وهو الاحرام كقيام الموانع الاربعة اى الرق والكفر والقتل واختلاف الملك فكما لا يقدح قيام تلك الموانع في سبية الارث لا يقدح هذا فيها اهرح وان جعل استدراكا على المان كان في محله ط (قوله وهو الظاهر) هذا من كلام النهر حيث قال وهو الظاهر لما سأتى اى من كون الصيد محرم العين على المحرم ولم يظهر لى وجه ظهوره اذ بعد تحقق سبب الارث وهو موت المورث لا بد من قيام نص يدل على كون الاحرام ما لعان ارث الصيد كقيامه على الموانع الاربعة وكون الصيد محرم العين على المحرم بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولذا منع من سائر التصرفات لا يدل على منع ارثه فان الحرمية محرمة العين ايضا وتورث (قوله فان قتله) اى الصيد الذى أخذه المحرم (قوله محرم آخر الخ) احتزبه عن البهيمة وبالبالغ المسلم عن الصبي والكافر كما يأتي وكان ينبغي زيادة عاقل للاحتراز عن المجنون فانه في حكم الصبي كما في ط عن الحموى وخروج ايضا ما لو قتله حلال فانه ان كان في الحرم لزمه الجزاء والا فلا لكن يرجع عليه الآخذ بما ضمن فالرجوع فيه لافرق فيه بين المحرم والحلال بحر (قوله لانه قرر عليه ما كان بمعرض السقوط) فانه كان محتمل الارسال قبل قتله وللتقرير حكم الابتداء في حق التضمن كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا كما في الهداية (قوله على ما اختاره الكمال) وجزم به الزيلعي وصرح به في المحيط عن المبتنى وظاهر ما في النهاية ان يرجع الآخذ بالقيمة مطلقا عن البحر (قوله لم يرجع على ربهما) عبارة الباب ولو قتله بهيمة في يده فعليه الجزاء ولا يرجع على احد قال شارحه اى من صاحب البهيمة او راكمها وسائقها وقائدها والمسئلة مصرحة في البحر الزاخر اه اقول وهذا في الرجوع على الرაკب ونحوه اما ضمان الرაკب ونحوه الجزاء فلا شك فيه قال في معراج الدراية وكذا لو كان راكمها او سائقها او قائدا فالتلف الدابة بيدها او رجلها او فيها صيدا فعليه الجزاء فافهم (قوله ولو صيدا او نصرانيا) محترز قوله بالغ مسلم عبارة المعراج لا يجب على الصبي والمجنون والكافر فزاد المجنون لانه كالصبي كما مر وعبر بالكافر لان النصراني غير قيد واخرجه عن محرم باعتبار الصورة والا فالكافر ليس اهلا للنية التى هى شرط الاحرام (قوله فلا جزاء عليه) بل على الآخذ وحده (قوله لانه يارمه حقوق العباد) وهنا لما قرر

(ولو أخذه محرم لا) يضمن مرسله اتفاقا لان المحرم لم يملكه وحينئذ فلا يأخذه ممن أخذه (والصيد لا يملكه المحرم بسبب اختيارى) كشر او هبة (بل) بسبب (جبرى) والسبب الجبرى في احدى عشر مسألة مبسوط في الاشياء فلذا قال تبعا للبحر عن المحيط (كالارث) وجعله في الاشياء بالاتفاق لكن في النهر عن السراج انه لا يملكه بل ليراث وهو الظاهر (فان قتله محرم آخر) بالغ مسلم (ضمنا) جزائين الآخذ بالاخذ والقاتل بالقتل (ورجع أخذه على قاتله) لانه قرر عليه ما كان بمعرض السقوط وهذا (ان كفر بمال وان) كفر (بصوم فلا) على ما اختاره الكمال لانه لم يغرم شيئا (ولو كان القاتل) بهيمة لم يرجع على ربهما ولو (صيدا او نصرانيا فلا جزاء عليه) لله تعالى (و) لكن (رجع الآخذ عليه بالقيمة) لانه يارمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى

على الآخذ ما كان بمعرض السقوط لزمه **(قوله وكل ما على المفرد به دم)** لو قال كفارة لشمل الصدقة واستغنى عن قوله وكذا الحكم في الصدقة المراد بالكفارة ما يشمل كفارة الضرورة فان القارن اذا لبس او غطى رأسه للضرورة تعددت الكفارة كما في البحر **(قوله يعني بفعل شيء من محظورات الخ)** اي محظورات الاحرام اي ما حرم عليه فعله بسبب نفس الاحرام لا من حيث كونه حجا او عمرة ولا ما حرم بسبب غير الاحرام وذلك كاللبس والتطيب وازالة شعر أو ظفر فخرج ماله ترك واجبا كما لو ترك السعي او الرمي أو أفاض قبل الامام او طاف جنبا او محدثا للحج او العمرة فان عليه الكفارة ولا تعدد على القارن لان ذلك ليس جنابة على نفس الاحرام بل هو ترك واجب من واجبات الحج او العمرة وكذا لو طاف جنبا وهو غير محرم لزمه دم كما نص عليه في البحر بخلاف نحو اللبس فانه جنابة على الاحرام مع قطع النظر عن كونه حجا او عمرة ولذا حرم عليه ذلك قبل الشروع في افعاله فيتعدد الجزاء على القارن لئلا يلبس باحرامين وخرج ايضا ماله وقطع نبات الحرم فلا يتعدد الجزاء به ايضا على القارن قال في البحر لانه من باب الغرامات لا تعلق للاحرام به بخلاف صيد الحرم اذا قتله القارن فانه يلزمه قيمتان لانها جنابة على الاحرام وهو متعدد ولا ينظر الى كونه جنابة على الحرم لان اقوى الحرمتين تستتبع أدناها والاحرام اقوى فكان وجوب القيمة بسبب الاحرام فقط لا بسبب الحرم وانما ينظر الى الحرم اذا كان القاتل حلالا اه هذا ما ظهر لي تقريره هنا وظاهر تقرير السراج ان المراد بقوله وما على المفرد به دم ما كان فعلا احترازا عما كان تركا كترك السعي وحد الوقوف والطهارة وبه يشعر كلام الشارح لكن يرد عليه قطع النبات فانه فعل تأمل **(قوله ومثله متمتع ساق الهدى)** اولى منه قول الباب وما ذكرناه من لزوم الجزاءين على القارن هو حكم كل من جمع بين احرامين كالتمتع الذي ساق الهدى او لم يسقه لكن لم يحل من العمرة حتى احرم بالحج وكذا من جمع بين الحجتين او العمرتين وعلى هذا لو احرم بمائة حجة او عمرة ثم جنى قبل رفضها فعليه مائة جزاء اه فافهم **(قوله لجنابته على احراميه)** اي احرام الحج و احرام العمرة وهو علة لتعدد الدم والصدقة وما ذكره الشارح قيل قول المصنف او أفاض من عرفة قبل الامام من انه لا مدخل للصدقة في العمرة يقتضى عدم تعدد الصدقة على القارن لكن قدما جوابه هناك قد بر **(قوله فعليه دم واحد)** لتأخير الاحرام عن الميقات ولو عاد الى الميقات وحرم سقط الدم ط وذكر في النهاية صورة يلزم القارن فيها دمان للمجاوزه وهي ماله وجاوز فأحرم بحج ثم دخل مكة بعمرة ولم يعد الى الحل محرما وهي غير واردة لان الدم الاول للمجاوزه والثاني لتركه ميقات العمرة لانه لا مدخل مكة التحق بأهلها بحر **(قوله لانه حينئذ)** اي حين المجاوزة ليس بقارن وهذا تعليل لوجوب الدم الواحد ويكون الاستثناء منقطعاً وذلك لان الدم يلزمه سواء احرم بعد ذلك بحج او عمرة او بهما او لم يحرم اصلا فلا دخل لكونه قارنا في وجوب ذلك الدم ط **(قوله لتعدد الفعل)** اي الجنابة لان كل واحد منهما بالشركة يصير جنبا جنابة تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجنابة هداية فافهم **(قوله لاتحاد المحل)** فان الضمان في حق الحرم جزاء الفعل وهو متعدد وفي حق صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس بتعدد كرجلين قتل رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة

(وكل ما على المفرد به دم بسبب جنابته على احرامه) يعني بفعل شيء من محظوراته لا مطلقا اذ لو ترك واجبا من واجبات الحج او قطع نبات الحرم لم يتعدد الجزاء لانه ليس جنابة على الاحرام (فعل القارن) ومثله متمتع ساق الهدى (دمان وكذا الحكم في الصدقة) فتثنى ايضا لجنابته على احراميه (الا بمجاوزه الميقات غير محرم) استثناء منقطع (فعليه دم واحد) لانه حينئذ ليس بقارن (ولو قتل محرمان صيدا تعدد الجزاء) لتعدد الفعل (ولو حلالان) صيد الحرم (لا) لاتحاد المحل

لأنها بدل المحل وعلى كل منهما كفارة لأنها جزاء الفعل بحر وينبغي أن يقسم على عدد الرؤس
إذا قتله جماعة ولو قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال
ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاء آن قهستاني وتمايه
في البحر (قوله وبطل بيع المحرم صيدا الخ) إطلاقه فشمّل ما إذا كان العاقدان محرمين أو
أحدهما فأفاد أن بيع المحرم باطل ولو كان المشتري حلالا وإن شراءه باطل وإن كان البائع
حلالا وأما الجزاء فأنما يكون على المحرم حتى لو كان البائع حلالا والمشتري محرمًا لزم
المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف بحر (قوله وكذا كل تصرف) أي من هبة ووصية
وجعله مهرا وبطل خلع لأن العين خرجت عن كونها محلا لسائر التصرفات ثم الأولى
تأخيره عن قوله وشراؤه ليكون تعميما بعد تخصيص (قوله إن اصطاده وهو محرم) أي لأنه
لم يملكه كإمراة وأفاد بهذا الشرط أن البطالان إذا صاده وهو محرم وباعه كذلك أما لو صاده
وهو محرم وباعه وهو حلال فالبيع جائز كافي السراج ولو صاده وهو حلال وباعه وهو
محرم فالبيع فاسد كما صرح به تبع السراج أيضا أي إذا كان المشتري حلالا أما لو كان محرمًا
فالبيع باطل ولو كان البائع حلالا كما مر آنفاً ثم إن ما ذكره من الشرط إنما هو في بيع المحرم
كإمراة في النهر قال ح إذا لا معنى لقولك وبطل شراء المحرم إن اصطاده وهو محرم فكان
عليه أن يذكر الشرط بعد الأول اهـ (قوله وفي الفاسد يضمن قيمته) أي يضمن المشتري قيمة
الصيد للبائع لأنه ملكه اهـ (قوله أيضا) أي مع ضمانه أي المشتري الجزاء المذكور في قوله
وعليه وعلى البائع الجزاء فافهم ولا يخفى أن ضمانه الجزاء إنما هو إذا كان محرمًا والأفليس
عليه سوى ضمان القيمة (قوله كما مر) الكاف فيه للتخيير أي نظير ما مر من ضمان المرسل القيمة
في قوله اخذ حلال صيدا ضمن مرسله * (تنبيه) * ذكر في البحر عن المحيط قيل قول
الكنز وحله لحم ما صاده حلال لو وهب محرم لمحرم صيدا فأكله قال أبو حنيفة على الآكل
ثلاثة اجزئة قيمة للذبح وقيمة للأكل المحظور وقيمة للواهب لأن الهبة كانت فاسدة وعلى
الواهب قيمته وقال محمد على الآكل قيمتان قيمة للواهب وقيمة للذبح ولا شيء للآكل عنده اهـ
والظاهر أن وجوب قيمة للواهب خاص فيما إذا اصطاده وهو حلال ليكون ما يملكه والآن يملكه
فلا تجب له قيمة ولذا كانت الهبة فاسدة لا باطلة قيل وهذا بناء على القول بأن الهبة الفاسدة
لا تفيد الملك بالقبض أما على مقابلة فلا شيء عليه للواهب قلت وهذا غير صحيح لأنهم مضمونة
على كل من القولين كالبيع الفاسد يملك بالقبض ويضمن بمثله أو قيمته كما سيذكره في كتاب الهبة
إن شاء الله تعالى (قوله بعد ما أخرجت) أي أخرجها محرم أو حلال معراج (قوله وماتنا)
علم حكم ذبحهما وأتلافهما بأي وجه كان بالأولى ط (قوله غرمهما) لأن الصيد بعد
الإخراج من الحرم بقى مستحق الأمن شرعا ولهذا وجب رده إلى مأمنه وهذه صفة شرعية
فتسرى إلى الولد اهـ (قوله لم يجزه) بفتح الياء من جزاء به وهو ثلاثي معتل الآخر كافي
القاموس وضمير المستتر للمخرج والبارز للولد ح وكل زيادة في الصيد كالسمن والشعر
فضماؤها على هذا التفصيل نهر أي إن لم يؤد جزاءها قبل موتها ضمن الزيادة وإن أداه فلا
بحر وبه علم أنه لو جبت بعد إخراجها فهو كذلك كما أفاده ط (قوله لعدم سرية الأمن)

(وبطل بيع محرم صيدا)
وكذا كل تصرف
(وشراؤه) إن اصطاده
وهو محرم والا فالبيع
فاسد (فلو قبض) المشتري
(فمطلب في يده فعلية وعلى
البائع الجزاء) وفي الفاسد
يضمن قيمته أيضا كما مر
(ولدت ظنية) بعدما
(أخرجت من الحرم وماتنا)
غرمهما وإن أدى جزاءها
أي الام (ثم ولدت لم
يجزه) أي الولد لعدم
سرية الام من حيث ذوهل
يجب ردها بعد أداء الجزاء

أى الى الولد لانه لما أدى ضمان الاصل ملكها فخرجت من ان تكون صيد الحريم وبطل
استحقاق الامن قاضيخان قال في النهر حتى لو ذبح الام والاولاد يحل لكن مع الكراهة
كما في الغاية (قوله الظاهر نعم) نقله في النهر عن البحر بقوله فاذا أدى الجزاء ملكها ملكا
خيئنا ولذا قالوا بكراهة أكلها وهي عند الاطلاق تنصرف الى التحريم فدل على انه يجب ردها
بعد اداء الجزاء اه (قوله آفاق الحج) ترجمه في الكنتز بباب مجاوزة الميقات بغير احرام ووصله
المصنف بما سبق لانه جنابة ايضا لكن ما سبق جنابة بعد الاحرام وهذا قبله قال ح لو عبر
عن جاوز الميقات كما عبر به في الكنتز لشمك قوله كمن يريدا الحج الخ ولشمك حرميا أحرم
لعمرته من الحرم وبستانيا أحرم لحجته ولعمرته من الحرم فان كل من لم يحرم من ميقاته المعين له
لزمه دم ما لم يعد اليه سواء كان حرميا أم بستانيا أم آفيا غاية الامر انه يشترط للزوم الاحرام
في البستانى والحرمى قصد النسك ويكفى في الآفاق قصد دخول الحرم قصد مع ذلك نسكا
أم لا اه واداد بالبستانى الحلى أى من كان في الحل داخل المواقيت والحاصل ان الحرم ثلاثة
اصناف آفاق وحلى وحرمى ولكل ميقات مخصوص تقدم بيانه في المواقيت فمن اراد نسكا
وجاوز وقته لزمه العود اليه (قوله مسلم بالغ) فلو جاوز كافر اوصى فاسلم وبلغ لاشئ
عليهما ولم يقيد بالحرم ليشمل الرقيق فانه لو جاوزه بلا احرام ثم اذن له مولاه فاحرم من مكة
فعليه دم يؤخذ به بعد العتق فتح (قوله يريدا الحج او العمرة) كذا قاله صدر الشريعة وتبعه
صاحب الدرر وابن كمال باشا وليس بصحيح لما نذكر ومنشأ ذلك قول الهداية وهذا الذى
ذكرنا أى من لزوم الدم بالمجاورة ان كان يريدا الحج او العمرة فان كان دخل البستان لحاجة فله
ان يدخل مكة بغير احرام اه قال في الفتح يومهم ظاهره ان ما ذكرنا من انه اذا جاوز غير محرم
وجب الدم الا ان يتلافاه محله ما اذا قصد النسك فان قصد التجارة او السياحة لاشئ عليه بعد
الاحرام ام وليس كذلك لان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد
النسك ام لا وقد صرح به المصنف أى صاحب الهداية في فصل المواقيت فيجب ان يحمل على
ان الغالب فيمن قصد مكة من الآفاقيين قصد النسك فالمراد بقوله اذا اراد الحج او العمرة
اذا اراد مكة اه مخصص من ح عن الشر نبلاية وليس المراد بمكة خصوصها بل قصد الحرم مطلقا
موجب للاحرام كما مر قيل فصل الاحرام وصرح به في الفتح وغيره (قوله فلو لم يرد
الحج) قد علمت ما فيه ح (قوله على مامر) أى اول الكتاب في بحث المواقيت في قوله وحرم
تأخير الاحرام عنهم من قصد دخول مكة ولو لحاجة وفي بعض النسخ على ماسيا فى فى المثنى قريبا أى
فى قوله وعلى من دخل مكة بلا احرام حجة او عمرة (قوله وجاوز وقته) أى ميقاته والمراد
آخر المواقيت التى يمر عليها اذ لا يجب عليه الاحرام من اولها كما مر اول الكتاب (قوله اعتبار
الارادة عند المجاوزة) أى ان الآفاق الذى جاوز وقته تعتبر ارادته عند المجاوزة فان كان عند
قصد المجاوزة اراد دخول مكة لحج او غيره لزمه الاحرام من الميقات والا بأن اراد دخول
مكان في الحل لحاجة فلا شئ عليه واستظهر في البحر اعتبار الارادة عند الخروج من بيته
لكن ذكر ذلك في مسألة البستان الآتية وأشار الشارح الى انه لا فرق بين الموضعين حيث
ذكر ذلك فيهما وسند ذكر عبارة البحر والنهر هناك فافهم (قوله الى ميقات ما) في بعض النسخ

الظاهر نعم (آفاق) مسلم
بالغ (يريدا الحج) ولو نفلا
(او العمرة) فلو لم يرد
واحدا منهما لا يجب عليه
دم بمجاورة الميقات وان
وجب حج او عمرة ان اراد
دخول مكة او الحرم على
ماسيا فى قريبا (وجاوز
وقته) ظاهر ما في النهر
عن البدائع اعتبار الارادة
عند المجاوزة (نم احرم لزمه
دم كما اذا لم يحرم فان عاد)
الى ميقات ما

بدون لفظة ما وعلى كل فالمراد أى ميقات كان سواء كان ميقاته الذى جاوزه غير محرم او غيره اقرب
او ابعد لانها كلها فى حق المحرم سواء والاولى ان يحرم من وقته بحر عن المحيط (قوله ثم احرم)
اى يحجج ولو نفلا او بعمره وهذا ناظر الى قول الشارح كما اذا لم يحرم وقوله او عاد الحج ناظر
الى قوله جاوز وقته ثم احرم وعبارة المتن بمجرد ما فيها حازرة فتأمل (قوله صفة محرم)
اى صفة معذوبة والاجملة لم يشترع حال من فاعله المستتر او من فاعله عاد فهى حال بعد حال
متداخلة او مترادفة (قوله كطواف) وكذا لو وقف بعرفة قبل ان يطوف للقدم فتح (قوله
ولو شوطا) أخذه من البحر ومقتضاه انه لا بد فى لزوم الدم وعدم امكان سقوطه من الشوط
الكامل وعبارة الهداية ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق
فقال واستلم الحجر بالواو وفى بعض نسخها بالفاء قال ابن الكمال فى شرحها انما ذكره تنبيها
على ان المعتبر فى ذلك الشوط التام فان المسنون الفصل بين الشوطين بالاستلام والا فهو ليس
بشروطه ومثله فى الغاية وعليه فالمراد بالاستلام ما يكون بين الشوطين لا ما يكون فى اول
الطواف ويؤيده قول البدائع بعد ما طاف شوطا او شوطين وبه ظهر ان ما فى الدرر من
عطفه باو غير ظاهر لاقتضائه الاكفاء ببعض الشوط فافهم (قوله لان الشرط الحج) اى فى
سقوط الدم وليس المراد انه شرط فى صحة النسك لان تعيين الاحرام من الميقات واجب حتى
يجبر بالدم ولو كان شرطا لكان فرضا وبتركه يفسد الحج افاده المحوى ط (قوله عند الميقات)
احتراز عن داخل الميقات لا خارجه حتى لو عاد محرم ولم يلب فيه لكن لى بعد ما جاوزه ثم
رجع ومصر به ساكتا فانه يسقط عنه الاولى لانه فوق الواجب عليه فى تعظيم البيت كفى البحر
ح (قوله خلافا لهما) حيث قال لا يسقط الدم وان لم يلب كالمرحوم محرم ساكتا وله ان العزيمة فى
الاحرام من ديرة اهله فاذا ترخص بالتأخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية
فكان التلافي بعوده مليا هداية وفى شرحها لابن الكمال اعلم ان الناظرين فى هذا المقام من
شرح الكتاب وغيرهم اتفقوا على ان العزيمة للآفاقى ما ذكر ولا يخلو عن اشكال ان لم ينقل
عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من اصحابه انه احرم من ديرة اهله فكيف يصح
اتفاق الكل على ترك العزيمة وما هو الافضل اه قلت وهو ممنوع فان المراد بالاحرام من
ديرة اهله اى مما قرب من اهل الحرم من الاماكن البعيدة عن الميقات وقد ورد فعل ذلك عن
جماعة من الصحابة وورد طلبه فى الحديث كما قدمناه عن الفتح عند بحث المواقيت وفسر
الصحابة الاتمام فى اتىوا الحج بذلك وهذا فى حق من قدر عليه كما مر هناك فافهم (قوله
والافضل عوده) ظاهر ما فى البحر عن المحيط وجوب العود وبه صرح فى شرح اللباب (قوله
الا اذا خاف فوت الحج) اى فانه لا يعود ويحضى فى احرامه وعمله فى البحر عن المحيط بقوله لان
الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب اهون من ترك الفرض اه ومقتضاه
انه لو لم يخف فوت الحج لكان لعدم المزامح وانه اذا خافه يجب عدم العود وبه يعلم
ما فى قول التهر ومتى خاف فوت الحج لو عاد فالافضل عدمه والا فالافضل عوده كفى المحيط اه
هذا وفى البحر واستفيد منه اى بما ذكره عن المحيط انه لا تفصيل فى العمرة وانه يعود لانها
لا تقوت اصلا اه ولا يخفى ان هذا بالنظر الى القوات والافقد يحصل مانع من العود

(ثم احرم او) عاد اليه حال
كونه (محرم) لم يشترع فى
نسك) صفة محرم كطواف
ولو شوطا وانما قال (ولي)
لان الشرط عند الامام
تجديد التلبية عند الميقات
بعد العود اليه خلافا لهما
(سقط دمه) والافضل
عوده الا اذا خاف فوت
الحج (والا) اى وان لم يعد

غير الفوائت لحوقه على نفسه او ماله فيسقط وجوب العود في العمرة ايضا (قوله) اوعاد بعد
 شروعه) بقى عليه ان يقول او قبل شروعه ولم يلزم عند الميقات ح (قوله) مكى يريد الحج (الحج
 اما لو خرج الى الحل لحاجة فاحرم منه ووقف بعرفة فلا شئ عليه كالأفاقي اذا جاوز الميقات
 قاصدا البستان ثم احرم منه ولم أر تقييد مسئلة المتمتع بما اذا خرج على قصد الحج وينبى ان
 تقيده وانه لو خرج لحاجة الى الحل ثم احرم بالحج منه لا يجب عليه شئ كالمكى فتح (قوله)
 وصار مكيا) لان من وصل الى مكان على وجه مشروع صار حكمه حكم اهله وهنا لما وصل
 الى مكة محرما بالعمرة وفرغ منها صار في حكم المكى سواء ساق الهدى ام لا فاذا اراد الاحرام
 بالحج فيمقاته الحرم أو العمرة فالحل ومثل ذلك يقال في الحل وهو من كان داخل المواقيت
 فان ميقاته للحج أو العمرة الحل فاذا احرم من الحرم فعليه دم الا ان يعود كما مر عن ح
 وصرح به هناك في النهر والباب (قوله) وكذا لو احرم) أى المكى والمتمتع الذى في حكمه
 فان ميقات المكى للعمرة الحل (قوله) وبالعود) اراد به مطلق الذهاب الى الميقات الواجب
 ليشمل قوله وكذا لو احرم بعمرة من الحرم فان الواجب خروجهما الى الحل ليسقط الدم
 وليس فيه عود اليه بعد الكينونة فيه (قوله) كما مر) أى عودا بمائلا لما مر في الآفاقي
 بان يعود الى الميقات ثم يحرم ان لم يكن احرم وان كان احرم ولم يشرع في نسك يعود اليه ويلبى
 (قوله) أى آفاقي) أفاد ان المراد بالكوفي كل من كان خارج المواقيت (قوله) البستان) أى
 بستان بنى عامر وهو موضع قريب من مكة داخل الميقات خارج الحرم وهو الذى تسمى الآن
 نخلة محمود ابن كمال زاد غيره ان منه الى مكة اربعة وعشرين ميلا قال بعض الحشيين قال
 النووى قال بعض اصحابنا هذه القرية على يسار مستقبل الكعبة اذا وقف بارض عرفات
 وفي غاية السروجى بالقرب من جبل عرفات على طريق العراق والكوفة الى مكة (قوله) أى
 مكانا من الحل) أشار الى ان البستان غير قيد وان المراد مكان داخل المواقيت من الحل
 والظاهر انه لا يشترط ان يقصد مكانا معينا لان الشرط عدم قصد دخول الحرم عند المجاوزة
 فأى مكان قصده من داخل المواقيت حصل المراد كما سيوضح فافهم (قوله) لحاجة) كذا
 في البدائع والهداية والكنز وغيرها وهو احتراز عما اذا اراد دخول مكان من الحل لجرد المرور
 الى مكة فانه لا يحل له الا محرما فلا بد من هذا القيد والا فكل آفاقي اراد دخول مكة لا بد له
 من دخول مكان في الحل على انه في البحر جعل الشرط قصده الحل من حين خروجه من بيته
 أى ليكون سفره لاجله لا لدخول الحرم كإياتى ولذا قال ابن الشلبى في شرحه ومن لا مسكين
 لحاجة بالبستان لا لدخول مكة ويأتى توضيحه فافهم (قوله) ولو عند المجاوزة) الظرف متعلق
 بقصدها أى ولو كان قصده الحاجة التى هى علة ارادته دخول البستان عند مجاوزة الميقات اما
 بعد المجاوزة فلا يعتبر قصده الحاجة لكونه عند المجاوزة كان قاصدا مكة فلا يسقط الدم ما لم يرجع
 وأفاد انه لو قصد دخول البستان لحاجة قبل المجاوزة فهو كذلك بالاولى وان قصد لذلك
 من حين خروجه من بيته غير شرط خلافا لما فى البحر حيث قال عقب ذكره ان ذلك حيلة
 لا آفاقي اراد دخول مكة بلا احرام ولم أر ان هذا القصد لا بد منه حين خروجه من بيته اولا
 والذى يظهر هو الاول فانه لا شك ان الآفاقي يريد دخول الحل الذى بين الميقات والحرم

اوعاد بعد شروعه (لا)
 يسقط الدم (مكى يريد
 الحج ومتمتع فرغ من
 عمرته) وصار مكيا
 (وخرجا من الحرم و
 احرم) بالحج من الحل
 فان عليهما دما لمجاوزة
 ميقات المكى بلا احرام
 وكذا لو احرم بعمرة
 من الحرم وبالعود كما مر
 يسقط الدم (دخل كوفي)
 أى آفاقي (البستان) أى
 مكانا من الحل داخل
 الميقات (لحاجة) قصدها
 ولو عند المجاوزة

وليس ذلك كافيا فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من الحل الداخل الميقات حين يخرج من بيته اه وحاصله ان الشرط ان يكون سفره لاجل دخول الحل والا فلا تحل له المجاوزة بلا احرام قال في النهر الظاهر ان وجود ذلك القصد عند المجاوزة كاف ويدل على ذلك ما في البدائع بعدما ذكر حكم المجاوزة بغير احرام قال هذا اذا جاوز أحد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العمرة أو دخول مكة أو الحرم بغير احرام فاما اذا لم يرد ذلك وانما أراد ان يأتي بستان بنى عامر أو غيره لحاجة فلا شيء عليه اه فاعتبر الارادة عند المجاوزة كما ترى اه اى ارادة الحج ونحوه واردة دخول البستان فالارادة عند المجاوزة معتبرة فيهما ولذا ذكر الشارح ذلك في الموضعين كما قدمناه فافهم وقول البحر فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من الحل غير ظاهر بل الشرط قصد الحل فقط تأمل (قوله على مامر) أى قريبا في قوله ظاهر ما في النهر عن البدائع الخ (قوله على المذهب) مقابله ما قاله ابو يوسف انه ان نوى اقامة خمسة عشر يوما في البستان فله دخول مكة بلا احرام والا فلا ح عن البحر (قوله له دخول مكة غير محرم) أى اذا اراد دخول البستان لحاجة لا لدخول مكة ثم بداله دخول مكة لحاجة له دخولها غير محرم كما في شرح ابن السبكي ومثلا مسكين قال في الكافي لان وجوب الاحرام عند الميقات على من يريد دخول مكة وهو لا يريد دخولها وانما يريد البستان وهو غير مستحق التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصد دخوله اه قلت وهذا اذا اراد دخول مكة لحاجة غير النسك والا فلا يجاوز ميقاته الا باحرام ولذا قال قبيل فصل الاحرام عند ذكر المواقيت وحل لاهل داخلها دخول مكة غير محرم ما لم يرد نسكا (قوله ووقته البستان) أى لو اراد النسك فميقاته للحج أو العمرة البستان يعنى جميع الحل الذى بين المواقيت والحرم كإمير في بحث المواقيت فلو أحرم من الحرم لزمه دم ما لم يعد كما قدمناه قريبا عن النهر والباب الا اذا دخل الحرم لحاجة ثم اراد النسك فانه يحرم من الحرم لانه صار مكيا كإمير (قوله ولا شيء عليه) مرتبط بقوله له دخول مكة غير محرم فكان الاولى ذكره قبل قوله ووقته البستان (قوله كإمير) أى قبيل فصل الاحرام حيث قال اما لو قصد موضعا من الحل كخليص وحدة حل له مجاوزته بلا احرام فاذا حل به التحق بأهله فله دخول مكة بلا احرام (قوله وهذه حيلة لا فاقى الخ) أى اذا لم يكن مأمورا بالحج عن غيره كما قدمه الشارح هناك وقدمنا الكلام عليه ثم ان هذه الحيلة مشككة لما علمت من انه لا تجوز له مجاوزة الميقات بلا احرام ما لم يكن اراد دخول مكان في الحل لحاجة والا فكل آفاق يريد دخول مكة لا بد ان يريد دخول الحل وقدمنا ان التقيد بالحاجة احتراز عما لو كان عند المجاوزة يريد دخول مكة وانه انما يجوز له دخولها بلا احرام اذا بداله به ذلك دخولها كما قدمناه عن شرح ابن السبكي ومثلا مسكين فعلم ان الشرط لسقوط الاحرام ان يقصد دخول الحل فقط وبدل عليه ايضا ما نقلناه عن الكافي من قوله وهو لا يريد دخولها أى مكة وانما يريد البستان وكذا ما نقلناه عن البدائع من قوله فاما اذا لم يرد ذلك وانما اراد ان يأتي بستان بنى عامر وكذا قوله في الباب ومن جاوز وقته يقصد مكانا من الحل ثم بداله ان يدخل مكة فله ان يدخلها بغير احرام فقوله ثم بداله اى ظهر وحدث له يقتضى انه لو اراد دخول مكة عند المجاوزة يلزمه الاحرام وان اراد دخول البستان لان دخول مكة لم يبدله بل هو

على مامر ونية مدة الاقامة ليست بشرط على المذهب (له دخول مكة غير محرم ووقته البستان ولا شيء عليه) لانه التحق بأهله كإمير وهذه حيلة لا فاقى يريد دخول مكة بلا احرام

مقصوده الاصلى وقد اشار في البحر الى هذا الاشكال و اشار الى جوابه بما تقدم عنه من انه لا بد ان يكون قصده البستان من حين خروجه من بيته اى بان يكون سفره المقصود لاجل البستان لا لاجل دخوله مكة كما قدمناه وأجاب ايضا في شرح الباب بقوله والوجه في الجملة ان يقصد البستان قصدا اوليا ولا يضره دخول الحرم بعده قصدا ضمينا او عارضا كما اذا قصد هدى جدة لبيع وشراء او لا ويكون في خاطره انه اذا فرغ منه ان يدخل مكة ثانيا بخلاف من جاء من الهند بقصد الحج او لا ويقصد دخول جدة تبعا ولو قصد بيعا وشراءه وهو قريب من جواب البحر لان حاصله ان يكون المقصود من سفره البيع والشراء في الحل ويكون دخول مكة تبعا لكن يتنافيه قولهم ثم بداله دخول مكة فانه يفيد انه لا بد ان يكون دخولها عارضا غير مقصود لاصالة ولا تبعا بل يكون المقصود دخول الحل فقط كما هو ظاهر جواب البحر وكلام الكافي والبدائع والباب وغيرها وهذا مناف لقولهم انه الحيلة لا فاقى يريد دخول مكة بلا احرام لانه اذا كان قصده دخول الحل فقط لم يحتاج الى حيلة اذا بداله دخول مكة على ان هذا ايضا فيمن اراد دخول مكة لحاجة غير النسك اما لو اراد النسك فلا يحل له دخولها بلا احرام لانه اذا صار من اهل الحل فيقاته ميقاتهم وهو الحل كما مر مرارا فكيف من خرج من بيته لاجل الحج فافهم (قوله) ويجب على من دخل مكة اى والحرم سواء قصد التجارة او النسك ام غيرها كما تفيد عبارة البدائع السابقة وتقدم التصريح به شرحا ومثنا قبيل فصل الاحرام وصرح به في الباب ايضا (قوله) فلو عاد (اى الى الميقات كما قيد به في الهداية لكن في البدائع انه اذا اقام بمكة حتى تحولت السنة يحجزه ميقات اهل مكة وهو الحرم للحج والحل للعمرة لانه لما اقام بمكة صار في حكم اهلها اه والتعليل يفيد ان تحول السنة غير قيد كذا في الفتح ثم التقييد بالخروج الى الميقات لاجل سقوط الدم لا للاجزاء لان الواجب عليه بدخول مكة بلا احرام امران الدم والنسك وبه يحصل التوفيق كما افاده في الشرنبلالية (قوله) عن آخر دخوله اى وعليه قضاء ما بقى لباب (قوله) وتماه في الفتح حيث علل ذلك بان الواجب قبل الاخير صار دينيا في ذمته فلا يسقط الا بالتعيين بالنية اه ح (قوله) وصح منه (الح) اى اذا دخل مكة بلا احرام ولزمه بذلك حجة او عمرة فيخرج الى الميقات واحرم بحجة او عمرة واجبة عليه بسبب آخر فانه يحجزه ذلك عما لزمه بالدخول وان لم ينو اذا كان ذلك في عام الدخول لابعده (قوله) من حجة الاسلام (الح) احتراز به عما لو احرم عما عليه بسبب الدخول فانه قدمه في قوله فان عاد (الح) والظاهر انه لو عاد الى الميقات ونوى نسكا نفلا يقع واجبا عما عليه بالدخول ولا يكون نفلا لانه بعد تقرر الوجوب عليه بخلاف ما اذا نواه نفلا قبل مجازة الميقات فانه يقع نفلا لعدم وجوب شئ عليه بعد الحصول المقصود من تعظيم البقعة بالاحرام كما حققناه اول الحج فافهم (قوله) في طامه ذلك (الح) اى عام الدخول قال في الهداية لانه تلافي المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه اى الميقات محرما بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينيا في ذمته فلا يتأدى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني اه قال في الفتح ولقائل ان

(و) يجب (على من دخل مكة بلا احرام) لكل مرة (حجة او عمرة) فلو عاد فاحرم بنسك أجزاء عن آخر دخوله وتماه في الفتح (وصح منه) اى اجزاء عما لزمه بالدخول (لو احرم عما عليه) من حجة الاسلام او نذر او عمرة مندورة لكن (في طامه ذلك) لتداركه المتروك في وقته (لا بعده)

يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى ففي أي وقت فعل ذلك يقع اداءه إذا الدليل لم يوجب ذلك في سنة معينة ليصير بفوائدها ديناً يقضى فلهما احرام من الميقات بنسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التحيين كمن عليه يومان من رمضان فنوى مجرد قضاء ما عليه ولم يعين وكذا لو كانا من رمضانين على الاصح وكذا نقول اذا رجع مراراً فأحرم كل مرة بنسك حتى أتى على عدد دخلاته خرج عن عهده ما عليه اه واقره في البحر (قوله لصيرورته) أي المتروك ديناً وعلمت ما فيه من بحث الفتح واورد عليه ايضاً انه ينبغي ان تسقط العمرة الواجبة بدخول مكة غير محرم بالعمرة المتدورة في السنة الثانية كالمندورة في الاولى لان العمرة لا تصير ديناً لعدم توقعها بوقت معين بخلاف الحج واجاب في غاية البيان بأن تأخير العمرة الى ايام النحر والتشريق مكروه فاذا أخرها اليها صار كالفوت لها فصارت ديناً اه واقره في البحر ولا يخفى ما فيه فان المكروه فعلها في تلك الايام لا بعدها تأمل (قوله فأحرم بعمرة) يعلم منه ما اذا احرم بحجة بالاولى نهر فافهم (قوله لترك الوقت) مصدر مضاف الى مكانه أي لترك احرامه في الميقات (قوله لجبره بالاحرام منه في القضاء) علة لقوله ولادم عليه الحج وضمير منه للوقت اشار به الى انه لا بد في سقوط الدم من احرامه في القضاء من الميقات كما صرح به في البحر فلو احرم من الميقات المكي لم يسقط الدم وهو مستفاد ايضاً مما قدمناه عن الشرنبلالية (قوله مكي طاف لعمرة الحج) شروع في الجمع بين احرامين وهو في حق المكي ومن بمناء جنابة دون الآفاق الا في اضافة احرام العمرة الى الحج فبالاعتبار الاول ذكره في الجنايات وبالاختبار الثاني جعل له في الكنز باباً على حدة ثم اعلم ان اقسامه اربعة ادخال احرام الحج على العمرة والحج على مثله والعمرة على مثله والعمرة على الحج قدم الاول لكونه ادخل في الجناية ولذا لم يسقط به الدم بحال ثم ذكر الثاني مقدماً له على غيره لقوة حاله لاشتتاله على ما هو فرض ثم الثالث على الرابع لما فيه من الاتفاق في الكيفية والكمية نهر (قوله ومن بحكمه) اشار الى ما في النهر من ان المراد بالمكي غير الآفاق فشمل كل من كان داخل المواقيت من الحلي والحرمي فافهم فالاحتراز بالمكي عن الآفاق لانه لا يرفض واحداً منهما غير انه ان اضاف بعد فعل الاقل كان قارناً والا فهو متمتع ان كان ذلك في اشهر الحج كما مر نهر (قوله أي اقل أشواطها) يفيد ان الشوط ليس بقيد وأطلقه فشمل ما اذا كان في اشهر الحج او لا كما في البحر عن المبسوط وفي النهر عن الفتح ولو طاف الاكثر في غير ايام الحج ففي المبسوط ان عليه الدم ايضاً لانه احرم بالحج قبل الفراغ من العمرة وليس للمكي ان يجمع بينهما فاذا صار جامعا من وجه كان عليه الدم اه وفيه ايضاً قيد بالعمرة لانه لو اهل بالحج وطاف له ثم بالعمرة رفضها اتفاقاً وبكونه طاف لانه لو لم يطف رفضها ايضاً اتفاقاً وبالاقل لانه لو أتى بالاكثر رفضه أي الحج اتفاقاً وفي المبسوط انه لا يرفض واحداً منهما وجعله الاسبيجاني ظاهراً الرواية (قوله رفضه) أي تركه من بابي طلب وضرب كما في المغرب وهذا أي رفض الحج اولى عند الامام وعندهما الاولى رفض العمرة لانه ادنى حالاً لانه ان احرامها تأكد ببدء شيء من اعمالها ورفض غير المتأكد ايسر ولان في رفضها ابطال العمل وفي رفضه امتناع عنه افاده في البحر

لصيرورته ديناً بتحويل
السنة (جاوز الميقات) بلا
احرام (فأحرم بعمرة ثم
افسدها مضي وقضى ولا
دم عليه) لترك الوقت
لجبره بالاحرام منه في القضاء
(مكي) ومن بحكمه (طاف
لعمرة ولو شوطاً) أي
اقل اشواطها (فأحرم
بالحج رفضه)

(قوله وجوبا) يخالف لما في البحر حيث قال بعد مامر وقد ظهر ان رفض الحج مستحب لا واجب اهـ اي وانما الواجب رفض أحدها لا بعينه (قوله بالخلق) اي مثلا قال في البحر ولم يذكر بما اذا يكون رافضا وينبغي ان يكون الرفض بالفعل بأن يخلق مثلاً بعد الفراغ من افعال العمرة ولا يكتفى بالقول او بالنية لانه جعله في الهداية تحللاً وهو لا يكون الا بفعل شيء من محظورات الاحرام اهـ قلت وفي الباب كل من عليه الرفض يحتاج الى نية الرفض الامن جمع بين حجتين قبل فوات الوقوف اوبين العمرتين قبل السعي للاولى ففي هاتين الصورتين ترتفع أحدهما من غير نية رفض لكن اما بالسعي الى مكة او الشروع في اعمال أحدهما اهـ فلم من مجموع ما في البحر والباب انه لا يحصل الرفض الا بفعل شيء من محظورات الاحرام مع نية الرفض به وما قدمناه اوائل الجنايات عند قوله وبترك أكثره بقي محرماً من ان المحرم اذا نوى رفض الاحرام فصنع ما يصنع الحلال من لبس وحلق ونحوها لا يخرج به من الاحرام وان نية الرفض باطلة فهو محمول على ما اذا لم يكن مأموراً بالرفض كما نبهنا عليه هناك وقيد بكون الخلق بعد الفراغ من العمرة لئلا يكون جناية على احرامها (قوله لانه كفائت الحج) وحكمه ان يتحلل بعمرة ثم يأتي بالحج من قابل ط (قوله حتى لو حج) غاية للتعليل المفيد انه قضاء في غير عامه ط (قوله سقطت العمرة) لانه حينئذ ليس في معنى فائت الحج بل كالمحصر اذا تحلل ثم حج من تلك السنة فانه حينئذ لا تجب عليه عمرة بخلاف ما اذا تحولت السنة ط وبحر (قوله ولو رفضها) اي العمرة التي طاف لها وادخل عليها الحج (قوله قضاها) اي ولو في ذلك العام لان تكرار العمرة في سنة واحدة جائز بخلاف الحج افاده صاحب الهندية ط (قوله فقط) اي ليس عليه عمرة أخرى كافي الحج وليس مراده نفي الدم لقول الهداية وعليه دم بالرفض ايها رفض اهـ ح (قوله صح) لانه ادى افعالهما كما التزم نهر (قوله واساء) اي مع الاثم لما صرحوا به من ان المكي منهى عن الجمع بينهما وانه يأثم به وقدما الاختلاف في ان الاساءة دون الكراهة او فوقها والتوفيق بينهما فافهم (قوله وذبح) اي لتمكن النقصان من نسكه بارتكاب المنهي عنه لانه قادر ولو اضاف بعد فعل الأكثر في اشهر الحج فتمتع ولا تمتع ولا قران لمكي كما مر وهذا يؤيد قول من قال ان نفي التمتع والقران لمكي معناه نفي الحل كما مر نهر اي لا نفي الصحة قلت وقد مر ذلك في باب التمتع وقدما هناك تحقيق قول ثالث وهو ان تمتع المكي باطل وقرانه صحيح غير جائز فتذكره بالمراجعة (قوله وهو دم جبر) لان كل دم يجب بسبب الجمع او الرفض فهو دم جبر وكفارة فلا يقوم الصوم مقامه وان كان معسرا ولا يجوز له ان يأكل منه ولا ان يطعمه غنيا بخلاف دم الشكر شرح الباب (قوله ومن احرم بحج الحج) شروع في القسم الثاني والثالث اعني ادخال الحج على مثله والعمرة على مثله واعلم ان الاحرام بحجتين فصاعدا اما ان يكون على التراخي او على التعاقب فالاول ما ذكره في المتن ولذا أتى ثم واما الاخيران ففي النهر يلزمه الحجتان عند الامام والثاني لكن يرتفع أحدهما اذا توجه سائر في ظاهر الرواية وقال الثاني عقب صيرورته محرماً بلامهلة وأمر الخلاف يظهر فيما اذا جنى قبل الشروع وقال محمد يلزمه في المعية أحدهما وفي التعاقب الاول فقط والعمرتان

وجوبا بالخلق لنهي المكي
عن الجمع بينهما (وعليه
دم) لاجل (الرفض وحج
وعمره) لانه كفائت الحج
حتى لو حج في سنته سقطت
العمرة ولورفضها قضاها
فقط (فلو أتمها صح)
واساء (وذبح) وهو دم
جبر وفي الآفاق دم شكر
(ومن احرم بحج) وحج

كالحيثين اه قلت واثر الخلاف لزوم ذمين بالجناية عندهما ودم واحد عند محمد كما في البدائع واستشكله في شرح الباب بأنه عند الثاني يرتفع احدهما عقب الاحرام بلا مكث اى فلم تكن الجناية عنده على احرامين بل على واحد فيلزمه بالجناية دم واحد كقول محمد **(قوله ثم احرم يوم النحر آخر)** قيد بكونه يوم النحر لانه لو احرم بعرفات ليلا او نهارا رفض الثانية وعليه دم الرفض وحجة وعمرة ثم عند الثاني يرتفع كما مر وعند الاول بوقوفه كما في المحيط وينبئ انه لو احرم ليلة النحر بعد الوقوف نهارا ان يرتفع بالوقوف بالزدلفة لا بعرفة لانه سابق بحر لكن قياس ظاهر الرواية المتقدم ان تبطل بالمسير اليها نهر **(قوله فان كان قد حلق للاول)** اى لحجه الاول قبل احرامه بالثاني **(قوله لزمه الآخر)** اى فيبقى محرما الى ان يؤديه في العام القابل لباب **(قوله لا انتهاء الاول)** لان الباقي بعد الحلق الرمي وبذلك لا يصير جانبا بالاحرام ثانيا نهر ومقتضاه ان الاحرام الثاني وقع بعد الحلق وبعد طواف الزيارة ايضا وانه لو احرم بعد الحلق قبل الطواف لزمه دم الجمع لان الاحرام الاول بقى في حق حرمة النساء وبه صرح الكرماني لكن المتبادر من المتن وغيره كالتهدية وشروحها والكافي خلافة لا طلاقهم نفى الدم بعد الحلق من غير تقيد بما بعد الطواف ايضا لكن قال في شرح السبب ان اطلاقهم لا ينافى تقيد الكرماني اه اى فيحمل المطلق على المقيد قلت لكن ما في الكرماني مبنى على وجوب دم الجمع بين احرامى الحج كاحرامى العمرة ويأتى الكلام فيه قريبا **(قوله فمع دم)** الفاء داخلة على فعل مقدر اى فيلزمه الآخر مع دم **(قوله قصر اول)** اى اذا لم يحلق للاول ثم احرم بالثاني لزمه دم سواء حلق عقب الاحرام الثاني او لا بل آخره حتى حج في العام القابل وهذا عنده وما يخصان الوجوب بما اذا حلق لانهما لا بوجوب بالتأخير شيئا كفى بالبحر **(قوله عبره الخ)** اشار الى ان التقصير غير قيد وانما عبر به ليشمل المرأة لكن فيه انه عبر به بالحلق وقد يقال انه من قبيل الاحتباك وهو ان يصرح في كل موضع بما سكنت عنه في الآخر ليفيد ارادة كل مع الاختصار وما في النهر من ان المراد هنا بالتقصير الحلق اذا التقصير لادم فيه انما فيه الصدقة فقد قدمنا اول الجنايات ان الصواب خلافة فافهم **(قوله لجنايته على احرامه)** اى احرام الحجة الثانية اما احرام الحجة الاولى فقد انتهى بهذا التقصير فلا جناية عليه وقوله او التأخير عطف على مدخول اللام لاعلى التقصير لان تأخير الحلق عن ايام النحر ترك واجب لا جناية على الاحرام ولو اسقط قوله على احرامه لكان اولى و اشار بجعل العلة لوجوب الدم أحد هذين الى انه لا يلزمه دم للجمع بين احرامى الحجين لانه ليس جناية كما يأتى افاده ح **(قوله ومن أتى بعمره الا الحلق الخ)** قدمنا ان الحكم في الجمع بين العمرتين كالجمع بين الحجتين اى في الزوم والرفض ووقته مما يتصور في العمرة كفى الباب ثم قال فلو احرم بعمره فطاف لها شوطا او كله ولم يطف شيئا ثم احرم بأخرى لزمه رفض الثانية وقضاؤها ودم الرفض ولو طاف وسعى للاولى ولم يبق عليه الا الحلق فاهل بأخرى لزمته ولا يرفضها وعليه دم الجمع وان حلق للاولى قبل الفراغ من الثانية لزمه دم آخر ولو بعده لا ولو افسد الاولى اى بأن جامع قبل طوافها فاهل بالثانية ورفضها ويمضى في الاولى ولو نوى رفض الاولى وان يكون عمله للثانية لم ينفعه وكذا هذا في الحجتين اه

(لكن)

(ثم احرم يوم النحر آخر فان كان قد حلق للاول لزمه الآخر) في العام القابل (بلا دم) لانتهاء الاول (والا) يحاق للاول (فع دم قصر) عبر به ليع المرأة (اولا) لجنايته على احرامه بالتقصير والتأخير (ومن أتى بعمره الا الحلق فأجرم بأخرى ذبح) الاصل ان الجمع بين احرامين لعمرتين مكروه تحريرا

لكن قدما عنه انه لو جمع بين عمرتين قبل السعي الاولى ترتفع احداها بالشروع من غير نية رفض فقوله هنا لزمه رفض الثانية فيه نظر فتدبر **(قوله فيلزم الدم)** اى لجنابة الجمع ولادم لتأخير الحاقه هنا لانه في العمرة غير مؤقت بالزمان كما مر الا اذا حلق قبل الفراغ من الثانية فيلزم دم آخر كما علمته آتفا **(قوله لالحجتين)** عطف على لعمرتين وقوله فلا يلزم اى دم الجمع بل يلزم دم التأخير او التقصير فقط كما مر وقد تبع الشارح في ذلك صاحب البحر حيث قال وصرح في الهداية بأنه اى الجمع بين احرامى حجين او عمرتين بدعة وافرط في غاية البيان بقوله انه حرام لانه بدعة وهو سهو لما في المحيط والجمع بين احرامى الحج لا يكره في ظاهر الرواية لانه في العمرة انما كره لانه يصير جامعا بينهما في الفعل لانه يؤديهما في سنة واحدة بخلاف الحج اه فلذا فرق المصنف بين الحج والعمرة تبعا للجامع الصغير فانه اوجب دما واحدا للحج وقال بعض المشايخ دم آخر للجمع اتباعا لرواية الاصل وقد علمت ان الفرق بينهما ظاهر الرواية هذا خلاصة ما في البحر « اقول وفي المعراج عن الكافي قيل لا خلاف بين الروايين اى رواية الجامع الصغير ورواية الاصل لانه سكت في الجامع عن ايجاب الدم للجمع ومانعه وقيل بل فيه روايتان اه وفي شرح الباب وقالوا فيه روايتان صحهما الوجوب وبه صرح القمى وغيره وقيل ليس الا رواية الوجوب قال ابن الهمام وهو الوجه اه وتعقب ابن الهمام ما في المحيط بأن كونه يتمكن من اداء العمرة الثانية في سنة لا يوجب الجمع بينهما فعلا فاستوى الحج والعمرة قلت وكتاب الاصل وهو المبسوط من كتب ظاهر الرواية ايضا فلذا صححوا رواية الوجوب بناء على تحقق اختلاف الرواية والا فالاصل عدمه فان كلا من الاصل والجامع من كتب الامام محمد فالظاهر ان ما اطلقه في احدهما محمول على ماقيده في الآخر فلذا استوجه في الفتح انه ليس ثمة الا رواية الوجوب ويؤيده ما مر من كلام الهداية وغاية البيان فقوله في البحر انه سهو مما لا ينبغي كيف وقد قال في التارخانية الجمع بين احرام الحج والعمرة بدعة وفي الجامع الصغير المتأني حرام لانه من اكبر الكبائر هكذا روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اه **(قوله آتفا الح)** شروع في القسم الرابع **(قوله ثم احرم بعمرة)** اى قبل ان يشرع في طواف القدوم لباب ويدل عليه المقابلة بقوله فان طاف له اى شرع فيه ولو قليلا كما تعرفه قريبا وقدماه في أول باب القران ولم يتقدم خلافه فافهم **(قوله لزمه)** لان الجمع بينهما مشروع في حق الآتفا فيصير بذلك قارنا لكنه أخطأ السنة فيصير مسيا هداية لان السنة في القران ان يحرم بهما معا او يقدم احرام العمرة على احرام الحج فيلبي لكن الثاني يسمى تمتعا عرفا **(قوله وصار قارنا مسيا)** قال في شرح الباب وعليه دم شكر لقلة اسماؤه ولعدم وجوب رفض عمرته اه قلت والاولى ان يقول ولعدم ندب رفض عمرته بخلاف ما اذا احرم لها بعد طواف القدوم للحج فانه يندب رفضها كما يأتي **(قوله كما مر ٣)** اى في اوائل باب القران **(قوله ولذا بطلت عمرته)** المناسب ان يقدم عليه قوله الآتى لانها لم تشرع الح لان كونه صار قارنا مسيا معلى بكون العمرة لم تشرع مرتبة على الحج وبطلان عمرته بالوقوف مفرع على هذا التعليل كما يعلم من الهداية وغيرها فافهم **(قوله بالوقوف)** اى اذا وقف بعرفة قبل ان يدخل مكة فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف وان توجه الى عرفات

فيلزم الدم لالحجتين في
ظاهر الرواية فلا يلزم
(آتفا احرم بحج ثم)
احرم (بعمرة لزمه)
وصار قارنا مسيا (و) لذا
(بطلت) عمرته (بالوقوف)
قبل افعالها (لانها لم
تشرع مرتبة على الحج
(لا بالتوجه) الى عرفة

٣ قول المحقق كما ليس
في نسخ الشارح التي
بأيدينا اه مصححه

ولم يقف بها بعد لا يصير رافضا لانه يصير قارنا زيلعي والمراد انه احرم بالعمرة ولم يأت بأكثر
اشواطها حتى وقف بعرفات فالأتيان بالاقبل كالعدم بحر فالمراد بقوله قبل افعالها أكثر
اشواطها **(قوله فان طاف له)** أي للحج ولو شوطا كما ذكره في البحر في باب القرآن وقال في الفتح
وان ادخل احرام العمرة على احرام الحج فان كان قبل ان يطوف شيئا من طواف القدوم
فهو قارن مسمى وعليه دم شكر وان كان بعد ما شرع فيه ولو قليلا فهو أكثر اساءة وعليه
دم اه وقدمنا مثله في باب القرآن عن اللباب وشرحه فهذا نص صريح في وجوب الدم في
الصورتين وان الاول دم شكر أي اتفاقا والثاني دم جبر او شكر على الخلاف الآتي وفي
ان المراد بالطواف فيهما الشروع فيه ولو شوطا فافهم واما ما قدمناه آنفا عن البحر من أن
الاقبل كالعدم فذاك في طواف العمرة والكلام في طواف الحج فافهم **(قوله فضى عليهما)** قال
الزيلعي المراد بالمضى عليهما ان يقدم افعال العمرة على افعال الحج لانه قارن على ما بينا ولكنه
اساء أكثر من الاول حيث اخر احرام العمرة عن طواف الحج أي طواف القدوم غير انه ليس
بركن فيه فيمكنه ان يأتي بأفعال العمرة ثم بأفعال الحج ويجب عليه دم اه **(قوله وهو دم جبر)**
أي على ما اختاره فيض الاسلام ودم شكر على ما اختاره شمس الأئمة وثمرته تظهر في جواز
الاكل زيلعي وصحح الاول في الهداية واختار الثاني في الفتح وقواه واطال الكلام فيه بحر
قلت وكذا اختاره في اللباب وعبر عن الاول بقيل **(قوله لتأكده بطوافه)** أي لان احرام
الحج قد تأكد بشئ من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج هداية أي فانه لا يستحب له
رفضها لعدم تأكده لانه لم يقدم الا الاحرام ولا ترتيب فيه اما هنا فقد فاته الترتيب من وجه
لتقديم طواف القدوم وانما لم يجب الرفض لان المؤدى ليس بركن الحج كافي الزيلعي **(قوله فضى)**
أي العمرة وقوله لصحة الشروع أي وهي مما يلزم بالشروع ط **(قوله حج الح)** من
تمة المسئلة التي قبلها لان ما مر فيها اذا ادخل العمرة على الحج قبل الوقوف بعد الشروع في
طواف القدوم او قبله وهذا فيما لو ادخلها بعد الوقوف قبل الحلق او طواف الزيارة او بعده
في يوم النحر أو ايام التشريق كما أفاده في اللباب وصرح فيه بأنه لا يكون قارنا لكنه خلاف
ظاهر ما يأتي **(قوله بالشروع)** لان الشروع فيها ملزم كاهم **(قوله ورفضت)** حكى فيه
خلاف في الهداية بقوله وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل
وقيل يرفضها احترازا عن النهي قال الفقيه ابو جعفر ومشايخنا على هذا اه أي على وجوب
الرفض وان كان بعد الحلق وصححه المتأخرون لانه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف
الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الايام فيكون بانها أفعال العمرة على افعال الحج
بلا ريب كذا في الفتح قلت وظاهره انه قارن مسمى تأمل **(قوله صح)** لان الكراهة لمعنى في
غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الايام بأداء بقية اعمال الحج هداية **(قوله لارتكاب)**
الكراهة أي لجمعه بينهما اما في الحرام أو في الاعمال الباقية هداية أي في الاحرام ان
احرم بالعمرة قبل الحلق وفي الاعمال ان احرم بعده معراج ويلزم من الاول الثاني بالاعكس
(تنبيه) قال في شرح اللباب بعد تقرير حكم المسئلة ومنه يعلم مسئلة كثيرة الوقوع لاهل مكة
وغيرهم أنهم قد يعتمرون قبل ان يسعوا للحجهم اه أي فيلزمهم دم الرفض اودم الجمع لكن
مقتضى قبيدهم الاحرام بالعمرة يوم النحر أو ايام التشريق انه لو كان بعد هذه الايام لا يلزم

(فان طاف له) طواف
القدوم (ثم احرم بها فضى
عليهما ذبح) وهو دم جبر
(وندى رفضها) لتأكده
بطوافه (فان رفض فضى)
لصحة الشروع فيها
(واراق دما) لرفضها
(حج فأهل بعمرة يوم
النحر اوفى ثلاثة ايام
بعده لزمته) بالشروع
لكن مع كراهة التحريم
(ورفضت) وجوبا تخاصا
من الاثم (وقضيت مع دم)
لرفض (وان مضى) عليها
(صح وعليه دم) لارتكاب
الكراهة فهو دم جبر

(و) لما فاته الحج بقى فى
احرامه فيلزمه ان (يتحلل)
عن احرام الحج (بأفعال
العمرة ثم) بعده (يقضى)
ما احرم به لصحة الشروع
(ويذبح) للتحلل قبله
اوانه بالفرض

باب الاحصار

هو لغة المنع وشرعا منع
عن ركن (اذا احصر
بعدو او مرض) او موت
محرم

٣ قول المحشى وبعده
الذى فى نسخ الشارح
التي بأيدىنا ثم بعده

في لعله الطواف اه منه
والحاصل ان الحصر هو
المنع في مكان عن الخروج
والاحصار المنع عن
الوصول الى المطلوب
بمرض او عدو فلا يرد
اجماع المفسرين على ان
قوله تعالى فان احصرتم
نزلت في المنع من العدو

لان الاحصار اعم من
الحصر لشموله منع العدو
وغيره بخلاف الحصر
ولهذا نقل بعض شراح
الهداية عن تفسير القتيبي
الاحصار هو ان يعرض
للرجل ما يحول بينه وبين
الحج من مرض او كسر

الدم لكن بخالفه ما علمته من تعليل الهداية فالسعى وان جاز تأخيرها عن ايام النحر والتشريق لكنه اذا احرم بالعمرة قبله يصير جامعا بينها وبين اعمال الحج ويظهر لي ان العلة في الكراهة ولزوم الرضا هي الجمع أو وقوع الاحرام في هذه الايام فأيهما وجد كفي لكن لما كانت هذه الايام هي ايام اداء بقية اعمال الحج على الوجه الاكمل قيدوا بها كإيشير اليه ما قدمناه عن الهداية وكذا قوله فيها معللا للزوم الرضا لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانها افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كررت العمرة في هذه الايام ايضا فلماذا يلزمه رفضها اه فقله وقد كررت الخ بيان للعللة الاخرى ولما لم يأت بها على طريق التعليل كما أتى بمقابلها صرح بكونها علة ايضا بقوله فلماذا يلزمه رفضها (قوله فائت الحج الخ) من تمة ما قبله ايضا ولذا قال في الهداية فان فائت الحج بالفاء التفرعية فهو اشارة الى ان ما مر من المنع عن الجمع لا فرق فيه بين من ادرك الحج ومن فاتته (قوله به او بها) اي بالحج او بالعمرة (قوله لان الجمع الخ) بيانه ان فائت الحج حاج احراما لان احرام الحج باق ومعتمر اداء لانه يتحلل بأفعال العمرة من غير ان يتقلب احرامه احرام العمرة فاذا احرم بحجة يصير جامعا بين الحجين احراما وهو بدعة فيرفضها وان احرم بعمرة يصير جامعا بين العمرتين افعالا وهو بدعة ايضا فيرفضها كذا في الزيلعي وغيره واعلم ان في كلام الشارح هنا امرين * الاول انه كان ينبغي ان يقول لان الجمع بين حجتين او عمرتين بأسقاط قوله احرامين لما علمت من ان اللازم من الاحرام بعمرة هو الجمع بين عمرتين افعالا لا احراما اذ لم يتقلب احرام الحج احرام عمرة * والثاني ان قوله غير مشروع يخالف لما مشى عليه اولامن ان الجمع بين احرامى العمرتين مكروه دون الحجتين في ظاهر الرواية غير المشروع ما منه الشارع عن فعله أو تركه ومن جملة المكروه والمشروع بخلافه فلا يتناول المكروه كما في القهستاني على الكيدانية قلت ويمكن الجواب عن الاول بأن قوله او لعمرتين معطوف على الظرف المتعلق بالجمع فيتعلق به ايضا لا بأحرامين بقرينة اعادته حرف الجر وعن الثاني بأنه مشى على الرواية الثانية وقد علمت ترجيحها ايضا فلا مانع منه فافهم (قوله وبعده ٣) اي بعد التحلل بافعال العمرة (قوله للرفض) اي رفض ما احرم به ثانيا وهو علة للتحلل وفي بعض النسخ بالرفض وفيه قلب لان الرضا المطلوب منه يكون بالتحلل اي بالخلق او بفعل شيء من المحظورات مع النية كما مر فالاولى عبارة البحر وغيره وهي للرفض بالتحلل قبل أو انه فافهم والله سبحانه اعلم

باب الإحصار

لما كان التحلل بالاحصار نوع جنابة بدليل ان ما يلزمه ليس له ان يأكل منه ذكره عقب الجنائيات واخره لان منبأه على الاضطراب وتلك على الاختيار نهر (قوله لغة المنع) اى بخوف او مرض او عجز اما لو منعه عدو يحبس في سجن او مدينة فهو حصر كما في الكشف وغيره وفي المغرب ان هذا هو المشهور وتماه في شرح ابن كمال (قوله وشرعا منع عن ركعتين) هما الوقوف والطواف في الحج لكن سيأتى ان العمرة يتحقق فيها الاحصار ولها ركن واحد وهو الوقوف وفي بعض النسخ عن ركن بالافراد والمراد به الماهية اى عما هو ركن النسك متعددا أو متحدا تأمل (قوله بعدو) اى آدمى اوسبع (قوله او مرض) اى يزداد بالذهاب (قوله او موت محرم) اراد به من لا تحرم خلوة بالمرأة فيشمل زوجها وكوتها عدمهما ابتداء

اوعدو يقال احصر الرجل احصارا فهو محصر فان حبس في سجن اودار قيل حصر فهو محصور اه منه

قلو احرمت وليس لها محرم ولا زوج فهي محصورة كفى الباب والبحر ثم هذا اذا كان بينهما وبين مكة مسيرة سفر وبلدها أقل منه او أكثر لكن يمكنها المقام في موضعها والا فلا احصار فيها يظهر **(قوله)** او هلاك نفقة فان سرفت نفقته ان قدر على المشى فليس بمحصر ولا أمحضر وان قدر عليه للحال الا انه يخاف العجز في بعض الطريق جازله التحلل لباب وظاهر كلامهم هذا ان المراد بالنفقة ما يشمل الراحة تأمل **(تمة)** * زاد في الباب مما يكون به محصر امورا آخر منها العدة قلوا اهات بالحج فطلقها زوجها ولزمتها العدة صارت محصورة ولو مقيمة او مسافرة معها محرم ومنها لو ضل عن الطريق لكن ان وجد من يبعث الهدى معه فذلك الرجل يهديه الى الطريق والا فلا يمكنه التحلل لعجزه عن تبليغ الهدى محله قال في الفتح فهو كالمحصر الذي لم يقدر على الهدى * ومنها منع الزوج زوجته اذا احرمت بنفل بلاذنه او المولى مملوكه عبدا كان أو أمة قلوا بأذنه او احرمت بفرض فغير محصورة لو لها محرم او خرج الزوج معها وليس له منعها وتحليلها وهذا لو احرماها بالفرض في اشهر الحج او قبلها في وقت خروج اهل بلدها او قبله بأيام يسيرة والا فله منعها واما المملوك فيكره لمولاه منعه بعد الاحرام بأذنه وهو محصر وليس لزوجة الامه منعها بعد اذن المولى واعلم ان كل من منع عن المضى في موجب الاحرام لمحق العبد فانه يتحلل بغير الهدى فاذا احرمت المرأة أو العبد بلا اذن الزوج او المولى فانهما ان يحللاهما في الحال كاسيا في بيانه آخر الحج ولا يتوقف على ذبح وعلى المرأة ان تبعت الهدى او تمته الى الحرم وعليها ان كان احرماها بحج صحيح وعمره وان بعمره فعمرة بخلاف ما لو مات زوجها او محرمها في الطريق فلا تحلل الا بالهدى ولعل الفرق ان احصارها حقيقى والاولى حكمى وعلى العبد الهدى الاحصار بعد العتق وحجة وعمره اه ملخصا من الباب وشرحه **(قوله)** حل له التحلل افادته رخصة في حقه حتى لا يمتد احرامه فيشقى عليه وان له ان يبقى محرما كأيأتى **(قوله)** بعث المفرد اى بالحج او العمرة الى الحرم قهستانى **(قوله)** دما سياتى بيانه في باب الهدى فلو بعث دمين لتحلل بأولهما لان الثانى تطوع كفى المنيابيع قهستانى **(قوله)** اوقيمته اى يشتري بهاشاة هناك وتذبح عنه هداية وفيه ايماء الى انه لا يجوز التصديق بتلك القيمة شرح الباب **(قوله)** فان لم يجد بقرى محرما فلا تحلل عندنا الا بالدم نهاية ولا يقوم الصوم والاطعام مقامه بحر ولا يفيد اشتراط الاحلال عند الاحرام شيئا لباب قال شارحه هذا هو المسطور في كتب المذهب ونقل الكرماني والسروجي عن محمدانه ان اشترط الاحلال عند الاحرام اذا احصر جازله التحلل بغير هدى **(قوله)** او يتحلل بطواف اى ويسعى ويحلق بحر عن الحانية وهذا ان قدر على الوصول الى مكة فان عجز عنه وعن الهدى يبقى محرما ابدا قال في الفتح هذا هو المذهب المعروف **(قوله)** وعن الثانى رده في الفتح بأنه مخالف للنص **(قوله)** والقارن دمين فيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح الثانى وانه لا يشترط تعيين احدهما للحج والآخر للعمرة قهستانى وكالقارن من جمع بين حجتين او عمرتين فاحصر قبل السير الى مكة قلوا بعده يازمه دم واحد لباب لانه يصير رافضا لاحدهما بحر **(قوله)** قلوا بعث واحدا الخ عبارة الهداية فان بعث بهدى واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة اه زاد في الباب ولو بعث بمن هديين فلم يوجد بذلك القدر بمكة الا هدى واحد فذبح لم يتحلل عن الاحرامين وعن احدهما

(قوله)

او هلاك نفقة حل له التحلل فينثذ (بعث المفرد دما) او قيمته فان لم يجد بقرى محرما حتى يجد او يتحلل بطواف وعن الثانى انه يقوم بالاطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يوما (والقارن دمين) قلوا بعث واحدا لم يتحلل عنه

(قوله وعين يوم الذبح) لا بد ايضا من تعيين وقته من ذلك اليوم اذا اراد التحلل فيه ثلاثي
 قبل الذبح فاذا عين وقت الزوال مثلا يتحلل بعده والا احتمل ان يكون الذبح وقت العصر
 والتحلل قبله (قوله خلافا لهما) حيث قال انه لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر
 ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء هداية فعلى قولهما لا حاجة الى المواعدة في الحج لتعين يوم
 النحر وقتاله الا اذا كان بعد ايام النحر فيحتاج اليها عند الكل كما في المحصر بالعمرة أفاده في
 شرح الباب قال في البحر وفيه نظر لانه مؤقت عندهما بايام النحر لا باليوم الاول فيحتاج الى
 المواعدة لتعيين اليوم الاول او الثاني او الثالث وقد يقال يمكنه الصبر الى مضي الثلاثة فلا
 يحتاج اليها (قوله الخوف) المراد به المانع خوفا او غيره (قوله والا) بأن فاته الحج
 بفوت الوقوف ط وهذا لو محصر بالحج فلو بالعمرة زال احصاره بقدرته عليها (قوله لان
 التحلل) علة لقوله جاز (قوله فيشق) بالنصب في جواب النفي ط وهو من باب نصر فالشيان
 مضمومة (قوله وبذبحه يحل) في الباب ولا يخرج من الاحرام بمجرد الذبح حتى يتحلل بفعل
 اه اي من محظورات الاحرام ولو بغير حلق قارى قلت وهذا مخالف الكلام المصنف وغيره مع انه
 لا تظهر له ثمرة تأمل وأفاده لو سرق بعد ذبحه لاشى عليه وان لم يسرق تصدق به ويضمن
 الوكيل قيمة ما أكل منه لو غنيا ويتصدق بها على الفقراء كافي الباب (قوله ولو بلا حلق) تقصير
 لكن لو فاته كان حسنا وهذا عندهما وعن الثاني روايتان في رواية يجب احدهما وان لم يفعل فعليه
 دم وفي رواية ينبغي ان يفعل والا فلا شى عليه وهو ظاهر الرواية كذا في الحقائق عن مابوط
 خواهر زاده وجامع المحبوبي فلا خلاف على ظاهر الرواية وفي السراج وهذا الخلاف اذا احصر
 في الحل اما في الحرم فالحلق واجب اه قال في الشرنبلالية كذا جزم به في الجوهرية والكافي
 وحكاية البرجدي عن المصنف بقيل فقال وقيل انما لا يجب الحلق على قولهما اذا كان الاحصار
 في غير الحرم اما فيه فعليه الحلق (قوله هذا) اي ما أفاده قوله وبذبحه يحل من انه لا يحل
 قبل الذبح (قوله ففعل كالحلال) اي كما يفعل الحلال من حلق وطيب ونحو ذلك (قوله او
 ذبح في حل) محترز قول المصنف في الحرم ط (قوله لزمه جزاء ما جنى) ويتعدد بتعدد الجنايات
 ط قلت ولم أر من صرح بذلك نعم هو ظاهر كلامهم ولينظر الفرق بينه وبين ما مر من ان المحرم
 لو نوى الرضا ففعل كالحلال على ظن خروجه من الاحرام بذلك لزمه دم واحد لجميع ما
 ارتكب لاستناد الكل الى قصد واحد وعلاوا ذلك بأن التأويل الفاسد معتبر في دفع الضمانات
 الدنيوية كالباغى اذا اتلف مال العادل او قتله ولا يخفى استناد الكل هنا الى قصد واحد ايضا
 ولذا قال بعض محشى الزيلعي عدم التعدد هنا ايضا (قوله ويجب) اي يلزم فيشتمل
 الفرض القطعي كما لو احصر عن حجة الفرض والواجب الاصطلاحي كما لو احصر عن النفل
 أفاده ط (قوله ولو نفلا) أفاده شمول وجوب القضاء للفرض والنفل والمظنون والمفسد
 والحج عن الغير والحرم والعبد الا ان وجوب اداء القضاء على العبد يتأخر الى ما بعد العتق لباب
 والمظنون هو ما لو أحرم على ظن ان عليه الحج ثم ظهر عدمه فأحصر وصرح البزدوى
 وصاحب الكشف انه لا قضاء عليه لكن صرح السروجي في الغاية بأن الاصح وجوبه كالمفسد
 افسده بلا احصار أفاده القارى (قوله بالشروع) اي بسبب شروعه فيها وفيه ان هذا انما يظهر في

(وعين يوم الذبح) ليعلم
 متى يتحلل وبذبحه (في
 الحرم ولو قبل يوم النحر)
 خلافا لهما (ولو لم يفعل
 ورجع الى اهله بغير تحلل
 وصبر) محرما (حتى زال
 الخوف جاز فان ادرك الحج
 فيها) ونعمت (والا تحلل
 بالعمرة) لان التحلل بالذبح
 انما هو للضرورة حتى لا يمتد
 احرامه فيشقى عليه زيلعي
 (وبذبحه يحل) ولو (بلا
 حلق وتقصير) هذا فائدة
 التعيين فلو ظن بذبحه ففعل
 كالحلال فظهر انه لم يذبح
 او ذبح في حل لزمه جزاء
 ما جنى (و) يجب (عليه
 ان حل من حجه) ولو نفلا
 (حجة بالشروع) (وعمرة)

التحلل اما الفرض فهو واجب القضاء بالامر لا بالشروع تأمل (قوله للتحلل) لانه في معنى
فائت الحج تحلل بافعال العمرة فاذا لم يأت بها قضاها نهر والحاصل ان المحرم بالحج يلزمه الحج
ابتداء وعند العجز تلزمه العمرة فاذا لم يأت بهما يلزمه قضاؤها كالأحرار بهما كما في جامع قاضي خان
(قوله ان لم يحج من عامه) اما لو حج منه لم يجب معها عمرة لانه لا يكون كفائت الحج فتح
وايضا انما تجب عمرة مع الحج اذا حل بالذبح اما اذا حل بافعال العمرة فلا عمرة عليه في القضاء
شرح الباب * (تنبيه) اذا قضى الحج والعمرة ان شاء قضاها بقران أو افراد واعلم ان نية
القضاء انما تلزم اذا تحولت السنة اتفاقا لواحصاره بحج نفل فلو بحجة الاسلام فلا لانها قد بقيت
عليه حين لم يؤدها فينوبها من قابل فتح (قوله وعلى المعتمر عمرة) اي على المعتمر اذا احصر
قضاء عمرة وهذا فرع تحقق الاحصار عنها ومن فروع المسئلة ما لو اهل بنسك منهم فان احصر
قبل التعمين كان عليه ان يبعث بهدي واحد ويقضى عمرة استحسانا وفي القياس حجة وعمرة
وتماه في النهر (قوله وعلى القارن حجة وعمرتان) وتخير في القضاء بين الافراد والقران كما
صرحوا به وحققه في البحر فيفرد كلا من الثلاثة او يجمع بين حجة وعمرة ثم يأتي بعمرة كافي
شرح الباب (قوله احداها للتحلل) يشير الى ان لزوم العمرتين فيما اذا لم يحج من عام الاحصار
اذ لو حج من عامه بأن زال الاحصار بعد الذبح وقدر على تجديد الاحرام والاداء ففعل كان عليه
عمرة القران فقط كافي الفتح لانه لا يكون كفائت الحج فلا تلزمه عمرة التحلل كما مر في المفرد
قلت ومثله لو حل بأفعال العمرة كما يفهم مما مر (قوله توجه وجوبا) اي ليؤدي الحج لقدرته
على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل نهر ويفعل بهديه ماشاء اي من بيع او هبة او صدقة
ونحو ذلك شرح الباب (قوله والاي قدر عليهما) اي على مجموعهما بأن لم يقدر على واحد منهما
او قدر على الهدي فقط او الحج فقط (قوله لا يلزمه التوجه) اما اذا لم يقدر عليهما او قدر على
الهدي فقط فظاهر لكنه لو توجه للتحلل بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل في التحلل وفيه
سقوط العمرة عنه واما اذا قدر على الحج دون الهدي فجواز التحلل قول الامام وهو الاستحسان
لانه لو لم يتحلل لضاع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس الا ان الافضل ان يتوجه وتماه في
النهر * (تنبيه) لا يتصور في حق المعتمر فقط عدم ادراك العمرة لان وقتها جميع العمر فلهما من
الاربع صورتان فقط ان يدرك الهدي والعمرة او يدرك العمرة فقط وقد علم حكمهما أفاده
الرحمى ونحوه في الباب (فرع) لو بعث الهدي ثم زال احصاره وحدث احصار آخر فان علم
انه يدرك الهدي ونوى به احصاره الثاني جاز وحل به وان لم ينو لم يجز ولو بعث هديا جزاء صيد
ثم احصر ونوى ان يكون لاحصاره جاز وعليه اقامة غيره مقامه لباب (قوله ولا احصار بعد
ما وقف بعرفة) فلو وقف بعرفة ثم عرض له مانع لا يتحلل بالهدي بل يبقى محرم ما في حق كل شيء
ان لم يخلق اي بعد دخول وقته وان خلق فهو محرم في حق النساء لا غير الى ان يطوف لزيارة فان
منع حتى مضت ايام النحر فعليه اربعة دماء لتترك الوقوف بمزدلفة والرمي وتأخير الطواف
وتأخير الحلق كما في الباب والزيلبي وغيرهما ونقله في البحر عن كافي الحاكم الذي هو جميع كلام
محمد في كتبه الستة التي هي ظاهر الرواية ثم استشكله في البحر بأن واجب الحج اذا ترك لعذر
لا شيء فيه حتى لو ترك الوقوف بمزدلفة خوف الزحام لا شيء عليه كالحائض تترك طواف الصدر

للتحلل ان لم يحج من عامه
(وعلى المعتمر عمرة و)
على (القارن حجة وعمرتان)
احداها للتحلل (فان بعث
ثم زال الاحصار وقدر على)
ادراك (الهدي والحج) معا
(توجه) وجوبا (والا)
يقدر عليهما (لا) يلزمه
التوجه وهي رباعية (ولا
احصار بعد ما وقف بعرفة)

مطلب

كافي الحاكم هو جمع كلام
محمد في كتبه الستة التي
هي ظاهر الرواية

ولاشك ان الاحصار عذر ثم اجاب بحمل ما هنا على الاحصار بالعدو لا مطلقا فانه اذا كان بالمرض فهو سماوى يكون عذرا في ترك الواجبات بخلاف ما كان من قبل العبد فانه لا يسقط حق الله تعالى كافي التيمم اه ونقله في النهر وبه جزم المقدسى في شرح نظم الكنز وذكر مثله في جنائات شرح الباب قلت ولا ترد مسئلة ترك الوقوف لحوف الزحام لما مر في التيمم ان الحوف ان لم ينشأ بسبب وعيد العبد فهو سماوى (قوله للامن من الفوات) فيه ان المعتبر كذلك لان العمرة لا تتوقف مع تحقق الاحصار فيها واجيب بان المعتبر يلزمه ضرر بامتداد الاحرام فوق ما التزمه ولا يمكنه ان يتحلل بالخلق في يوم النحر فله الفسخ اما الحاج فيمكنه ذلك فلا حاجة الى التحلل بالهدى من غير عذر افاده الزيلعي لكن قيل ليس له ان يخلق في مكانه في الحل بل يؤخره الى ما بعد طواف الزيارة وقيل له ذلك وفي غاية البيان من العتابي انه الاظهر (قوله على الاصح) مقابله ما روى عن الامام من انه لا احصار في مكة اليوم لانها دار اسلام (قوله والقادر على احدها الخ) تصرح بمفهوم قوله والمنوع بمكة عن الركنين محصر وذكره بعد قوله ولا احصار بعد ما وقف بعرفة من قبل ذكر الاعم بعد الاخص فليس بتكرار محض (قوله فلتام حجه به) قالوا المأمور بالحج اذا مات بعد الوقوف بعرفة قبل طواف الزيارة يكون مجزا ببحر وقدمنا الكلام فيه اول كتاب الحج (قوله واما على الطواف) سماه احد ركني الحج باعتبار الصورة والا فالطواف الركن هو ما يقع بعد الوقوف ولا وقوف هنا افاده ط (قوله فلتحاله به) لان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل فلا حاجة الى الهدى زيلعي وفي شرح الباب انه يكون في معنى فائت الحج فيتحلل عن احرامه بعد فوات الوقوف بافعال العمرة ولادم عليه ولا عمرة في القضاء اه فلا اعتبار على ذكر الطواف لانه ركن العمرة والا فلا يحصل التحلل بمجرد الطواف بل لا بد معه من السعي والخلق واليه اشار بقوله كما مر أى في قول المصنف والتحلل بالعمرة وكذا مر قبل باب القران في قوله ومن لم يقف فيها فأت حجه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل وتقدم الكلام عليه هناك (تنبيه) اسقط المصنف من هنا باب الفوات المذكور في الكنز وغيره اكتفاء بما ذكره قبل باب القران وقد علم ان الاسباب الموجبة لقضاء الحج اربعة الفوات والاحصار عن الوقوف والفرق بينهما في كيفية التحلل والثالث الافساد بالجماع وان لزمه المضي في فاسده والرابع الرفض وفروعه مذكورة في الباب السابق والله تعالى اعلم

للأمن من الفوات
(والممنوع) لو (بمكة عن
الركنين محصر) على الاصح
(والقادر على احدها لا)
اما على الوقوف فلتنام
حجه به واما على الطواف
فالتحاله به كما مر

باب الحج عن الغير

مطلب
في دخول آل على غير

باب الحج عن الغير

اعترض في الفتح بان ادخال آل على الغير غير واقع على وجه الصحة بل هو ملازم للاضافة اه لكن قال بعض ائمة النجاة منع قوم دخول الالف واللام على غير وكل وبعض وقالوا هذه كما لا تعرف بالاضافة لا تعرف بالالف واللام وعندى انها تدخل عليها فيقال فعل الغير كذا والكل خير من البعض وهذا لان الالف واللام هنا ليست للتعريف ولكنها المعاقبة للاضافة لانه قد نص ان غيرا تتعرف بالاضافة في بعض المواضع ثم ان الغير قد يحمل على الضد والكل على الجملة والبعض على الجزء فيصلح دخول الالف واللام عليه ايضا من هذا الوجه يعنى انها تتعرف على طريقة حمل النظم على النظم فان الغير نظير الضد والكل نظير الجملة والبعض نظير

الجزء وحمل النظر على النظر سائق شائع في لسان العرب كحمل الضد على الضد كما لا يخفى على من تتبع كلامهم وقد نص العلامة الزمخشري على وقوع هذين الجملتين وشيوعهما في لسانهم في الكشف أفاد ابن كمال (قوله بعبادة ما) أي سواء كانت صلاة أو صوما أو صدقة أو قرامة أو ذكرا أو طوافا أو حجاً أو عمرة أو غير ذلك من زيارة قبور الانبياء عليهم الصلاة والسلام والشهداء والاولياء والصالحين وتكفين الموتي وجميع أنواع البر كما في الهندية ط وقدمنا في الزكاة عن التارخانية عن المحيط الافضل لمن يتصدق نفلا ان ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات لانها تصل اليهم ولا ينقص من اجره شيء اه وفي البحر بحثنا ان اطلاقهم شامل للفريضة لكن لا يعود الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته اه على ان الثواب لا يستعمل كما علمت وسندكر فيما لو اهل بحج عن ابويه انه قيل انه يحجزه عن حج الفرض وهذا يؤيد ما بحثه في البحر ويؤيد ايضا قوله في جامع الفتاوى وقيل لا يجوز في الفرائض وبحث ايضا ان الظاهر انه لا فرق بين ان ينوي به عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم يجعل ثوابه لغيره لا طلاق كلامهم اه قلت واذا قلنا بشموله للفريضة أفاد ذلك لان الفرض ينويه عن نفسه فاذا صح جعل ثوابه لغيره دل على انه لا يانزم في وصول الثواب ان ينوي الغير عند الفعل وقدمنا في آخر الجناز قيل باب الشهيد عن ابن القيم الحنبلي انه اختلف عندهم في انه هل يشترط نية الغير عند الفعل فقيل لا لكون الثواب له فله التبرع به لمن اراد وقيل نعم وهو الاولى لانه اذا وقع له لم يقبل انتقاله عنه وقدمنا عنه ايضا انه لا يشترط في الوصول ان يهديه بفضله كالواعظي فقيرا بنية الزكاة لان السنة لم تشترط ذلك في حديث الحج عن الغير ونحوه نعم لو فعله لنفسه ثم نوى جعل ثوابه لغيره لم يكف كالونوى ان يهب أو يعق أو يتصدق وانه يصح اهداء نصف الثواب أو ربعه ويوضحه انه لو اهدى الكل الى أربعة يحصل لكل ربعه وتماه هناك * (تبيه) قال في البحر ولم أر حكم من أخذ شيئاً من الدنيا ليحصل شيئاً من عبادته للمعطي وينبغي ان لا يصح ذلك اه أي لانه ان كان أخذه على عبادة سابقة يكون ذلك بيعاً لها وذلك باطل قطعا وان كان أخذ ليعمل يكون اجارة على العاطة وهي باطلة ايضا كما نص عليه في المتون والشروح والفتاوى الا فيما استثناء المتأخرين من جواز الاستئجار على التعليم والاذان والامامة وعلوهم بالضرورة وخوف ضياع الدين في زماننا لانقطاع ما كان يعطى من ريب المال وبه علم انه لا يجوز الاستئجار على الحج عن الميت لعدم الضرورة كإيا تي بيانه في هذا الباب ولا على التلاوة والذكر لعدم الضرورة ايضا وتماه الكلام على ذلك في رسالتنا «شفاء العليل وبل العليل في بطلان الوصية بالحنثات والتهايل» فافهم (قوله له جعل ثوابها لغيره) أي خلافا للمستعزلة في كل العبادات والمالك والشافعي في العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة فلا يقولان بوصولها بخلاف غيرها كالصدقة والحج وليس الخلاف في ان له ذلك أولا كما هو ظاهر اللفظ بل في انه يجعل بالجعل أولا بل يلغو جعله أفاده في الفتح أي الخلاف في وصول الثواب وعدمه (قوله لغيره) أي من الاحياء والاموات بحر عن البدائع قلت وشمل اطلاق الغير النبي صلى الله عليه وسلم ولم أر من صرح بذلك من أئمتنا وفيه نزاع طويل لغيرهم والذي رجحه الامام السبكي وعامة المتأخرين منهم الجواز كما

(بسطناه)

مطلب

في اهداء ثواب الاعمال للغير

الاصل ان كل من أتى بعبادة ما له جعل ثوابها لغيره

مطلب

فيمن اخذ في عبادته شيئا من الدنيا

بسطناه آخر الجائز فراجع (قوله وان نواها الخ) قدما الكلام عليه قريبا (قوله لظاهر الادلة) علة لقوله له جعل ثوابها لغيره وهو من اضافة الصفة للموصوف اي للادلة الظاهرة اي الواضحة الجلية فالظهور بالمعنى اللغوي لا الاصولي لان الادلة فيه متواترة قطعية الدلالة على المراد لا تحتل التأويل كما تعرفه (قوله اي الا اذا وهبه) جواب قوله واما واسقط الفاء من جوابها وهو لا يسقط الا في ضرورة الشعر كقوله * فلما القتال لا قتال لديكم * كما في المعنى وأجاب عن قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بأن الاصل فيقال لهم اكفرتم فحذف القول استغناء عنه بالمقول فبعبته الفاء في الحذف قال ورب شيء يصح تبعا ولا يصح استقلالا كالحاج عن غيره يصلي عنه ركعتي الطواف ولو صلى احده عن غيره ابتداء لا يصح على الصحيح اه وكذلك الجواب هنا محذوف مع الفاء استغناء عنه بای المفسرة له والتقدير واما قوله تعالى فقول اي الا اذا وهبه على ان الالماني اختار جواز حذف الفاء في سعة الكلام واستشهد له بالاحاديث والآثار (قوله كما حققه الكمال) حيث قال ما حاصله ان الآية وان كانت ظاهرة فيما قال المعتزلة لكن يحتمل انها منسوخة او مقيدة وقد ثبت ما يوجب المصير الى ذلك وهو ما صح عنه صلى الله عليه وسلم انه نهي بكعبين أمة من امة عن ائمة فقد روى هذا عن عدة من الصحابة وانتشر مخرجه فلا يبعد ان يكون مشهورا يجوز تقييد الكتاب به بما لم يجعله صاحبه لغيره وروى الدارقطني ان رجلا سأله عليه الصلاة والسلام فقال كان لي أبوان أبرهما حال حياتهما فكيف ببرهما بعد موتهما فقال صلى الله عليه وسلم ان من البر بعد الموت ان تصلي لهما مع صلاتك وان تصوم لهما مع صومك وروى ايضا عن علي عنه صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر وقرأ هو الله احد احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للاموات اعطى من الاجر بعدد الاموات وعن انس قال يا رسول الله انا نتصدق عن موتانا ونخرج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك لهم قال نعم انه ليصل اليهم وانهم ليفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدى اليه رواه ابو حفص العكبري وعنه انه صلى الله عليه وسلم قال اقرؤا على موتاكم يس رواه ابو داود فهذا كله ونحوه مما تركناه خوف الاطالة يبلغ القدر المشترك بينه وهو النفع بعمل الغير مبلغ التواتر وكذا ما في الكتاب العزيز من الامر بالدعاء للوالدين ومن الاخبار باستغفار الملائكة للمؤمنين قطعي في حصول النفع فيخالف ظاهر الآية استدلوها اذ ظاهرها ان لا ينفع استغفار احد بوجه من الوجوه لانه ليس من سعيه فقطعنا بانتفاء ارادة ظاهرها فبقيدنا بما لم يهبه العامل وهذا أولى من النسخ لانه اسهل اذ لم يعطل بعد الارادة ولانها من قيل الاخبار ولا نسخ في الخبر اه (قوله أو اللام بمعنى على) جواب آخر ورد الكمال بأنه بعيد من ظاهر الآية ومن سياقها فانها وعظ للذي تولى وأعطى قليلا وأكدي اه وايضا فانها تتكرر مع قوله تعالى ان لاتزر وزر أخرى وأجيب بأجوبة أخر ذكرها الزيلعي وغيره منها النسخ بآية والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم بايمان وعلمت ما فيه ومنها انها خاصة بقوم موسى وابراهيم عليهما السلام لانها حكاية عما في صحفهما ومنها ان المراد بالانسان الكافر ومنها انه ليس من طريق العدل وله من طريق الفضل ومنها انه

وان نواها عند الفعل
لنفسه لظاهر الادلة واما
قوله تعالى وان ليس
للانسان الا ما سعى اي
الا اذا وهبه له كما حققه
الكمال او اللام بمعنى
على كافي ولهم العنة

ليس له الاسعیه لكن قد يكون سعيه بمباشرة اسبابه بتكثير الاخوان وتحصيل الايمان واما قوله عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث فلا يدل على انقطاع عمل غيره والكلام فيه زليعي واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد فهو في حق الخروج عن العهدة لافي حق الثواب كما في البحر (قوله) ولقد افصح الزاهدي الخ حيث قال في المجتبى بعد ذكره عبارة الهداية قلت ومذهب اهل العدل والتوحيد انه ليس له ذلك الخ فعدل عن الهداية وسمى اهل عقيدته باهل العدل والتوحيد لقولهم بوجوب الاصلاح على الله تعالى وانه لو لم يفعل ذلك لكان جورا منه تعالى ولقولهم بنفي الصفات وانه لو كان له صفات قديمة تتعدد القدماء والقديم واحد وبيان ابطال عقيدتهم الزائفة في كتب الكلام وقد نقل كلامه في معراج الدراية وتكفل برده وكذلك الشيخ مصطفى الرحمتي في حاشيته فقد اطلأ واطاب واوضح الخطأ من الصواب (قوله) والله الموفق لا يخفى على ذوي الافهام ما فيه من حسن الايهام (قوله) العبادة قال الامام اللامشي العبادة عبارة عن الخضوع والتذلل وحدها فعل لا يراد به الا تعظيم الله تعالى بامرءه والقربة ما يتقرب به الى الله تعالى فقط او مع الاحسان للناس كبناء الرباط والمسجد والطاعة ما يجوز لغير الله تعالى وهي موافقة الامر قال تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم اه ملخصا من ط عن ابي السعود (قوله) كنزكاة اي زكاة مال او نفس كصدقة الفطر او ارض كالعشر ودخل في الكاف النفقات واثار الى ان المراد بالمالية ما كان عبادة محضة او عبادة فيها معنى المؤنة او مؤنة فيها معنى العبادة كما عرف في الاصول (قوله) وكفارة اي بانواعها من اعتاق واطعام وكسوة بحر (قوله) تقبل النيابة الاصل فيه ان المقصود من التكاليف الابتلاء والمشقة وهي في البدنية باتعاب النفس والجوارح بالافعال المخصوصة وبفعل نائبه لا تحقق المشقة على نفسه فلم تجز النيابة مطلقا لا عند العجز ولا عند القدرة وفي المالية بتقيص المال المحبوب للنفس بايصاله الى الفقير وهو موجود بفعل النائب والقياس ان لا تجزئ النيابة في الحج لتضمنه المشقتين البدنية والمالية والاولى لا يكتفى فيها بالنائب لكنه تعالى رخص في اسقاطه بتحمل المشقة المالية عند العجز المستمر الى الموت رحمة وفضلا بان تدفع نفقة الحج الى من يحج عنه بحر (قوله) لان العبرة الخ) علة للتعميم وبيان لوجه اناة الذمي في العبادة المالية المشروطة لها النية بان الشرط نية الاصل دون النائب (قوله) ولو عند دفع الوكيل دخل في التعميم مالونوى الموكل وقت الدفع الى الوكيل او وقت دفع الوكيل الى الفقراء او فيما بينهما كما في البحر وبقي ما لو عزلها ونوى بها الزكاة قبل الدفع الى الوكيل وعبرة الشارح تشملها والظاهر الجواز كما قالوا فيما لو دفعها في هذه الحالة الى الفقير بنفسه لوجود النية وقت الدفع حكما وعليه يمكن دخولها ايضا في قول البحر وقت الدفع الى الوكيل وبقي ايضا مالونوى بعد دفع الوكيل الى الفقير وهي في يد الفقير والظاهر الجواز كما قالوا فيما لو دفعها الى الفقير بنفسه فافهم (قوله) وصوم معنى كونه بدنيا ان فيه ترك اعمال البدن نهر عن الحواشي السعدية والاولى ان يقال ان الصوم امسالك عن المفطرات اي منع النفس عن تناولها والمنع من اعمال البدن (قوله) والمركة منهما قال في غاية السروجي وفي المبسوط

ولقد افصح الزاهدي عن اعتزاله هنا والله الموفق (العبادة المالية) كنزكاة وكفارة (تقبل النيابة) عن المكلف (مطلقا) عند القدرة والعجز ولو النائب ذميا لان العبرة لنية الموكل ولو عند دفع الوكيل (والبدنية) كصلاة وصوم (لا) تقبلها (مطلقا) والمركة منهما

مطلب

في الفرق بين العبادة والقربة والطاعة

جعل المال في الحج شرط الوجوب فلم يكن الحج مركبا من البدن والمال قلت وهو اقرب الى الصواب ولهذا لا يشترط المال في حق المكي اذا قدر على المشي الى عرفات وفي قاضيخان الحج عبادة بدنية كالصوم والصلاة اهـ وكون الحج يشترط له الاستطاعة وهي ملك الزاد والراحلة لا يستلزم ان الحج مركب من المال لان الشرط غير المشروط والشيء لا يتركب من شرطه كما ان صحة الصلاة يشترط لها ستر العورة والماء للطهارة وهما بالمال ولم يقل احد بانها مركبة من المال اهـ كذا ذكره بعض المحشين وقد منا جوابه في اول الحج (قوله كحج الفرض) اطلقه فشمّل الحجة المذكورة كافي البحر وقيد به نظرا لشرط دوام العجز الى الموت لان الحج النفل يقبل النيابة من غير اشتراط عجز فضلا عن دوامه كما سيأتي ح ومن هذا القسم الجهاد لان قسم البدنية فقط كانوا هم بل هو اولى من الحج اذ لا بد له من آلة الحرب اما الحج فقد يكون بلا مال كحج المكي وتام تحقيقه في شرح ابن كمال (قوله لانه فرض العمر) تعليل لاشتراط دوام العجز الى الموت اى فيعتبر فيه عجز مستوعب لبقية العمر ليقع به اليأس عن الاداء بالبدن ابن كمال عن الكافي فافهم * (تنبيه) * محل وجوب الاحجاج على العاجز اذا قدر عليه ثم عجز بعد ذلك عند الامام وعندهما يجب الاحجاج عليه ان كان له مال ولا يشترط ان يجب عليه وهو صحيح زليعي والحاصل ان من قدر على الحج وهو صحيح ثم عجز لزمه الاحجاج اتفاقا امام من لم يملك ما لاحق عجز عن الاداء بنفسه فهو على الخلاف واصله ان صحة البدن شرط للوجوب عنده ولو وجوب الاداء عندهما وقد منا اول الحج اختلاف التصحيح وان قول الامام هو المذهب (قوله حتى تلزم الاعادة بزوال العذر) اى العذر الذى يرجي زواله كالحبس والمرض بخلاف نحو العمى فلا اعادة لو زال على ما يأتى (قوله وبشرط نية الحج عنه) كان ينبغي للمصنف ذكر هذا عند قوله بعده وبشرط الامر لان ما بينهما من تمام الشرط الاول (قوله ولو نسي اسمه الحج) ولو احرّم مبهما اى بان احرّم بحجة واطلق النية عن ذكر المحجوج عنه فله ان يعينه من نفسه او غيره قبل الشروع فى الاعمال كما فى الباب وشرحه وقال فى الشرح بعد ان نقل عن الكافى انه لانس فيه وينبغى ان يصح التعيين اجماعا لا يخفى ان محل الاجماع اذا لم يكن عليه حجة الاسلام والا فلا يجوز له ان يعين غيره بل ولو عين غيره لوقع عنه عند الشافعى (قوله كالحبس والمرض) اشار الى انه لا فرق بين كون العذر سببا او بصنع العباد وفى البحر عن التجنيس وان احج لعدو بينه وبين مكة ان اقام العدو على الطريق حتى مات اجزاء والا فلا اهـ ومن العجز الذى يرجي زواله عدم وجود المرأة محرما فتعذر الى ان تبلغ وقتا تعجز عن الحج فيه اى لكبر او عمى او زمانة فحينئذ تبعت من يحج عنها اما لو بعثت قبل ذلك لا يجوز لتوهم وجود المحرم الا ان دام عدم المحرم الى ان ماتت فيجوز كالمرضى اذا احج رجلا ودام المرض الى ان مات كافي البحر وغيره (قوله فلا اعادة مطلقا الخ) ظاهر اطلاق المتن اشتراط العجز الدائم انه لا فرق بين ما يرجي زواله وغيره فى لزوم الاعادة بعد زواله وعليه مشى فى الفتح قال فى البحر وليس بصحيح بل الحق التفصيل كما صرح به فى المحيط والحسانية والمعراج اهـ واقره فى النهر وتبعه المصنف وحققه فى الشرنبلالية ونقل التصريح به عن كافي النسبى (قوله ثم عجز) اى بعد فراغ النائب عن الحج

كحج الفرض (تقبل النيابة عند العجز فقط) لكن (بشرط دوام العجز الى الموت) لانه فرض العمر حتى تلزم الاعادة بزوال العذر (و) بشرط (نية الحج عنه) اى الامر فيقول احرمت عن فلان وليت عن فلان ولو نسي اسمه فنوى عن الامر صح وتكفى نية القلب (هذا) اى اشتراط دوام العجز الى الموت (اذا كان) العجز كالحبس (المرض) يرجي زواله (اى يمكن) وان لم يكن كذلك كالعمى والزمانة سقط الفرض (بحج الغير) عنه فلا اعادة مطلقا سواء (استمر به ذلك العذر ام لا) ولو احج عنه وهو صحيح ثم عجز واستمر لم يحزه لفقد شرطه

بأن كان وقت الوقوف صحيحا اما لو عجز قبل فراغ النائب واستمر اجزؤه وقوله لم يجزه اى
عن الفرض وان وقع نفلا للامر أفاده في البحر قال الجوى ومن هنا يؤخذ عدم صحة ما فعله
السلطين والوزراء من الاجحاج عنهم لان عجزهم لم يكن مستمرا الى الموت اه او لعدم
عجزهم اصلا والمراد عدم صحته عن الفرض بل يقع نفلا ط قلت لكن قدمنا عن شرح
اللباب عن شمس الاسلام ان السلطان ومن بمنه من الامراء ملحق بالمحبوس فيجب الاجحاج
في ماله الخالي عن حقوق العباد اه اى اذا تحقق عجزه بما ذكر ودام الى الموت (قوله
وبشرط الامر به) مخرج بهذا الشرط في البحر عن البدائع وفي اللباب (قوله فلا يجوز)
اى لا يقع عجز ثانيا عن حجة الاصل بل يقع عن النائب فله جعل ثوابه للاصل وسيأتى توضيح ذلك
(قوله الا اذا حجاج او احيى الوارث) اى فيجزيه ان شاء الله تعالى كفاي البدائع واللباب وهذا
اذا لم يوص المورث اما لو اوصى بالاجحاج عنه فلا يجزيه تبرع غيره عنه كما يأتى في المتن ثم اعلم
ان التقيد بالوارث يفهم منه ان الاجنبي يخالفه والالزم الغاء هذا الشرط من اصله والعجب
انه في اللباب ذكر هذا الشرط وعمم شارحه الوارث وغيره من اهل التبرع وعبارة اللباب
وشرحه هكذا (الرابع الامر) اى بالحجج (فلا يجوز حجج غيره بغير امره ان اوصى به) اى بالحجج
عنه فانه ان اوصى بأن يحجج عنه فتطوع عنه اجنبي او وارث لم يجز (وان لم يوص به) اى
بالاجحاج (فتبرع عنه الوارث) وكذا من هم اهل التبرع (فحجج) اى الوارث ونحوه (بنفسه)
اى عنه (او احيى عنه غيره جاز) والمعنى جاز عن حجة الاسلام ان شاء الله تعالى كما قاله في الكبير
وحاصله ان ماسبق يحكم بجوازه البتة وهذا مقيد بالمشيئة ففي مناسك السروجي لو مات
رجل بعد وجوب الحج ولم يوص به فحج رجل عنه او حج عن ابيه او امه عن حجة الاسلام
من غير وصية قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله وبعد الوصية يجزيه من غير المشيئة اه ثم
اعاد في شرح اللباب المسئلة في محل آخر وقال فلو حج عنه الوارث او اجنبي يجزيه
وتسقط عنه حجة الاسلام ان شاء الله تعالى لانه ايصال للثواب وهو لا يختص بأحد من
قريب او بعيد على ما صرح به الكرماني والسروجي اه وسيأتى تمامه فالظاهر ان في هذا
الشرط اختلاف الرواية وذكر الوارث غير قيد على الرواية الاخرى (قوله لوجود
الامر دلالة) لان الوارث خليفة المورث في ماله فكأنه صار مأمورا بأداء ما عليه اولان الميت
يأذن بذلك لكل احد بناء على ما قلنا من ان الوارث غير قيد وعلل في البدائع بالنص
ايضا والظاهر انه اراد به حديث الحثمية (قوله النفقة من مال المراحل) اى المحجوج
عنه ومحتززه قوله الآتى ولوانفق من مال نفسه الخ ويأتى بيانه (قوله وحج المأمور بنفسه)
فليس له اجحاج غيره عن الميت وان مرض ما لم يأذن له بذلك كما يأتى متنا (قوله وتعينه ان عينه)
هذا يغنى عن الشرط الذى قبله تأمل والمراد بتعيينه منع حج غيره عنه (قوله لم يجز حج غيره)
اى وان مات فلان المذكور لان الموصى مخرج بمنع حج غيره عنه كما أفاده في اللباب وشرحه
(قوله ولو لم يقل لا غيره جاز) قال في اللباب وان لم يصرح بالمنع بأن قال يحجج عنى فلان
فات فلان واحجوا عنه غيره جاز (قوله واوصلها في اللباب الى عشرين شرطا) تقدم منها
سته وذكر الشارح السابع بعد ذلك * والثامن وجوب الحج فلو احيى الفقير او غيره بمن لم يجب

(وبشرط الامر به) اى
بالحجج عنه (فلا يجوز حج
الغير بغير اذنه الا اذا حجاج)
او احيى (الوارث عن
مورثه) لوجود الامر
دلالة وبقي من الشرائط
النفقة من مال المأمور
او اكثرها وحج المأمور
بنفسه وتعينه ان عينه فلو
قال يحجج عنى فلان لا غيره لم
يجز حج غيره ولو لم يقل
لا غيره جاز واوصلها في
اللباب الى عشرين شرطا
منها عدم اشتراط الاجرة

مطلب —
شروط الحج عن الغير
عشرون

عليه الحج عن الفرض لم يجز حج غيره عنه وان وجب بعد ذلك * التاسع وجود العذر قبل الاحتجاج
فلو أحج صحيح ثم عجز لا يجزيه العاشر ان يحج راكبا فلو حج ماشيا ولو بامر من النفقة
والمعبر ركوب أكثر الطريق إلا ان ضاقت النفقة فحج ماشيا جاز * الحادي عشر ان يحج عنه
من وطنه ان اتسع الثلث والافن حيث يبلغ كسياً في بيانه * الثاني عشر أن يحرم من الميقات
فلو اعتمر وقد أمر به بالحج ثم حج من مكة لا يجوز ويضمن ويحث فيه شارحه بما حصله انه غير
ظاهر ويتوقف على نقل صريح قلت قدمنا الكلام عليه مستوفى قبيل باب الاحرام فراجع *
الثالث عشر ان لا يفسد حجه فلو افسده لم يقع عن الأمر وان قضاه وسيأتى بيانه * الرابع
عشر عدم الخالفة فلو أمره بالافراد فقرن او تمتع ولو للميت لم يقع عنه ويضمن النفقة كسياً في
ولو أمره بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه او بالحج فحج ثم اعتمر عن نفسه جاز الا ان نفقة اقامته
للحج او العمرة عن نفسه في ماله واذا فرغ عادت في مال الميت وان عكس لم يجز * الخامس عشر
أن يحرم بحجة واحدة فلو أهل بحجة عن الأمر ثم باخرى عن نفسه لم يجز الا ان رفض الثانية *
السادس عشر أن يفرد الاهلال لواحد لو أمره رجلان بالحج فلو أهل عنهما ضمن وسيأتى
تمام الكلام عليه * السابع عشر والثامن عشر اسلام الأمر والمأمور وعقلهما كما سيأتى فلا
يصح من المسلم للكافر ولا من المجنون لغيره ولا عكسه لكن لو وجب الحج على المجنون قبل
طروء جنونه صح الاحتجاج عنه * التاسع عشر تمييز المأمور فلا يصح احتجاج صبي غير مميز ويصح
احتجاج المراهق كما سيأتى * العشرون عدم الفوات وسيأتى الكلام عليه قال في اللباب وهذه
الشرائط كلها في الحج الفرض واما النفل فلا يشترط فيه شيء منها الا الاسلام والعقل والتمييز
وكذا الاستتجار ولم نجد صريحاً في النفل وجزم به شارحه لكن هذا مبني على الحج لا يقع
عن الميت وفيه ما ذكره بعبده (قوله لم يجز حجه) عنه كذا في اللباب لكن قال شارحه
وفي الكفاية يقع الحج عن المحجوج عنه في رواية الاصل عن ابي حنيفة اه وبه كان يقول
شمس الأئمة السرخسي وهو المذهب اه وصرح في الحاشية بان ظاهر الرواية الجواز لكنه
قال أيضاً وللأجير أجر مثله واستشكله في فتح القدير بما قالوا من أن ما ينفعه المأمور انما هو
على حكم مالك الميت لانه لو كان ملكه لكان بالاستتجار ولا يجوز الاستتجار على الطاعات
فالعبارة المحررة ما في الحاكم وله نفقة مثله وزاد ايضاحها في المبسوط فقال وهذه النفقة ليس
يستحقها بطريق العوض بل بطريق الكفاية لانه فرغ نفسه لعمل ينتفع به المستأجر هذا
وانما جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة بقي الأمر بالحج فتكون له نفقة مثله اه قلت
وعبارة كافي الحاكم على ما نقله الرحمتي رجل استأجر رجلاً ليحج عنه قال لا تجوز الاجارة
وله نفقة مثله وتجوز حجة الاسلام عن المسجون اذا مات فيه قبل ان يخرج اه ومثله ما في
البحر عن الاسيبي لا يجوز الاستتجار على الحج فلو دفع اليه الاجر فحج يحج عنه عن الميت
وله من الاجر مقدار نفقة الطريق ويرد الفضل على الورثة الا اذا تبرع به الورثة او
أوصى الميت بان الفضل للحاج اه ملخصاً والحاصل ان قول الشارح لم يجز حجه عنه
خلاف ظاهر الرواية وأن قول الحاشية له أجر مثله يشعر بان الاجارة فاسدة مع انها باطلة
كالاستتجار على بقية الطاعات واجاب بعضهم بان المراد من اجر المثل نفقة المثل كما عبر في الكافي

فلو استأجر رجلاً بأن قال
استأجرتك على ان تحج
عني بكذا لم يجز حجه وانما
يقول أمرتك ان تحج عني
بلا ذكر اجارة

مطلب
في الاستتجار على الحج

وانما سماها اجرا مجازا وهذا أحسن مما قيل انه مبنى على مذهب المتأخرين القائلين بجواز الاستئجار على الطاعات لما علمته مما قدمناه اول الباب من ان المتأخرين لم يطلقوا ذلك بل افتوا بجواز الاستئجار على التعليم والاذان والامامة للضرورة لاعلى جميع الطاعات كما اوضحه المصنف في منحه في كتاب الاجارات والا لزم الجواز على الصوم والصلاة ولا يقول به أحد ولا ضرورة للاستئجار على الحج لا مكان دفع المال اليه لينفق على نفسه على حكم ملك الميت بطريق النيابة كما علمت التصريح به عن المبسوط والمتون المصرح فيها بجواز الاستئجار على التعليم ونحوه لم يذكر فيها جوازه على الحج بل المصرح به في عامة متون المذهب انه لا يجوز الاستئجار على الحج كالكنز والوقاية والجمع والمختار ومواهب الرحمن وغيرها بل قال العلامة الشرنبلالي في رسالته بلوغ الارب انه لم يذكر احد من مشايخنا جواز الاستئجار على الحج اه قلت ولو قيل بجوازه لزم عليه هدم فروع كثيرة منها ما مر من ان المأمور ينفق على حكم ملك الميت وانه يجب عليه رد الفضل واشتراط الاتفاق بقدر مال الأمر أو أكثره وان الوصى لو دفع المال لو ارث ليحج به لا يجوز الا باجازه الورثة وهم كبار لانه كال تبرع بالمال فلا يجوز للوارث بلا اجازة الباقيين كافي الفتح ولو كان بطريق الاستئجار لم يصح شيء من هذه الفروع كما اوخنا في رسالتنا شفاء العليل فافهم (قوله ولو أنفق من مال نفسه الحج) قال في الفتح فان أنفق الاكثر او الكل من مال نفسه وفي المال المدفوع اليه وفاء بحج يرجع به فيه اذ قد يتلى بالاتفاق من مال نفسه لبغته الحاجة ولا يكون المال حاضرا فجوز ذلك كالوصى والوكيل يشترى لليتيم والموكل ويعطى الثمن من مال نفسه ويرجع به في مال اليتيم والموكل اه قال في البحر وبهذا علم ان اشتراطهم ان تكون النفقة من مال الأمر الاحتراز عن التبرع لامطلقا اه وقال في الحانية اذا خلط المأمور بالحج النفقة بماله نفسه قال في الكتاب يضمن فان حج وأنفق جاز وبرئ عن الضمان اه اذا عرفت هذا فقوله وأنفق كله او اكثره الضميران لمال الأمر وفيه مضاف مقدر اى مقدار كله او مقدار اكثره وهذا يرجع الى المستثنين والمعنى ولو أنفق المأمور بالحج من مال نفسه وحج وأنفق مقدار كل مال الأمر المدفوع اليه او مقدار اكثره جاز وكذا اذا خلط النفقة بماله وحج وأنفق الحافذه وقوله وبرئ من الضمان اى الحاصل بسبب الخلط على ما علمته وهذا لو بلا اذن الأمر بل نقل السامحاني عن الاخيرة له الخلط بدراهم الرفقة أمر به اولا للعرف «تنبيه» سند كراهة لو أوصى أن يحج عنه بالف من ماله فاحج الوصى من مال نفسه ليرجع له ذلك لان الوصية باللفظ فيعتبر لفظ الوصى وهو أضاف المال الى نفسه فلا يبدل اه بحر قلت وعلى هذا اذا أضاف المال الى نفسه فليس للمأمور أن يبدله بماله كالوصى الا ان يفرق بينهما بان المأمور قد يضطر الى ذلك على ما مر فليتأمل (قوله وشرط العجز الحج) قد علمت مما قدمناه عن الباب ان الشروط كلها شروط للحج الفرض دون النفل فلا يشترط في النفل شيء منها الا الاسلام والعقل والتمييز وكذا عدم الاستئجار على ما مر بيانه (قوله لاتساع بابه) اى انه يتساع في النفل مالا يتساع في الفرض قال في الفتح اما الحج النفل فلا يشترط فيه العجز لانه لم يجب عليه واحدة من المشتقتين اى مشقة البدن ومشقة المال فاذا كان له تركهما كان له ان يتجهلى احدهما

ولو أنفق من مال نفسه
أو خلط النفقة بماله وحج
وأنفق كله أو أكثره جاز
وبرئ من الضمان (وشرط
العجز) المذكور (للحج
الفرض لا النفل) لاتساع
بابه (ويقع الحج) المفروض
(عن الأمر)

تقربا الى ربه عز وجل فله الاستنباط فيه صحيحا اه (قوله على الظاهر من المذهب) كذا
 في المبسوط وهو الصحيح كما في كثير من الكتب بحر ويشهد بذلك الآثار من السنة
 وبعض الفروع من المذهب فتح (قوله وقيل عن المأمور نفلا الخ) ذهب اليه عامة
 المتأخرين كما في الكتب قالوا وهو رواية عن محمد وهو اختلاف لأئمة له لانهم اتفقوا ان
 الفرض يسقط عن الأمر لاعتن المأمور وانه لا بد ان ينويه عن الأمر وتماه في البحر
 قلت وعلى القول بوقوعه عن الأمر لا يخلو المأمور من الثواب بل ذكر العلامة نوح عن
 مناسك القاضي حجة الانسان عن غيره افضل من حجة عن نفسه بعد ان أدى فرض الحج لان
 نفعه متعدد وهو افضل من القاصر اه تأمل (قوله كالنفل) مقتضاه ان النفل يقع عن
 المأمور اتفاقا وللأمر ثواب النفقة وبه صرح بعض الشراح ومثى عليه في الباب ورد
 الاتفاق في غاية البيان بانه خلاف الرواية لما قاله الحاكم الشهيد في الكافي الحج التطوع عن
 الصحيح جائز ثم قال وفي الاصل يكون الحج عن الحج اه (قوله لكنه يشترط الخ) استدراك
 على قوله يقع عن الأمر فان مقتضاه صحته ولو من غير الادل ط اى كما تصح انا بة ذمى في دفع
 الزكاة (قوله لصحة الافعال) عبر بالصحة دون الوجوب ليع المراهق فانه اهل الصحة دون
 الوجوب ط (قوله ثم فرع عليه) اى على ان الشرط هو الاهلية دون اشتراط ان يكون
 المأمور قد حج عن نفسه ودون اشتراط الذكورة والحرية والبلوغ (قوله بمهمة) اى بصاد
 مهمة وتخفيف الرأ (قوله من لم يحج) كذا في القاموس وفي الفتح والضرورة يراد به الذى
 لم يحج عن نفسه اه اى حجة الاسلام لان هذا الذى فيه خلاف الشافعى فهو اعم من المعنى
 اللغوى فكان ينبغي للشارح ذكره لانه يشمل من لم يحج اصلا ومن حج عن غيره او عن نفسه
 نفلا او نذرا او فرضا فاسدا او صحيحا ثم ارتد ثم اسلم بعده كما أفاده ح (قوله وغيرهم اولى لعدم
 الخلاف) اى خلاف الشافعى فانه لا يجوز حجهم كما في الزيلعى ح ولا يخفى ان التعليل يفيد
 ان الكراهة تنزيهية لان مراعاة الخلاف مستحبة فافهم وعلل في الفتح الكراهة في المرأة
 بما في المبسوط من ان حجها انقص اذلا رمل عليها ولاسى في بطن الوادى ولا رفع صوت
 بالتلبية ولا حلق وفي العبد بما في البدائع من انه ليس اهلا لاداء الفرض عن نفسه واطلق
 في حجة احجاج العبد فشمع ما اذا كان باذن مولاه او بغير اذنه كما صرح به في المعراج فافهم
 وقال في الفتح ايضا والافضل ان يكون قد حج عن نفسه حجة الاسلام خروجا عن الخلاف ثم
 قال والافضل احجاج الحر العالم بالناسك الذى حج عن نفسه وذكر في البدائع كراهة احجاج
 الصرورة لانه تارك فرض الحج ثم قال في الفتح بعدما اطال في الاستدلال والذى يقتضيه
 النظر ان حج الصرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة
 فهو مكروه كراهة تحریم لانه تضيق عليه في اول سنى الامكان فيأثم بتركه وكذا لو تنفل لنفسه
 ومع ذلك يصح لان النهى ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو القوات اذ الموت في سنة غير
 نادر اه قال في البحر والحق انها تنزيهية على الأمر لقولهم والافضل الخ تحريرية على
 الصرورة المأمور الذى اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه أثم بالتأخير اه
 قلت وهذا لا ينافى كلام الفتح لانه في المأمور ويحمل كلام الشارح على الأمر فيوافق

على الظاهر من المذهب
 وقيل عن المأمور نفلا
 وللأمر ثواب النفقة
 كالنفل (لكنه يشترط)
 لصحة النيابة (اهلية المأمور
 لصحة الافعال) ثم فرع
 عليه بقوله (فجاز حج
 الصرورة) بمهمة من لم
 يحج (والمرأة) ولو امة
 (والعبد وغيره) كالمراهق
 وغيرهم اولى لعدم الخلاف
 (ولو امر ذميا) او مجنونا

مطلب
 في حج الصرورة

ما في البحر من ان الكراهة في حقه تنزيهية وان كانت في حق المأمور تحريمية * (تنبيه) * قال في نهج النجاة لابن حمزة النقيب بعدما ذكر كلام البحر المار اقول وظاهره يفيد ان الصرورة الفقير لا يجب عليه الحج بدخول مكة وظاهر كلام البدائع باطلاقة الكراهة اى في قوله يكره اجماع الصرورة لانه تارك فرض الحج يفيدانه يصير بدخول مكة قادرا على الحج عن نفسه وان كان وقته مشغولا بالحج عن الامر وهى واقعة الفتوى فليتأمل اه قلت وقد افقى بالوجوب مفتى دار السلطنة العلامة ابو السعود وتبعه في سكب الانهر وكذا افقى به السيد احمد بادشاه والى فيه رسالة وافق سيدى عبدالغنى النابلسى بخلافه والى فيه رسالة لانه في هذا العام لا يمكنه الحج عن نفسه لان سفره بمال الامر فيحرم عن الامر ويحج عنه وفى تكليفه بالاقامة بمكة الى قابل ليحج عن نفسه ويترك عياله ببلده حرج عظيم وكذا في تكليفه بالعود وهو فقير حرج عظيم ايضا واما ما في البدائع فاطلاقه الكراهة المنصرفة الى التحريم يقتضى ان كلامه في الصرورة الذى تحقق الوجوب عليه من قبل كما يفيد مامر عن الفتح نعم قدمنا اول الحج عن اللباب وشرحه ان الفقير الآفاقى اذا وصل الى ميقات فهو كالملكى في انه ان قدر على المشى لزمه الحج ولا ينوى النفل على زعم انه فقير لانه ما كان واجبا عليه وهو آفاقى فلما صار كالملكى وجب عليه حتى لو نواه نفلا لزمه الحج ثانيا اه لكن هذا لا يدل على ان الصرورة الفقير كذلك لان قدرته بقدره غيره كما قلنا وهى غير معتبرة بخلاف ما لو خرج ليحج عن نفسه وهو فقير فانه عند وصوله الى الميقات صار قادرا بقدره نفسه فيجب عليه وان كان سفره تعلقا ابتداء ولو كان الصرورة الفقير مثله لما صح تقييد ابن الهمام كراهة التحريم بما اذا كان حجه عن الغير بعد تحقق الوجوب عليه وتعليقه للكراهة بانه تضيق الوجوب عليه فليتأمل (قوله لا يصح) اى لعدم الاهلية المذكورة (قوله واذا مرض) اى عرض له مانع من ذهابه كمرض وجبس وشمل ما لو عينه الامر ألا (قوله عن الميت) اى عن المحجوج عنه حيا او ميتا (قوله الا اذا اذن له) بالبناء للمجهول ليناسب ما بعده ويشمل ما لو اذن له الميت او وصيه ولم يكن عنه الميت بمنع اجماع غيره كما (قوله خرج المكلف الخ) اما اذا لم يخرج واوصى بان يحج عنه واطلق اى لم يعين مالا ولا مكانا فانه يحج عنه من ثلث ماله من بلده ان بلغ الثلث لان الواجب عليه الحج من بلده الذى يسكنه والا فن حيث يبلغ وان لم يمكن من مكان بطالت الوصية كما في اللباب قال شارحه ولعل المكان مقيد بما قبل المواقيت والا فبادنى شئ يمكن ان يحج عنه من مكة وكذا الحكم اذا اوصى ان يحج عنه بمال وسمى مبلغه فانه ان كان يبلغ من بلده فنهما والا فن حيث يبلغ اه واحترز بالمكلف عن غيره كالعبي والمجنون فان وصيته لا تعتبر واحترز بقوله الى الحج عمالو خرج للتجارة ونحوها واوصى فانه يحج عنه من وطنه اجماعا كما في المعراج وغيره وقيد بخروجه بنفسه لانه لو امر غيره ومات المأمور في الطريق فسيذكر تفصيله بعد (قوله ومات في الطريق) اراد به موته قبل الوقوف بعرفة ولو كان بمكة بخروفي التجنيس اذا مات بعد الوقوف بعرفة اجزأ عن الميت لان الحج عرفه بالنص وقدمنا عند الكلام على فروض الحج ان الحاج عن نفسه اذا اوصى باتمام الحج يجب بدنه (قوله اما تجب الوصية به الخ) كذا في التجنيس قال الكمال

(لا) يصح (واذا مرض المأمور) بالحج (في الطريق ليس له دفع المال الى غيره ليحج) ذلك الغير (عن الميت الا اذا) اذن له بذلك بان (قبله وقت الدفع اصنع ماشئت فيجوز له) ذلك (مرض اولا) لانه صار وكلا مطلقا (خرج) المكلف (الى الحج ومات في الطريق واوصى بالحج عنه) انما تجب الوصية به اذا اخره بعد وجوبه اما لو حج من طامه فلا (فان فسر المال) او المكان

وهو قيد حسن شربلالية (قوله فالامر عليه) أى الشأن مبنى على مفسره أى عينه فان
فسر المال يحج عنه من حيث يبلغ وان فسر الامكان يحج عنه منه ح قلت والظاهر انه يجب
عليه ان يوصى بما يبلغ من بلده ان كان فى الثلث سعة فلو اوصى بما دون ذلك او عين مكانا
دون بلده يأنم لما علمت ان الواجب عليه الحج من بلد يسكنه (قوله من بلده) فلو كان له
اوطان فمن اقربها الى مكة وان لم يكن له وطن فمن حيث مات ولو اوصى خراسانى بمكة او
مكى بالرى يحج عنهما من وطنهما ولو اوصى المكى اى الذى مات بالرى ان يقرن عنه يقرن
عنه من الرى لباب اى لانه لا قران لمن بمكة (قوله قياسا لاستحسانا) الاول قول الامام
والثانى قولهما واخر دليله فى الهداية فيحتمل انه مختار له لان المأخوذ به فى عامة الصور
الاستحسان غناية وقواه فى المعراج لكن المتون على الاول وذكر تصحيحه العلامة قاسم فى
كتاب الوصايا فهو مما قدم فيه القياس على الاستحسان واليه اشارة بقوله فليحفظ (قوله فلو
أحج الوصى عنه من غيره) اى من غير بلده فيما اذا وجب الاحجاج من بلده لم يصح ويضمن
ويكون الحج له ويحج عن الميت ثانيا لانه خالف الا ان يكون ذلك المكان قريبا من بلده بحيث
يبلغ اليه ويرجع الى الوطن قبل الليل كفى الباب والبحر (قوله ثلثة) اى ثلث مال الموصى
فان بلغ الثلث الاحجاج راكبا فأحج ماشيا لم يحجز وان لم يبلغ الا ماشيا من بلده قال محمد يحج
عنه من حيث بلغ راكبا وعن الامام انه يخير بينهما واما ان كان الثلث يكفى لا كثر من حجة
فان عين الميت حجة واحدة فالفاضل للورثة وان اطلق احج عنه فى كل سنة حجة واحدة او احج
فى سنة حجة واحدة وهو الافضل تعجيلا لتنفيذ الوصية لانه ربما يهلك المال وان عين الميت فى كل
سنة حجة فهو كالاطلاق كالأمر الوصى رجلا بالحج السنة فاخره الى القابلة جاز عن الميت ولا
يضمن لان ذكر السنة للاستعجال لا للتقيد بمرقات ومثل الثلث ما لو قال أحجوا عني بالقب
والالف يبلغ حججا كفى الباب وسرجه (قوله وان لم يلف فن حيث يبلغ) لكن لو احج عنه من
حيث يبلغ وفضل من الثلث وتبين انه يبلغ من موضع ابعده منه يضمن الوصى ويحج عن الميت
من حيث يبلغ الا ان يكون الفاضل شيئا يسيرا من زاد او كسوة فلا يضمن شرح الباب
ونقله فى الفتح عن البدائع (قوله ووارثه) الاولى العطف باوكما فعل فى الباب لانه لو كان وصى
فلا كلام للوارث فى الوصية نعم لو كان الميت هو الذى دفع للمأمور ثم مات كان للوارث استرداد
ما فى يد المأمور وان احرم كاسيا فى الفروع اى ولو مع وجود الوصى لان الباقي صار ميراثا
لكون الميت لم يوص به (قوله ما لم يحرم) فلو احرم ليس له الاسترداد والمحرر يعضى فى احرمه
وبعد فراغه من الحج ليس له استرداده حتى يرجع الى اهله وان احرم حين اراد اخذ فله ان
ياخذ ويكون احرامه تطوعا عن الميت شرح الباب عن خزانة الاكمل (قوله والا) يعنى
بان رده لعلة غير الخيانة كضعف رأى فيه او جهل بالناسك اما بالبلاغة اصلا فالنفقة فى مال
الدافع قال فى البحر ان استرد بخيانة ظهرت منه اى من المأمور فالنفقة فى ماله خاصة وان
استرد لابخانة ولا تهمة فالنفقة على الوصى فى ماله خاصة وان استرد لضعف رأى فيه او لجهله
بأمور الناسك فاراد الدفع الى اصاح منه فنفقته فى مال الميت لانه استرد لمنفعة الميت اه افاده
ح (قوله اوصى بحج الحج) قيد بالوصية لانه لو كان لم يوص فترجع عن الوارث بالحج او الاحجاج

مطلب
العمل على القياس دون
الاستحسان هنا

(فالامر عليه) اى على
مفسره (والا فيحج) عنه
(من بلده) قياسا لاستحسانا
فليحفظ فلو احج الوصى
عنه من غيره لم يصح (ان
وفى به) اى بالحج من بلده
(ثلثة) وان لم يلف فن حيث
يبلغ استحسانا ولو وصى
الميت ووارثه ان يسترد المال
من المأمور ما لم يحرم ثم
ان رده لخيانة منه فنفقة
الرجوع فى ماله والا ففى
مال الميت (اوصى بحج

يصح كإقدمه المصنف أى يصح عن الميت عن حجة الاسلام ان شاء الله تعالى كما قدمناه ونقل
ط عن الولوالجية ان التعليق بالمشيئة على القيول لا على الجواز وقدما ايضا عن شرح
الباب ان الوارث غير قيد فاذا لم يوص يجرئه تبرع الوارث والاجنب عنه وسياقى تمام الكلام
عليه **(قوله فتطوع عنه رجل)** اطلق الرجل المتطوع فشمع الوارث وبه صرح قاضيخان
بقوله الميت اذا أوصى بان يحج عنه بماله فتبرع عنه الوارث او الاجنبى لا يجوز اه قلت
يعنى لا يجوز عن فرض الميت والا فله ثواب ذلك الحج ح عن الشر بنبلالية ولهذا قال المصنف
لم يجزه من الاجزاء لكن سياقى ما يدل على ان الثواب انما يحصل للميت اذا جعله له الحاج بعد
الاداء **(قوله وان امره الميت)** أى ان الميت اذا أوصى بالاحجاج عنه وامر ان يحج عنه زيد
فحج عنه زيد من مال نفسه لم يجز عن الميت للعلة المذكورة فانهم **(قوله لكن لو حج عنه ابنة)**
أى مثلا والا فكذا حكم بقية الورثة شرح الباب قلت بل الوصى كذلك كما يفيد ما يأتى قريبا
عن عمدة الفتاوى ثم ان هذا استدراك على اطلاق الرجل فى قوله فتطوع عنه رجل بان
الوارث او الوصى يخالف الاجنبى فى انه لو تطوع من وجه بان انفق من ماله ليرجع فى التركة
جاز بخلاف الاجنبى لان الوارث خليفة عن الميت ولذا لو قضى الدين من مال نفسه ليرجع
جاز قال فى البحر واوحج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصود الميت وهو
ثواب الاتفاق اه قلت وقدما ان الوارث ليس له الحج بمال الميت الا ان تميز الورثة وهم
كبار لان هذا مثل التبرع بالمال فالظاهر تقييد حج الوارث هنا بذلك ايضا تأمل **(قوله ان لم)**
يقبل من مالى) فى البحر عن آخر عمدة الفتاوى للصدر الشهيد لو أوصى بان يحج عنه بالف من ماله
فاحج الوصى من مال نفسه ليرجع ليس له ذلك لان الوصية باللفظ فيعتبر لفظ الموصى وهو
اضاف المال الى نفسه فلا يبدل اه **(قوله وكذا لو احج ليرجع)** أى انه يجوز واستفيد منه
انه لو احج ليرجع انه يجوز بالاولى وقد نص عليهما فى الحاشية حيث قال اذا وصى الرجل بان
يحج عنه فاحج الوارث رجلا من مال نفسه ليرجع فى مال الميت جازوله ان يرجع فى مال الميت
وكذا الزكاة والكفارة ولو فعل ذلك الاجنبى لا يرجع ولو أوصى بأن يحج عنه فاحج الوارث
من مال نفسه لا يرجع عليه جاز للميت عن حجة الاسلام اه قال فى شرح الباب بعد نقله
وفيه بحث لا يخفى اه أى لما مر من انه يشترط فى الحج عن الغير اذا كان بوصية الاتفاق من مال
المحجوج عنه احترازا عن التبرع كما مر بيانه فتجوز به فيما لو احج من ماله لا ليرجع مخالف
لذلك ولذا لم يجز فيما لو حج الوارث بنفسه لا ليرجع ولا يظهر فرق بينهما لما علمت من ان مقصود
الميت بالوصية ثواب الاتفاق من ماله وهو حاصل فيما لو حج الوارث وأحج عنه ليرجع دون
ما اذا أنفق لا ليرجع فيهما واستشكل ذلك فى الشر بنبلالية أيضا والتفرقة بانه فى الاحجاج قام
الوارث مقام الميت فى دفع المال فكان المأمور انفق من مال الميت بخلاف ما اذا حج الوارث بنفسه
فانه لم يحصل منه دفع المال بل ما حصل منه الا مجرد الافعال فلم يجز مالى يتوارى الرجوع فى ماله غير
ظاهرة لان حجه بنفسه لا بد له من النفقة أيضا فانهم **(قوله ومن حج)** أى أهل الحج لانه يصير
مخالفا بمجرد الاهلال بلا توقف على الاعمال أفاده ح قلت أى فى صورة الماتن والافقد لا يصير مخالفا
الا بالشروع كما سيظهر لك **(قوله عن امره)** أى ولو كانا أبويه أو اجنيين كما صرح به فى الفتح

فتطوع عنه رجل لم يجزه
وان امره الميت لانه لم
يحصل مقصوده وهو
ثواب الاتفاق لكن لو
حج عنه ابنة ليرجع فى
التركة جاز ان لم يقل من
مالى وكذا لو احج ليرجع
كالدين اذا قضاء من مال
نفسه (ومن حج عن) كل
من (امرته)

فقبوله في البحر شمل الابوين وسيا في اخر اجهما فيه نظر لان الآتي في الاحرام عنهما بغير امرهما والكلام هنا في الاحرام عن الآمرين فافهم (قوله وقع عنه) اي عن المأمور نقلا ولا يجزئه عن حجة الاسلام بحر ونهر وفيه نظر يأتي قريبا (قوله لانه خالفهما) علة لوقوعه عنه وللضمان اي لان كل واحد انما امره ان يخلص النفقة له وقد صرفها لحج نفسه لانه لا يمكنه ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية (قوله وينبغي صحة التعيين لو اطلق) اي كما لو قال ليك بحجة وسكت قال الزيلعي وان اطلق بأن سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما قال في الكافي لانس فيه وينبغي ان يصح التعيين هنا اجماعا لعدم المخالفة اه وقوله وينبغي ان يصح التعيين اي تعيين احد أمره قبل الطواف والوقوف كما في مسألة الابهام وقوله اجماعا قال شيخنا ينبغي ان يجري فيه خلاف ابي يوسف الآتي في مسألة الابهام لجريان علته الآتية هنا ايضا اه (قوله ولو ابهمه) بأن قال ليك بحجة عن احد أمرى ح (قوله قبل الطواف) المراد به طواف القدوم كما قال ابو حنيفة فيما لو جمع بين احرامين لحجتين ثم شرع في طواف القدوم ارتفضت احدهما فان قلت ذكر الوقوف مستدرك قلت يمكن ان لا يطوف للقدوم فيكون الوقوف حينئذ هو المعتبر اه ح (قوله جاز) اي عندهما وقال ابو يوسف بل وقع ذلك عن نفسه بلا توقف وضمن نفقتهما وهو القياس لان كل واحد منهما امره بتعيين الحج له فاذا لم يعين فقد خالف وجه قولهما وهو الاستحسان ان هذا ابهام في الاحرام والاحرام ليس بمقصود وانما هو وسيلة الى الافعال والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفى به شرطا ح عن الزيلعي قلت والحاصل ان صور الابهام اربعة ان يهل بحجة عنهما وهي مسألة المتن او عن احدهما على الابهام او يهل بحجة ويطلق والرابعة ان يحرم عن احدهما معينا بلا تعيين لما احرم به من حج او عمرة ولم يذكر الشارح الرابعة لجوازها بلا خلاف كما في الفتح وقد ذكر في الفتح ان مبنى الجواب في هذه الصور على انه اذا وقع عن نفس المأمور لا يتحول بعد ذلك الى الأمر وانه بعد ما صرف نفقة الأمر الى نفسه ذاهبا الى الوجه الذي اخذ النفقة له لا ينصرف الاحرام الى نفسه الا اذا تحققت المخالفة او عجز شرعا عن التعيين ففي الصورة الاولى من الصور الاربع تحققت المخالفة والعجز عن التعيين ولا ترد مسألة الابوين الآتية لانها بدون الامر كما يأتي فلا تحقق المخالفة في ترك التعيين ويمكنه التعيين في الانتهاء لان حقيقته جعل الثواب ولذا لو امره ابواه بالحج كان الحكم كما في الاجنبيين وفي الصورة الثانية من الاربع لم تحقق المخالفة بمجرد الاحرام قبل الشروع في الاعمال ولا يمكن صرف الحجلة لانه اخرجها عن نفسه بجعلها لاحد الأمرين فلا تنصرف اليه الا اذا وجد تحقق المخالفة او العجز عن التعيين ولم يتحقق ذلك لانه يمكنه التعيين الا اذا شرع في الاعمال ولو شوطا لان الاعمال لا تقع لغير معين فتقع عنه ثم لا يمكنه تحويلها الى غيره وانما له تحويل الثواب فقط ولو لا النص لم يتحول الثواب ايضا وفي الصورة الثالثة لا خفاء انه ليس فيها مخالفة لاحد الأمرين ولا تعذر التعيين ولا تقع عن نفسه لما قدمناه واما الرابعة فاطهر الكل اه ما في الفتح ملخصا وانت خير بان ما قرره في الصورة الثانية صريح في انه اذا شرع في الاعمال قبل تعيين احدا الأمرين وقعت الحجلة عن نفسه لتحقق المخالفة والعجز عن التعيين وكذا تقع عن نفسه الاولى في الصورة الاولى

وقع عنه وضمن مالهما
لانه خالفهما (ولا يقدر
على جعله عن احدهما)
لعدم الاولوية وينبغي صحة
التعيين لو اطلق الاحرام
ولو ابهمه فان عين احدهما
قبل الطواف والوقوف
جاز

والظاهر انها تجزیه عن حجة الاسلام لانها تصح بالتعيين والاطلاق بخلاف ما لو نوى بها النفل
والمأمور وان كان صرفها عن نفسه يجعلها للأميرين او لاحدهما لكن لما تحققت المخالفة بطل
ذلك الصرف والام تقع عن نفسه اصلا فيكون حينئذ كالمأخوذ عن نفسه ابتداء ولو ينو النفل
فتقع عن حجة الاسلام ولذا قال في الفتح ايضا فيما لو امره بالحج فقرن معه عمرة لنفسه لا يجوز
ويضمن اتفاقا ثم قال ولا تقع عن حجة الاسلام عن نفسه لان اقل ما تقع باطلاق النية وهو قد
صرفها عنه في النية وفيه نظر اه كلامه والظاهر ان وجه النظر ما قررناه من انه حينئذ تحققت
المخالفة ووقعت عن نفسه بطل صرف النية فتجزیه عن حجة الاسلام فقوله في البحر فيما مر تقع
عن المأمور نفلا ولا تجزیه عن حجة الاسلام فيه نظر وقد صرح الباقى في شرح الملتقى وتبعه
الشارح في شرحه عليه ايضا بأن يخرج بها عن حجة الاسلام فهذا ما تحرر لي فافهم والسلام
(قوله بخلاف ما لو اهل الخ) مر تبسط بقوله ومن حج عن امره وقوله جاز جعله مستأنفة
ليان جهة المخالفة بين المستثنين فانه في الاولى لا يجوز والثانية بخلافها لكن الجواز هنا
مشروط بما اذا لم يأمره بالحج وقوله عن ابويه او غيرهما تنبيه على ان ذكر الابوين في الكثر
وغيره ليس بقيد احترازي وانما فائدته الاشارة الى ان الولد يندب له ذلك جدا كما في النهر
وبه علم ان التقيد بالابوين في هذه المسئلة لا يدل على ان المراد بالأميرين في التي قبلها الاجنبيين
بل الابوان اذا امراد فكلهما كالاجنبيين كما قدمناه عن الفتح فظهر انه لا فرق بين الابوين
والاجنبيين في المستثنين وانما العبرة للامر وعدمه اى صريحا كما يظهر قريبا فاذا احرم بحجة
عن اثنين امره كل منهما بأن يحج عنه وقع عنه ولا يقدر على جعله لاحدهما وان احرم عنهما بغير
امرهما صح جعله لاحدهما او لكل منهما وكذا لو احرم عن احدهما مبهما يصح تعيينه بعد ذلك
بالاولى كما في الفتح قال ومبناه على ان نيته لهما تلغو لعدم الامر فهو متبرع فتقع الاعمال عنه
النية وانما يجعل لهما الثواب وترتب بعد الاداء فتلغو نيته قبله فيصح جعله بعد ذلك لاحدهما
اولهما ولا اشكال في ذلك اذا كان متفلا عنهما فان كان على احدهما حج الفرض واوصى به
لا يسقط عنه تبرع الوارث عنه بمال نفسه وان لم يوص به فتبرع الوارث عنه بالايجاج او الحج
بنفسه قال ابو حنيفة يجزیه ان شاء الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم للخنمية ارايت لو كان
على ابيك دين الحديث انتهى وبهذا ظهر فائدة اخرى للتقيد بالابوين في هذه المسئلة وهي
سقوط الفرض عن الذي عينه له بعد الابهام لو بدون وصية لكن يشكل عليه انه اذا لعت
نيته لهما لعدم الامر ووقعت الاعمال عنه البتة كيف يصح تحويلها الى احدهما وقد مر ان
الحج اذا وقع عن المأمور لا يمكن تحويله بعد ذلك الى الامر نعم يمكن تحويل الثواب فقط
لنص كما مر ولهذا والله اعلم قال في الفتح ولا اشكال في ذلك اذا كان متفلا عنهما اى لان غاية
حال المتفعل ان يجعل ثواب عمله لغيره وهو صحيح اما وقوع عمله عن فرض الغير بغير امره
فهو مشكل والجواب ما مر في كلام الشارح من ان الوارث اذا حج او احج عن مورثه جاز
لوجود الامر دلالة اى فكأنه مأمور من جهته بذلك وعليه فتقع الاعمال عن الميت لا عن
العامل فقوله في الفتح ومبناه على ان نيته لهما تلغو الخ مخصوص بما اذا لم يكن عليهما
فرض لم يوصيا به وقدمنا عن البدائع تعليقه بالنص ايضا وهو ما علمته من حديث

(بخلاف ما لو اهل بحج عن
ابويه او غيرها) من
الاجانب حال كونه (متبرعا
فمين) بعد ذلك جاز

الخشعية وبهذا فارق الوارث الاجنبي لكن قدما عن شرح اللباب عن الكرماني والسروجي ان الاجنبي كذلك نعم هذا مخالف لاشتراط الامر في الحج عن الغير والاجنبي غير مأثور لاصريحا ولا دلالة وقدما الجواب بأنه مبنى على اختلاف الرواية في هذا الشرط والمشهور اشتراطه وحيث علم وجوده في الوارث دلالة تظهر لاقتصار الكثر وغيره على الابوين فائدة ثالثة وهي ان الامر دلالة ليس له حكم الامر حقيقة من كل وجه لما علمت من ان الابوين لو أمراه حقيقة لم يصح تعيين احدهما بعد الابهام كما في الاجنبيين وان لم يأمرهما صريحا صح التعيين ولو فرضوا المسئلة ابتداء في الاجنبيين لتوهم ان الابوين لا يصح تعيين احدهما لوجود الامر دلالة ففرضوها في الابوين لافادة صحة التعيين وان وجد الامر دلالة وليقيدوا ان المراد بالامر في المسئلة الاولى الامر صريحا والله أعلم * (تنبيه) * الذي تحصل لنا من مجموع ما قررناه ان من اهل بحجة عن شخصين فان أمراه بالحج وقع حجه عن نفسه البتة وان عين احدهما بعد ذلك وله بعد الفراغ جعل ثوابه لهما او لاحدهما وان لم يأمرهما فكذلك الا اذا كان وارثا وكان على الميت حج الفرض ولم يوص به فيقع عن الميت عن حجة الاسلام للامر دلالة وللنص بخلاف ما اذا أوصى به لان غرضه ثواب الانفاق من ماله فلا يصح تبرع الوارث عنه وبخلاف الاجنبي مطلقا لعدم الامر (قول له لانه متبرع بالثواب) بيان لوجه صحة التعيين في مسئلة الابوين دون مسئلة الآمرين وهو معنى ما قدمناه من قوله في الفتح ومناه على ان نيته لهما تلغو لعدم الامر فهو متبرع الخ قال في الشرع نبالية قلت وتعليل المسئلة يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره ويفيد ذلك الاحاديث التي رواها في الفتح بقوله اعلم ان فعل الولد ذلك مندوب اليه جدا لما أخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عنه صلى الله عليه وسلم لمن حج عن أبيه أو قضى عنهما مغرما بعث يوم القيامة مع الابرار وأخرج ايضا عن جابر انه عليه الصلاة والسلام قال من حج عن أبيه وامه فقد قضى عنه حجتهم وكان له فضل عشر حجج وأخرج ايضا عن زيد بن أرقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه قبل منه ومنهما واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله براهما اقول قد علمت مما قررناه انه اذا حج الوارث عنهما وعلى احدهما فرض لم يوص به يقع عن الميت لسقوط الفرض عنه بذلك ان شاء الله تعالى وحينئذ فكيف يصح دعوى سقوط الفرض به عن الفاعل ايضا وقد صرفه الى غيره واجزنا صرفه نعم يظهر ذلك فيما اذا كان على احدهما فرض اوصى به او لم يكن عليه فرض اصلا ويدل على ذلك قوله في الفتح وانما يجعل لهما الثواب وترتبه بعد الاداء ومثله قول قاضيخان في شرح الجامع وانما يجعل ثواب فعله لهما وهو جائز عندنا وجعل ثواب حجه لغيره لا يكون الا بعد اداء الحج فبطلت نيته في الاحرام فكان له ان يجعل الثواب لايهما شاء اه فهذا صريح في ان النية لم تقع لهما وان الاعمال وقعت له فله جعل ثوابها لمن شاء بعد الاداء فيمكن ادعاء سقوط الفرض عن الفاعل بذلك كما حررناه في مسئلة الحج عن الآمرين ويعلم به جواز جعل الانسان ثواب فرضه لغيره كما ذكرناه اول الباب واما اذا كان على الميت فرض لم يوص به وسقط به فرض الميت يلزم منه وقوع النية والاعمال له للفاعل الا ان يقال ان الاعمال تقع للعامل هنا ايضا كما هو مقتضى

لانه متبرع بالثواب فله
جعله لاحدهما اولهما

اطلاق عبارة الفتح وقاضيهان وغيرهما لكن يسقط بها الفرض عن الميت فضلا من الله تعالى عملا بالنص وهو حديث الجمعية وان خالف القياس ولذا علقه ابو حنيفة بالمشيئة ويسقط بها الفرض عن الفاعل ايضا اخذا من الاحاديث المذكورة ولذا كان الوارث مخالفا لحكم الاجنبى في ذلك فان قلت ما من من تعليل جواز حج الوارث بوجود الامر دلالة يقتضى وقوع الاعمال عن الميت لانه لو امره صريحا وقعت عنه بلا شبهة فيخالف ما اقتضاه اطلاق الفتح وغيره وحينئذ فلا يمكن سقوط فرض العامل بذلك ايضا قلت علمت ان الامر دلالة ليس كالا امر صريحا من كل وجه ولذا صح تعيين احدا بويه بعد الابهام ولو امره صريحا لم يصح كالا جنبيين كما قدمنا فلو اقتضى الامر دلالة وقوع الاعمال عن الميت لم يصح التبيين فقلنا بوقوع الاعمال للعامل فيسقط فرضه بها وكذا يسقط فرض الاب او الام عملا بالاحاديث المذكورة والله اعلم هذا غاية ما وصل اليه فهمى القاصر في تحرير هذه المواضع المشككة التي لم أر من اوضحها هذا الايضاح والله الحمد (قوله وفي الحديث) كلامه يوهى ان هذا حديث واحد مع انه مأخوذ من حديثين كما علمت مع تغيير بعض اللفظ بناء على الصحيح من جواز رواية الحديث بالمعنى للعارف اهـ (قوله لا غير) اى لا غير دم الاحصار من باقى الدماء الثلاثة وهو دم الشكر فى القران والتمتع ودم الجنابة (قوله على الامر) هذا عندهما وعليه المتون وعند ابى يوسف على المأمور (قوله قيل من الثلث) لان الوصية بالحج تنفذ من الثلث وهذا من توابع الوصية وقيل من الكل لانه دين وجب حقا للمأمر على الميت فيقضى من جميع ماله كما لو اوصى بأن يباع عبده ويتصدق بثمنه قباعة الوصى وضاع الثمن من يده ثم استحق العبد فان المشتري يرجع بالثمن على الوصى ويرجع الوصى فى قول ابى حنيفة الاخير فى جميع التركة من شرح الجامع لقاضيهان واستوجه ط الاول والرحمى الثانى (قوله ثم ان فاتة الحج) اى فات المأمور المعلوم من المقام واطلاق الفوات فشملى ما يكون بسبب الاحصار وغيره فان الاحصار يمكن ان يكون بتقصير منه كان تناول دواء ممرضا قصدا حتى احصره افاده ح هذا وقد صرحوا بان عليه الحج من قابل بمال نفسه كفائت الحج كفى البحر ثم قال ولم يصرحوا بانه فى الاحصار والفوات اذا قضى الحج هل يكون عن الامر او يقع للمأمر واذا كان الامر فهل يجبر على الحج من قابل بمال نفسه اهـ اقول قال فى البدائع فان فاتة الحج يصنع ما يصنع فائت الحج بعد شروعه ولا يضمن النفقة لانه فاتة بغير صنعه وعليه فى نفسه الحج من قابل لان الحاجة قد وجبت عليه بالشروع فلزمه قضاؤها وهذا على قول محمد ظاهر لان الحج عنده يقع عن الحاج اهـ ونقله فى التمر عن السراج ثم قال وعلى قول غير محمد من انه يقع عن الامر ينبغي ان يكون القضاء عن الامر وتلزمه النفقة اهـ ويؤيده انه صرح فى اللباب بأنه ان فاتة بأقفة سماوية لم يضمن ويستأنف الحج عن الميت اى بناء على قول غير محمد فعلم ان على قول محمد عليه الحج عن نفسه وعلى قول غيره عن الميت وظاهره انه يجب عليه من ماله لكن فى التتارخانية عن المتقى قال محمد يحج عن الميت من بلده اذا بلغت النفقة والا فمن حيث تباعغ وعلى المحرم قضاء الحج الذى فات عن نفسه ولا ضمان عليه فيما انفق ولا نفقة له بعد الفوت اهـ فان مقتضاه ان الحج عن الميت من ماله وعلى المأمور حج آخر قضاء لما شرع فيه من مال نفسه ويخالفه ما فى التتارخانية ايضا عن

وفى الحديث من حج عن
ابويه فقد قضى عنه حجته
وكان له فضل عشر حجج
وبعث من الابرار (ودم
الاحصار) لا غير (على
الامر فى ماله ولومينا)
قيل من الثلث وقيل من
الكل ثم ان فاتة لتقصير
منه ضمن وان بأقفة
سماوية لا (ودم القران)
والتمتع

التهديب قال ابو يوسف اذا فسد حجه قبل الوقوف عليه ضمان النفقة وعليه الحج الذي افسده وعمره وحجة للآمر ولو فات الحج لا يضمن لانه أمين وعليه قضاء الفات وحج عن الآمر اه فان قوله وعليه قضاء الفات الحج يقتضى ان عليه الحجتين من ماله الا ان يكون قوله وحج عن الآمر بضم اوله مبني للمفعول اى وعلى الورثة الاجحاج من ماله ثم ان الظاهر ان هذا من مقول ابى يوسف فينا فى ما مر عن النهر فليتأمل وسياً فى بقية الكلام عليه (قوله والجناية) اطاقه فشمّل دم الجماع ودم جزاء الصيد والخلق ولبس الخيط والطيب والمجاورة بغير احرام بحر (قوله على الحاج) اى المأمور اما الاول فلانه وجب شكراً على الجمع بين النسكين وحقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع عن الآمر لانه وقوع شرعى لاحقيقى واما الثانى فباعتبار انه تعلق بجنايته أفاده فى البحر (قوله فيصير مخالفاً) هذا قول ابى حنيفة ووجهه انه لم يأت بالمأمور به لانه أمره بسفر يصرفه الى الحج لا غير فقد خالف أمر الآمر فضمن بدائع زاد فى المحيط لان العمرة لم تقع عن الآمر لانه ما أمره بها فصار كأنه حج عنه واعتمر لنفسه فيصير مخالفاً ولو أمره بالحج فاعتمر ثم حج من مكة فهو مخالف لانه مأمور بحج ميقاى ولو أمره بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه لم يكن مخالفاً بخلاف ما اذا حج اولاً ثم اعتمر اه وانظر ما قدمناه قبيل باب الاحرام (قوله وضمن النفقة الحج) اما الدم فهو على المأمور على كل حال بحر (قوله فيعيد بماله نفسه) لانه اذا افسده لم يقع مأمر به فكان واقعا عن المأمور فيضمن ما أتفق فى حجه من مال غيره ثم اذا قضى الحج فى السنة القابلة على وجه الصحة لا يسقط الحج عن الميت لانه لما خالف فى السنة الماضية بالافساد صار الاحرام واقعا عنه فكذا الحج المؤدى به صار واقعا عنه ابن كمال وعليه حجة اخرى للآمر كما قدمناه آنفاً عن التارخانية عن التهذيب اى سوى حج القضاء وهو الاصح كما فى المعراج وبه اندفع ما فى البحر من قوله واذا فسد حجه لزمه الحج من قابل بماله نفسه وفيه ما تقدم من التردد فى وقوعه عن الآمر اه (قوله وان مات الحج) الانسب ذكر هذه المسئلة عند قوله المار خرج المكلف الحج (قوله قبل وقوفه) قيد به لانه لو مات بعده قبل الطواف جاز عن الآمر لانه أدى الركن الاعظم خانية وقبح وقدمنا نحوه عن التجنيس فباحثه فى البحر من ان اعظميته للامن من الافساد بعده لانه يكفى فيجب على الآمر الاجحاج اه مخالف للمقول واما لو بقى حيا وأتم الحج الاطواف الزيارة فرجع ولم يطفه فقال فى الفتح لا يضمن النفقة غير انه حرام على النساء ويعود بنفقة نفسه ليقضى ما بقى عليه لانه جان فى هذه الصورة اه (قوله من منزل أمره) اى ان لم يعين منزلاً والا اتبع كما مر (قوله فان مات) اى المأمور الثانى (قوله من ثلث الباقي بعدها) اى بعد النفقة اى ثلث الباقي بعد هلاكها وهو المراد بقولهم بثلث ما بقى من المال فافهم وهذا عند الامام وعند ابى يوسف بالباقي من الثلث وعند محمد بما بقى مع المأمور مثاله اوصى بأن يحج عنه ومات عن أربعة آلاف فدفع الوصى للمأمور ألفاً فسرق فعند الامام يؤخذ ما يكفى من ثلث ما بقى من التركة وهو ألف فان سرق يؤخذ من ثلث الالفين الباقيين هكذا الى ان لا يبق ما ثلثه يكفى الحج وعند ابى يوسف اذا سرق الالف الاول لم يبق من ثلث التركة الا ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث فتدفع له ان كفت ولا يؤخذ مرة اخرى وعند محمد ان فضل من الالف الاولى ما يبلغ الحج حج به والا فلا هكذا ذكر

(والجناية على الحاج) ان
اذن له الأمر بالقران
والتمتع والافصير مخالفا
فيضمن (وضمن النفقة
ان جامع قبل وقوفه)
فيعيد بماله نفسه (وان
بعده فلا) لحصول المقصود
(وان مات) المأمور
(اوسرقت نفقته فى الطريق)
قبل وقوفه (وحج من
منزل أمره بثلث ما بقى)
من ماله فان لم يف فمن
حيث يبلغ فان مات
اوسرقت ثانياً حج من
ثلث الباقي بعدها هكذا
مرة بعد اخرى الى ان
لا يبق من ثلثه ما يبلغ الحج
فتبطل الوصية قلت

الخلافة عامة المشايخ وبعضهم قالوا هذا ان أوصى بأن يحج عنه من الثلث أو بأن يحج عنه ولم يزد امالو أوصى بأن يحج عنه بثلاث ماله فقول محمد كقول أبي يوسف وتماه في جامع قاضيخان والفتح وهذا الاختلاف اذا هلك في يد المأمور فلو في يد الوصي بعد ما قسم الورثة يحج عنه بثلاث ما بقي اتفاقا كما في التاترخانية (قوله وظاهره انه لارجوع في تركة المأمور) ان كان المراد انه لارجوع لورثة الأمر في تركة المأمور بما بقي معه فهذا بعيد جدا لان ما بقي مع المأمور لا يملكه بل لو اتم الحج يجب عليه رد الفضل كما يأتي فيصدق على هذا الباقي انه من مال الأمر فيحسب من الثلث وقد صرح به القهستاني حيث قال بثلاث الباقي مما في ايدي الورثة والمأمور وان كان المراد انه لارجوع لهم بما انفقه قبل موته أو بما سرق منه فهو ولا شبهة فيه حيث لم يخالف كما مر في لوفاته الحج بغير صنعه وان كان المراد انه لارجوع في تركته بما يدفع للمأمور الثاني فهذا هو المتبادر من قولهم بثلاث ما بقي من ماله اى مال الأمر والظاهر ان هذا مراد الشارح نبه به على انه لوفاته الحج بلا صنعه ولزمه القضاء ان القضاء يكون عن نفسه اتفاقا خلافا لما قدمناه من ان هذا ظاهر على قول محمد وانه على قول غيره يكون القضاء عن الأمر وتلزم المأمور نفقته فان مقتضاء ان المأمور اذا مات في الطريق ترجع ورثة الأمر على تركته بنفقة الذي يأمرونه بالحج عن مورثهم وهذا خلاف ما قرره الفقهاء هنا في المسئلة الخلافية حيث جعلوا الاجحاج ثانيا بثلاث ما بقي من جميع مال الأمر أو بالباقي من الثلث أو بالباقي مع المأمور ولم يقل أحد انه يكون من مال المأمور فينافي ما تقدم بحثا عن البدائع والمراج والنهر فلهذا هذا الشارح ما بعد مرماه فافهم (قوله خلافا لهما) اى في الموضعين فيما يدفع ثانيا وفي المحل الذي يجب الاجحاج منه ثانيا فتح (قوله وقولهما استحسان) يعنى قولهما في المحل اما فيما يدفع ثانيا فلم يذكر فيه الاستحسان وفي الفتح قول الامام في الاول اى فيما يدفع ثانيا أوجه وقولهما هنا أوجه وقدمنا ما يفيد ترجيحهما ايضا عن العناية والمراج لكن قدمنا ايضا ان المتون على قول الامام ونقل تصحيحه العلامة قاسم (قوله كما مر) اى في قوله والا فيصير مخالفا فيضمن ح (قوله لا للتقييد) لان الحج لا يختلف باختلاف السنين ففي اى سنة حصل فيها وقع عنه ولا يخفى ان الاولى ايقاعه في السنة المعينة خوفا من ذهاب النفقة أو تعطل الحج ط (قوله والافضل ان يعود اليه) اى الى منزل الأمر المذكور في المتن قال في البحر ولو احج رجلا فحج ثم اقام بمكة جاز لان الفرض صار مؤدى والافضل ان يحج ثم يعود الى اهله اه فافهم (قوله وعليه رد ما فضل من النفقة) قال في البحر فالاحصل ان المأمور لا يكون مالكا لما أخذه من النفقة بل يتصرف فيه على ملك الأمر حيا كان أو ميتا معينا كان القدر اولا ولا يحل له الفضل الا بالشرط الآتى سواء كان الفضل كثيرا أو يسيرا كيسير من الزاد كما صرح به في الظهيرية اه قلت وهذا مما يدل على ان الاستئجار على الحج لا يصح عند المتأخرين كما قدمنا الكلام عليه فافهم (قوله الا ان يوكله الحج) قال في الفتح واذا اراد ان يكون ما فضل للمأمور يقول له وكلتك ان تهب الفضل من نفسك وتقضه لنفسك فان كان على موت قال والباقي منى لك وصية اه زاد في الباب وان لم يعين الأمر رجلا بقول لاوصى اعط ما بقي من النفقة من شئت

وظاهره انه لارجوع في تركة المأمور فليراجع (لامن حيث مات) خلافا لهما وقولهما استحسان * (فروع) * يصير مخالفا بالقران او التمسع كما مر لا بالتأخير عن السنة الاولى وان عينت لانه للاستعجال لا للتقييد والافضل ان يعود اليه وعليه رد ما فضل من النفقة وان شرطه له فالشرط باطل الا ان يوكله بهبة الفضل من نفسه او يوصى الميت به لمعين

وان اطلق فقال وما سبق من النفقة فهو للمأمر فالوصية باطلة اه أى لانها مجهول (قوله ولوارثه الخ) هذه المسئلة تقدمت عند قوله ان وفيه ثلثة لكن ذكرت في كل من الموضعين مع زيادة لم توجد في الآخر ففي الاول زاد الوصى والتفصيل في نفقة الرجوع وهذا زاد قوله وكذا ان احرم الخ وكان عايمه ان ينظمها في سلك واحد ح (قوله) وكذا ان احرم وقد دفع اليه ليحج عنه وصيه الخ) هذا التركيب فاسد المعنى ووجد في نسخة ليحج عنه بلا وصية وهي الصواب لان المراد ان المحجوب عنه اذا لم يوص بالحيج ولكنه دفع الى رجل ليصح عنه ثم مات الله افجع فالورثة استرداد المال الباقي من الرجل وان احرم بالحيج قال في التهر وقيدنا بكون الأمر وصى بالحيج عنه لما في المحيط لودفع الى رجل مالا ليحج به عنه فأهل بحجة ثم مات الأمر فالورثة ان يأخذوا ما بقي من المال معه ويضمنونه ما انفق بعد موته لان نفقة الحيح كنفقة ذوى الارحام تبطل بالموت اه (قوله) وللوصى ان يحج الخ) قال في فتح القدير ولا يجوز الاستئجار على الطاعات وعن هذا قلنا لو وصى ان يحج عنه ولم يزد على ذلك كان للوصى ان يحج عنه بنفسه الا ان يكون وارثا أو دفعه لوارث ليحج عنه لا يجوز الا ان يحجز الورثة وهم كبار لان هذا كالتبرع بالمال فلا يصح للوارث الا باجازة الباقيين ولو قال الميت للوصى ادفع المال لمن يحج عني لم يحجز له ان يحج بنفسه مطاقا اه (قوله) ولو قال منعت أى عن الحيح وكذبوه أى الورثة لم يصدق ويضمن ما انفق من مال الميت الا ان يكون امرا ظاهرا يشهد على صدقه لان سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق في دفعه الا بظاهر يدل على صدقه فتج (قوله) صدق بيمينه) لانه يدعى الخروج عن عهده ما هو امانة في يده فتج (قوله) الا الخ) أى فانه لا يصدق الا بيمينه لانه يدعى قضاء الدين هكذا في كثير من الكتب وعليه المعول خلافا لما في خزائنه الاكمل بحر (قوله) وقد أمر بالاتفاق أى بماعليه من الدين ط (قوله) ولا تقبل الخ) لانها شهادة على النفي بحر أى لا مقصودهم نفي حجه وان كانت صورة شهادتهم اثباتا ح (قوله) الا اذا برهنا الخ) لان اقراره وهو تلفظه بهذه الجملة اثبات ح وفي بعض النسخ برهنا بصيغة الجمع أى الورثة وهى أولى * (نقطة) * في المحيط عن المتقى اوصى لرجل بالف وللمساكين بالف ولحجة الاسلام بالف والثلث الفان يقسم الثلث بينهم اثلاثا ثم تضاف حصة المساكين الى الحجة فافضل عن الحجة فله ساكن لان البداية بالفرض أهم ولو عايمه حجة وزكاة اوصى لانسان تحاصون في الثلث ثم ينظر الى الزكاة والحيح فيبدأ بمبدأ به الموصى ولو فريضة ونذر بدئ بالفريضة ولو تطوع ونذر بدئ بالنذر ولو كلها تطوعات أو فرائض أو واجبات بدئ بمبدأ به الميت اه وتوضيح هذه المسئلة سيأتى في الوصايا فاحفظها فانها مهمة كثيرة الوقوع وبقي فروع كثيرة من هذا الباب تعلم من الفتح والابواب والله اعلم بالصواب

ولوارثه ان يسترد المال
من المأمور مالم يحرم وكذا
ان احرم وقد دفع اليه ليحج
عنه وصيه فأحرم ثم مات
الأمر وللوصى ان يحج
بنفسه الا ان يأمره بالدفع
او يكون وارثا ولم تجز
البقية ولو قال منعت
وكذبوه لم يصدق الا ان
يكون امرا ظاهرا ولو قال
حجبت وكذبوه صدق
بيمينه الا اذا كان مديون
الميت وقد أمر بالاتفاق
ولا تقبل بينهم انه كان يوم
التحر بالبلد الا اذا برهنا
على اقراره انه يحج

باب الهدى

(هو) في اللغة والشرع
(ما يهدى الى الحرم) من
النعم (يتقرب به) فيه

باب الهدى

لمدار ذكر الهدى فيما تقدم من المسائل نسكا وجزاء احتيج الى بيانه وما يتعلق به ابن كمال
ويقال فيه هدى بالتشديد على فعل الواحدة هدية كطية ومطى ومطاي مغرب (قوله
ما يهدى) مأخوذ من الهدية التى هى اعم من الهدى لامن الهدى والا لزم ذكر المعرف في
التعريف فيلزم تعريف الشئ بنفسه ح قلت لو أخذ من الهدى يكون تعريفا لفظيا وهو

سائق ط واحترز بقوله الى الحرم عما يهدى الى غيره نعماً كان أو غيره وبقوله من النعم عما يهدى الى الحرم من غير النعم فاطلاق الفقهاء في باب الايمان والنذور الهدى على غيره مجاز بجر وبقوله ليتقرب به أى باراقه دمه فيه أى فى الحرم عما يهدى من النعم الى الحرم هدية لرجل وأفاده انه لا بد فيه من النية أى ولودلالة فى البحر عن المحيط الواحد من النعم يكون هدياً بجعله صريحاً أو دلالة وهى امامالية أو بسوق بدنة الى مكة وان لم ينو استحساناً لان نية الهدى ثابتة عرفاً لان سوق البدنة الى مكة فى العرف يكون للهدى لا للركوب والتجارة قال وأراد السوق بعد التقليد لا مجرد السوق (قوله ادناه شاة) أى وأعلاه بدنة من الابل والبقر وفى حكم الادنى سبع بدنة شرح اللباب وأفاده ببيان الادنى انه لو قال لله على ان اهدى ولا نية له فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عين شيئاً لزمه ولو اهدى قيمتها جاز فى رواية وفى اخرى لا وهى الارجح ولا كلام فيما لو كان مما لا يراق دمه من المنقولات فلو عقاراً تصدق بقيمته فى الحرم أو غيره لانه مجاز عن التصديق أفاده فى البحر واللباب (قوله ابن خمس سنين الخ) بيان لادنى السن الجائز فى الهدى وهو الثنى وهو من الابل ماله خمس سنين وطعن فى السادسة ومن البقر ما طعن فى الثالثة ومن النعم ما طعن فى الثانية لكنه يوهى ان الجذع من النعم لا يجوز قال فى اللباب ولا يجوز دون النى الا الجذع من الضأن وهو ما فى عليه اكثر السنة وانما يجوز اذا كان عظيماً وتفسيره انه لو خلط بالثنايا اشبهه على الناظر انه منها اه (قوله ولا يجب تعريفه) أى الذهاب به الى عرفات أو تشهيره بالتقليد ح عن البحر (قوله بل يندب) أى التعريف بمعنييه ح لكن الشاة لا يندب تقليدها وفى اللباب ويسن تقليد بدن الشكر دون بدن الجبر وحسن الذهاب بهدى الشكر الى عرفة اه فعبر فى الاول بالبدن ليخرج الشاة وفى الثانى بالهدى ليدخلها فيه وأفاده ايضا ان الاول سنة والثانى مندوب فى كلام الشارح اجمال (قوله فى دم الشكر) أى القران والتمتع وكذا يقبل هدى التطوع والنذر ولو قد دم الاحصار والجنابة جاز ولا بأس به كما سيأتى (قوله ولا يجوز فى الهدايا الا ما جاز فى الضحايا) كذا عبر فى الهداية وعلاه بانه قرينة تعالقت باراقة الدم كالانحية فيختصان بمحل واحد اه فاشار الى انه مطرد منعكس فيجوز هنا ما يجوز ثمة ولا يجوز هنا ما لا يجوز ثمة ولا يرد على طرده ما قدمناه من جواز اهداء قيمة المنذور فى رواية مع انه لا يجوز فى الانحية لان ما واقعة على الحيوان كما اقتضاه قوله وهو ابل وبقر وغنم ولو سلم فذلك الرواية مرجوحة على ان القيمة قد تجزى فى الانحية كما اذا مضت ايامها ولم يضح الغنى فانه يتصدق بقيمتها فافهم (قوله فصح اشتراك ستة) أى لان ذلك جائز فى الضحايا فيجوز هنا لما علمته من القاعدة واشتراك افتعال مصدر الرباعى المتعدى كالاختصاص والاكتساب وهو مضاف الى مفعوله أى اشتراك واحد ستة قال فى الفتح عن الاصل والمبسوط فان اشترى بدنة لمتعة مثلاً ثم اشترك فيها ستة بعد ما اوجبها لنفسه خاصة لا يسعه لانه لما اوجبها صار الكل واجبا بعضها بايجاب الشرع وبعضها بايجابه فان فعل فعليه ان يتصدق بالثمن وان نوى ان يشرك فيها ستة أجزأته لانه ما اوجب الكل على نفسه بالشراء فان لم يكن له نية عند الشراء ولكن لم يوجبها حتى شرك الستة جاز والافضل ان يكون ابتداء الشراء منهم او من احدهم

(ادناه شاة وهو ابل) ابن
خمس سنين (وبقر) ابن
سنتين (وغنم) ابن سنة
(ولا يجب تعريفه) بل يندب
فى دم الشكر (ولا يجوز
فى الهدايا الا ما جاز فى
الضحايا) كما سيجى فصح
اشتراك ستة فى بدنة شريت
لقربة

بأمر الباقي حتى تثبت الشركة في الابتداء اه وقوله لانه ما أوجب الكل على نفسه بالشراء
الح يدل على ان معنى ايجابها لنفسه ان يشتريها لنفسه أو ينوي بعده القربة ومثله قوله في
شرح الباب اي بتعين النية وتخصيصها له اذا عرفت ذلك فالصور ستة اما ان يشتريها
لنفسه خاصة أو يشتريها بلا نية ثم يعينها لنفسه أو يشتريها بلا نية ولم يعينها لنفسه أو يشتريها
بنية الشركة أو يشتريها مع ستة أو يشتريها وحده بأمرهم فقول المشرح شربت لقربة
لا يصح على إطلاقه بل هو خاص بما عدا الصورتين الأولين لكن ينبغي ان يكون هذا
التفصيل محمولا على الفقير لان الغنى لا تجب عليه بالشراء بدليل ما ذكره في ضخمة البدائع
على الاصل من انه لو اشترى بقربة ليضحي بها عن نفسه فاشرك فيها يحزئهم والا حسن فعل
ذلك قبل الشراء قال وهذا اي قوله يحزئهم محمول على الغنى لانها لم تتعين اما الفقير فلا يجوز
ان يشرك فيها لانه اوجبها على نفسه بالشراء للاضحية فتعين اه لكن سوى في الخاتمة
في مسألة الاضحية بين الغنى والفقير فتأمل **(قوله)** وان اختلفت اجناسها في الفتح عن
الاصل والمبسوط كل من وجب عليه من المناسك جاز ان يشارك ستة نفر قد وجبت الدماء
عليهم وان اختلفت اجناسها من دم متعة واحصار وجزاء صيد وغير ذلك ولو كان الكل
من جنس واحد كان احب الى اه وذكر نحوه في البحر هنا وبه يظهر ما في قول البحر في
القران والجنائيات ان الاشتراك لا يكفي في الجنائيات بخلاف دم الشكر وقد نبهنا على ذلك اول باب
الجنائيات **(قوله)** في الحج اي في كل دم له تعاق بالحج كدم الشكر والجنابة والاحصار والنفل
قال في النهر فلا يرد ان من نذر بدنة أو جزورا لا تجزئه الشاة **(قوله)** اي فنجب
فيهما بدنة ولاننا لم نل في الحج لباب قال شارحه وفيه نظر اذ تقدم انه اذا مات بعد الوقوف
وأوصى بتمام الحج تجب البدنة لطواف الزيارة وجزاءه وكذا عند محمد تجب في النعامة
بدنة ثم قوله في الحج احتراز عن العمرة حيث لا تجب البدنة بالجماع قبل اداء ركنها من طواف
العمرة ولا اداء طوافها بالجنابة أو الحيض أو النفاس اه **(قوله)** قبل الحلق اي بعده ففي
وجوبها خلاف والراجح وجوب الشاة ط عن البحر **(قوله)** كاهن اي في الجنائيات ح
(قوله) كالاضحية اشار به الى ان المستحب ان يتصدق بالثالث ويطلع الاغنياء الثالث ويأكل
ويدخر الثلث ح عن البحر **(قوله)** اذا بلغ الحرم قيد به مالم يأت من ان حل الانتفاع به
لغير الفقراء مقيد ببلوغه محله وافاد في البحر انه لا حاجة الى هذا القيد لانه قبل بلوغه الحرم
ليس بهدي فلم يدخل تحت عبارة المصنف ليجتاز الى اخراجه قال والفرق بينهما انه اذا
بلغ الحرم فالقربة فيه بالاراقة وقد حصلت فالأكل بعد حصولها واذا لم يبلغ فهي بالتصدق
والأكل يتأفيه اه ونظر فيه في النهر ولم يبين وجه النظر ولعل وجهه منع انه لا يسمى هديا
قبل بلوغه الحرم لان قوله تعالى هديا بالغ الكعبة يدل على تسميته هديا قبل بلوغه سواء قدر
بالغ صفة أو حالا مقدرة ولان المتوقف على بلوغه الحرم جواز الأكل منه واطعام الغنى دون
كونه هديا ولذا لا يركبه في الطريق بلا ضرورة ولا يحلبه ولو عطب أو تعب قبله نحره
وضرب صفحة سنامه بدمه ليعلم انه هدي للفقراء فلا يأكله غنى كأي في فافهم **(قوله)** ولو أكل
من غيرها اي غير هذه الثلاثة من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والنذور وهدي

وان اختلفت اجناسها
(وتجوز الشاة) في الحج
(في كل شيء الا في طواف
الركن جنبا) او حائضا
(ووطء بعد الوقوف) قبل
الحلق كاهن (ويجوز اكله)
بل يتدب كالاضحية (من
هدى التطوع) اذا بلغ
الحرم (والتمعة والقران
فقط) ولو اكل من غيرها

الاحصار والتطوع الذي لم يبلغ الحرم وكذلك اطعم غنيا أفاده في البحر (قوله ضمن ما اكل) اي ضمن قيمته وفي الباب وشرحه فلو استهلكه بنفسه بان باعه ونحو ذلك بان وهبه لغنى او اتلفه وضيعه لم يجز وعليه قيمته اي ضمان قيمته للفقراء ان كان مما يجب التصديق به بخلاف ما اذا كان لا يجب عليه التصديق به فانه لا يضمن شيئا وفيه كلام يعلم من البحر وبما علقناه عليه (قوله اي وقته) اشار الى ان المراد باليوم مطلق الوقت فيم اوقات النحر او هو مفرد مضاف فيم ط (قوله فقط) اي لا يتعين غيرها فيها ومنه هدى التطوع اذا بلغ الحرم فلا يتقيد بزمان هو الصحيح وان كان ذبحه يوم النحر افضل كاذكره الزيلعي خلافا للقدوري بحر (قوله فلم يجز) اي بالاجماع وهو بضم اوله من الاجزاء (قوله بل بعده) اي بل يجزئه بعده اي بعد يوم النحر اي ايامه الا انه تارك لا واجب عند الامام فيلزمه دم للتأخير اما عندهما فعدم التأخير سنة حتى لو ذبح بعد التحال بالخلق لاشي عليه (قوله لا يسن) اي بل يسن لما في المبسوط من ان السنة في الهدايا ايام النحر وفي غير ايام النحر فمكة هي الاولى شرح الباب (قوله للكل) بيان لكون الهدى موقنا بالمكان سواء كان دم شكر او جناية لما تقدم انه اسم لما يهدى من النعم الى الحرم ودخل فيه الهدى المنذور بخلاف البدنة المنذورة فلا تقيد بالحرم عندهما وقاسها ابو يوسف على الهدى المنذور والفرق ظاهر بجرع عن المحيط (قوله لا لفقيره) المعطوف محذوف تعلق به المجرور والتقدير لا التصديق لفقيره واللام بمعنى على وهذا اولى من قول ح الصواب لا لفقيره بالرفع عطفا على الحرم ط (قوله فان اعطاه ضمنه) اي ان اعطاه بلا شرط اما لو شرطه لم يجز كما في الباب قال شارحه وتوضيحه ما قاله الطرابلسي انه اذا شرط اعطاه منه يبقى شريكا فيه فلا يجوز الكل لقصد اللحم اه اقول وفيه نظر لان صبروته شريكا فرع صحة الاجارة وسيأتي في الاجارة الفاسدة انه لو دفع لا خرغز لا لينسجه له بنصفه او استأجر بغلا ليحمل طعامه ببعضه او ثورا ليطحن به بعض دقيقه فسدت لانه استأجر بجزء من عمله وحيث فسدت الاجارة يجب اجر المثل من الدرهم كما صرحوا به ايضا وهذا يقتضي ان يجب له اجر مثله درهم ولا يستحق شيئا من اللحم فلم يصير شريكا فيه فليتأمل رأيت في معراج الدراية مانصه والبضعة التي جعلت اجرة بمنزلة فقير الطحان لانها من منافع عمله فلا تكون اجرة اه ثم ذكره انه لو تصدق عليه منها جاز ولو اعطاه شيئا بجزائه ضمنه فعلم ان كلامه الاول فيما لو شرط الاجرة منها والاخير فيما لو لم يشرطه وانه لا فرق بينهما والله اعلم (قوله ولا يركبه مطلقا) اي سواء جاز له الاكل منه او لا نهر قال وصرح في المحيط بحرمته (قوله شر بلا لية) نقل ذلك في الشرع بلا لية عن الجوهرية والبرجندى والهداية وكافي النسفي وكافي الحاكم ومثله في الباب فما في البحر والنهر من ان ظاهر كلامهم انها ان نقصت يركوبه لضرورة فانه لا ضمان عليه مخالف لصريح المنقول (قوله فان اطعم منه) اي بما ضمنه من النقص وقوله ضمن قيمته لان الصدقة لا تصح على غنى وعبارة البحر لوركبها او حمل عليه فنقصت فعليه ضمان ما نقص ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع بها للاغنياء معلق ببلوغ المحل (قوله وينضح) اي يرش بفتح الضاد وكسرها بحر وفائدته قطع اللبن (قوله لو المذبح قريبا) مفعول بمعنى الزمان اي زمان الذبح لقولهم هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح وفي بعض النسخ لو المذبح بدون ميم وهذا اولى ليشمل ما قرب

ضمن ما اكل (ويتعين يوم النحر) اي وقته وهو الايام الثلاثة (لذبح المتعة والقران) فقط فلم يجز قبله بل بعده و عليه دم (و) يتعين (الحرم) لا مني (للكل) لا لفقيره) لكنه افضل (ويتصدق بجلاله وخطاه) اي زمامه (ولم يعط اجر الجزار) اي الذابح (منه) فان اعطاه ضمنه اما لو تصدق عليه جاز (ولا يركبه) مطلقا (بالضرورة) فان اضطر الى الركوب ضمن ما نقص يركوبه وحمل متاعه وتصدق به على الفقراء شر بلا لية فان اطعم منه غنيا ضمن قيمته مبسوط ولا يحلبه (وينضح ضرعها بالساء البارد) لو المذبح قريبا والاحلب

وقته ومكانه فانه قد يكون في الحرم ولم يدخل وقته وهو يوم النحر وقد يكون في خارجه ودخل وقته ولا يصح ان يراد كل من الزمان والمكان في المصدر الميى لان المشترك لا يستعمل في معنييه افاده الرحى (قوله وتصديق به) اى على الفقراء فان صرفه لنفسه او استهلكه او دفعه لغنى ضمن قيمته اى فيتصدق بمثله او بقيمته شرح الباب (قوله ويقيم الخ) لان الوجوب متعلق بذمته وهذا اذا كان موسرا اما اذا كان معسرا اجزاء ذلك الميعب لان المعسر لم يتعاق الايجاب بذمته وانما يتعاق بما عينه سراج (قوله واجب) هل يدخل فيه هنا مالو نذر شاة معينة فهلكت فيلزمه غيرها أولا لكون الواجبة في العين لا في الذمة بحر والظاهر الثانى كما يفيد ما نقلناه عن السراج وما نقله عنه قريبا (قوله عطف او تعيب) اى قبل وصوله الى محله من الحرم او زمانه المعين له شرح الباب والعطف الهلاك وبابه علم (قوله بما يمنع الاضحية) كالعرج والعمى ط عن القهستاني (قوله ماشاء) اى من بيع ونحوه فتح (قوله ولو كان الميعب) خصه بالذكر لان ما عطف لا يمكن ذبحه ولما فرض المسئلة في الهداية في المعطوب قال في الفتح المراد بالعطف الاول حقيقته والثانى القرب منه ومثله في البحر وهذا اولى لان ما قرب من العطف لا يمكن وصوله الى الحرم فينحصره في الطريق بخلاف الميعب الذى لم يصل الى هذه الحالة فانه اذا امكن سوقه لاداعى لنحره في غير الحرم بل يذبحه فيه ففي التعبير بالميعب ايهام (قوله نحره الخ) اى وليس عليه غيره لانه لم يكن متعلقا بذمته كمن قال لله على ان تصدق بهذه الدراهم وشار الى عينها فتلفت سقط الوجوب ولم يلزمه غيرها سراج (قوله ولا يطعم) بفتح الياء من باب علم اى لا يأكل كل ح فان أكل او اطعم غنيا ضمن لباب (قوله لعدم بلوغه محله) قال في الهداية لان الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغى ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان تصدق على الفقراء افضل من ان يتركه جزرا للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود (قوله بدنة التطوع) قيد بالبدنة لانه لا يسن تقليد الشاة ولا تقلد عادة بحر (قوله ومنه النذر) لانه لما كان بايجاب العبد كان تطوعا اى ليس بايجاب الشارع ابتداء بحر (قوله فقط) افاد انه لا يقلد دم الجنائيات ولا دم الاحصار لانه جابر فيلحق بجنسها كافي الهداية ولو قلده لا يضر بحر عن المبسوط * (فرع) * كل ما يقلد يخرج الى عرفات ومالا فلا يذبح في الحرم ولو ترك التعريف بما يقلد لا بأس به سراج (قوله شهدوا الخ) بيانه ما في الباب اذا اتبس هلال ذى الحجة فوقفوا بعد اكمال ذى القعدة ثلاثين يوما ثم تبين بشهادة ان ذلك اليوم كان يوم النحر فوقفهم صحيح حجهم تام ولا تقبل الشهادة اه (قوله حتى الشهود) اى حجهم صحيح وان كان عندهم ان هذا اليوم يوم النحر حتى لو وقفوا على رؤيتهم لم يحجز وقوفهم وعليهم ان يعيدوا الوقوف مع الامام وان لم يعيدوا فقد فاتهم الحج وعليهم ان يحلوا بالعمرة وقضاء الحج من قابل كافي الباب وغيره (قوله لا حرج الشديد) بيان لوجه الاستحسان اى لان فيه بلوى عامة لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بأن يزول الاشتباه في يوم عرفة هداية (قوله وقبله الخ) اى ولو شهدوا بعد الوقوف بوقوفهم قبل وقته قبلت شهادتهم وقوله ان امكن التدارك فيه نظر لانهم اذا

وتصدق به (ويقيم بدل)
هدى (واجب عطف او
تعيب بما يمنع) الاضحية
(وضم بالمعيب ماشاء ولو)
كان الميعب (تطوعا ونحره
وصنع قلادته) بذمه
(وضرب به صفحة سنانه)
ليعلم انه هدى للفقراء
ولا يطعم (ولا يطعم منه
غنيا) لعدم بلوغه محله
(ويقلد) ندبا بدنة (التطوع)
ومنه النذر (والتعة
والقران فقط) لان
الاشتهار بالعبادة اليق
والستر بغيرها احق
(شهدوا) بعد الوقوف
(بوقوفهم بعد وقته
لا تقبل) شهادتهم والوقوف
صحيح استحسانا حتى
الشهود للخرج الشديد
(وقبله) اى قبل وقته
(قبل ان امكن التدارك)
ليلا مع اكثرهم والا لا
(رمى في اليوم الثانى)

شهدوا ان اليوم الذي وقفوا فيه يوم التروية فلا شك ان التدارك بان يقفوا يوم عرفة ممكن كما قال ابن كمال واعترض قول الهداية في الجملة الخ بانه لا حاجة اليه قلت لكن اعترضه ساقط لان قول الهداية بان يزول الاشتباه في يوم عرفة بيان لقوله في الجملة ومعناه انهم اذا شهدوا يوم عرفة وزال الاشتباه بشهادتهم يمكن تدارك الوقوف بخلاف ما اذا شهدوا يوم النحر فانه لا يمكن التدارك فلما امكن التدارك هنا في الجملة اى في بعض الصور قبلت الشهادة بخلاف الشهادة بأنهم وقفوا بعد يومه فان التدارك غير ممكن اصلا فلذا لم تقبل ومقتضى هذا الفرق المذكور بين المسئلتين انه اذا شهدوا بالوقوف قبل وقته ان تقبل الشهادة وان لم يمكن التدارك لانه لما امكن التدارك في بعض صورها صار لقبولها محل فقبولها مطابقا بخلاف الشهادة بالوقوف بعد وقته فانه حيث لم يمكن التدارك فيها اصلا لم يكن لقبولها محل ثم رأيت التصريح بذلك في شرح الجامع لقاضي خان حيث قال في توجيه القياس في المسئلة الاولى ولهذا لو تبين انهم وقفوا يوم التروية لا يجزئهم وان لم يعلموا بذلك الا يوم النحر اه وحاصله ان القياس هناك ان تقبل الشهادة ولا يصح الحج وان لم يمكن التدارك كما في هذه المسئلة اذا لم يعلموا بوقوفهم يوم التروية الا يوم النحر فهذا صريح فيما قلناه والله الحمد فاذا علمت ذلك ظهر لك ان قول المصنف قبلت امكن التدارك غير صحيح بل الشهادة في هذه المسئلة مقبولة مطلقا نعم ذكرنا هذا التقييد في مسئلة ثالثة قال في البحر وقد بقي هنا مسئلة ثالثة وهي ما اذا شهدوا يوم التروية والناس بمنى ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر فان امكن للامام ان يقف مع الناس او اكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف فان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان امكنه ان يقف معهم ليلا لانهارا فكذلك استحسانا وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم وبأمرهم ان يقفوا من الغد استحسانا والشهود في هذا كغيرهم كما قدمناه وفي الظهيرية ولا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين ونحو ذلك اه فان قلت فهل يمكن حمل كلام المصنف على هذه المسئلة تصحيحا لكلامه قلت يمكن بتكلف وذلك بأن يجعل قوله وقبله ظرفا لشهدوا لا لوقوفهم ويجعل المشهود به محذوف فيصير التقدير ولو شهدوا قبل ووقوفهم بان هذا اليوم يوم عرفة قبل ان امكن التدارك الخ واقصر الشارح على امكان التدارك ليلا لانه على تقدير امكانه نهارا يفهم قبول الشهادة بالاولى فافهم واغتم هذا التحرير المفرد * (تمة) * قال في الباب ولا عبرة باختلاف المطالع فيلزم برؤية اهل المغرب اهل المشرق واذا ثبت في مصر لزوم سائر الناس في ظاهر الرواية وقيل يعتبر في كل بلد مطاع بلدهم اذا كان بينهما مسافة كثيرة وقدر الكثير بالشهر اه وقدمنا تمام الكلام على ذلك في الصوم وقدمنا هناك ان ظاهر كلامهم هنا اعتبار اختلاف المطالع لما علمته من هذه المسائل تأمل (قوله) او الثالث (الرابع) اشار الى ان اليوم الثاني مثال لما يتكرر فيه الرمي فهو للاحتراز عن اليوم الاول فانه لا رمي فيه الاجرة العقبة (قوله حسن) الاولى بالفاء اى هو مسنون لقوله لسنية الترتيب ثم ان رمي في وقت الرمي لاشئ عليه وان أخره الى الثاني كان عليه بتأخير الجرة الواحدة سبع صدقات لانها اقل رمي يومها وان أخر الكل أو احدى عشرة حصاة التي هي اكثر رمي اليوم فعليه دم عند الامام ولا شئ بالتأخير عندهما رحمتي فافهم وقدمنا في بحث

(الرمي)

او الثالث او الرابع
(الوسطى والثالثة ولولم
يرمى الاولى فعند القضاء ان
رمى الكل) بالترتيب
(حسن وان قضى الاولى
جاز)

الرمي ان رمى كل يوم فيه اوفى ليلة تليه سوى اليوم الرابع اداء وفي اليوم الذي يليه قضاء فيه الجزاء وبغروب شمس الرابع فات وقت الاداء والقضاء ولزم الجزاء **(قوله اسنية الترتيب)** هو المختار وعن محمد انه واجب كما قدمناه في بحث الرمي **(قوله وجوبا)** راجع لقوله منى ولقوله من منزله وقوله في الاصح راجع للوجوب فيهما ومقابل الاول رواية الاصل اى المبسوط لمحمد بالتخير بين الركوب والمنى ورواية عن الامام ان الركوب افضل ومقابل الثاني القول بأن محل وجوب ابتداء المنى من الميقات والقول بأنه من محل يحرم منه لان ابتداء الحج الاحرام وانتهائه طواف الزيارة فيلزمه بقدر ما التزم والمعمول عليه التصحيح الاول لما روى عن ابي حنيفة لو ان بغداديا قال ان كئت فلانا فعلى ان احج ماشيا فلقية بالكوفة فكلمه فعليه ان يمضى من بغداد وتمامه في الفتح والبحر * **(تنبيه)** * صريح كلامهم هنا ان الحج ماشيا افضل منه راكبا خلافا لما قدمه الشارح اول كتاب الحج وقدمنا الكلام عليه هناك **(قوله حتى يطوف الفرض)** وفي التذرع بالعمرة حتى يخلق لباب قال شارحه وقياسه في الحج ان يقيد بحلقه قبل الطواف او بعده ليخرج عن احرامه اه قلت لكن مجرد الطواف في الحج حلال عن غير النساء فتأمل **(قوله وفي اقله بحسابه)** اى يلزمه التصديق بقدره من قيمة الشاة الوسط بحر **(قوله لاشئ عليه)** لعدم العرف بالتزام النسك به ولان مسجد المدينة يجوز دخوله بالا حرام فلم يصير به ملتزما للاحرام كافي الفتح وغيره **(قوله اشترى محرمة)** وكذا لو اشترى عبدا محرما له ان يحلله بحر **(قوله ولو بالاذن)** اى ولو كانت محرمة باذن البائع **(قوله لعدم خلف وعده)** اى وعده المشتري فانه ما وعدها بخلاف البائع لو اذن لها فانه كان يكره له ان يحللها كافي البحر **(قوله بقص شعرها الخ)** افادانه لا يثبت التحليل بقوله حلتك بل بفعله او بفعلها بأمره كالامتناسط بأمره بحر قلت وافاد ايضا انه لا يتوقف تحليلها على افعال الحج بل تخرج من الاحرام بمجرد ما هو من المحظورات ولا يرد عليه ما صرحوا به من ان من فسد حجه لا يخرج عن الاحرام الا بالافعال ويلزمه التحلل بها كآتوهمه الشر بنبالى في الجنائيات للفرق الواضح بين المأمور بالرفض والمنهى عنه الا ترى ان من احرم بحجبتن لزمه رفض احدهما وتحلل بالخلق ولا يلزمه افعاله وكذا المحصر بعدو او مرض يتحلل بالهدى فكذا هنا فان الامة ممنوعة عن المضى لحق المولى ومثلها الزوجة امامن فسد حجه فانه مأمور بالمضى في فاسده كما نهينا على ذلك في الجنائيات فافهم وافاد ايضا انه لا يتوقف تحليلها على الهدى وان وجب عليهما بعد كما صرح به في الباب فعليهما ارسال هدى وحج وعمرة ان كان احرامهما بالحج وعمرة ان كان بالعمرة وذلك على الامة والعبد بعد العتق كما قدمناه اول باب الاحصار **(قوله وهو اولى الخ)** لان الجماع اعظم محظورات الاحرام حتى تعلق به الفساد بحر وذكر بعده ان جماعها تحليل لها ان علم باحرامها والا فلا وفسد حجها **(قوله وكذا)** اى له ان يحللها ولا يتأخر تحليله اياها الى ذبح الهدى بحر **(قوله ان لها محرمة)** فانها استجمعت حيثئذ شرائط الوجوب فليس له منعها **(قوله والا)** اى ان لم يكن لها محرمة **(قوله فهي محصورة)** لعدم المحرم فللزواج منعها لعدم وجوب خروجه معها فكانت محصورة شرعا **(قوله فلا تتحلل الا بالهدى)** اى ليس له ان يحللها من ساعته كافي حج

لسنية الترتيب (نذر)
المكلف (حجما ماشيا منى)
من منزله وجوبا في الاصح
(حتى يطوف الفرض)
لانتهاء الاركان ولوركب
في كاه او اكثره لزمه دم
وفي اقله بحسابه ولو نذر
المنى الى المسجد الحرام
او مسجد المدينة او غيرها
لاشئ عليه (اشترى
محرمة) ولو (بالاذن ان
يحللها) بلا كراهة لعدم
خلف وعده (قص شعرها
او بقل ظفرها) او بمس
طيب (ثم يجامع وهو اولى
من التحليل بجماع) وكذا
لو نكح حرة محرمة بنفل
بخلاف الفرض ان لها
محرمة والافهى محصورة فلا
تتحلل الا بالهدى ولو اذن
لامراته بنفل ليس له
الرجوع للمكها منافعها

النفل بل يتأخر تحليه اياها الى ذبح الهدي وهذا احد قولين وعزاه في المنسك الكبير الى الكرخي والمبسوط وعزا الى الاصل ان للزوج تحليها بلا هدي كما في شرح الباب فعلى رواية الاصل لافرق بين النفل والفرض (قوله وكذا المكتبة) لانها حرة من وجهه (قوله بخلاف الامة) فله ان يرجع بعد الاذن لانه ملكها منافعها وهي لا تملك فيكون الامر اليه ط لكنه يكره كما مر (قوله الا اذا اذن) استثناء منقطع ط (قوله فليس لزوجهما منعها) وذلك لانها في تصرف السيد بعد زواجها فيجوز له ان يستخدمها ولا يجب عليه تبوؤها ط وهذا أولى من قوله في شرح الباب لعل هذا اذا لم يبوئها (قوله حج الغني افضل من حج الفقير) لان الفقير يؤدي الفرض من مكة وهو متطوع في ذهابه وفضيلة الفرض افضل من فضيلة التطوع ح عن المنح وهذا انما يظهر في حج الفرض كما قاله ط وفيما اذا احرم من الميقات اما لو احرم من بلدها فقد تساوى في وجوب الذهاب (قوله حج الفرض اولى من طاعة الوالدين) لانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق سبحانه وتعالى لكن هذا اذا لم يضعها بسفره لما قدمه اول الحج انه يكره بلا اذن ممن يجب استئذانه اى كأحد الابوين المحتاج الى خدمته وقدمنا ان الاجداد والجدات كالأبوين عند فقدهما (قوله بخلاف النفل) اى فان طاعتها اولى منه مطلقا كقدمناه عن البحر عن الملتقط (قوله ورجح في البرازية افضلية الحج) حيث قال الصدقة افضل من الحج تطوعا وكذا روى عن الامام لكنه لما حج وعرف المشقة اذ بان الحج افضل ومراده انه لو حج نفلا وانفق الف الفلو تصدق بهذه الف على المحتاج فهو افضل لا ان يكون صدقة فلس افضل من اتفاق الف في سبيل الله تعالى والمشقة في الحج لما كانت عائدة الى المال والبدن جميعا فضل في المختار على الصدقة اه قال الرحق والحق التفصيل فما كانت الحاجة فيه اكثر والمنفعة فيه اشمل فهو الافضل كما ورد حجة افضل من عشر غزوات وورد عكسه فيحمل على ما كان انفع فاذا كان اشجع وانفع في الحرب فجهاده افضل من حجه او بالعكس فحجه افضل وكذا بناء الرباط ان كان محتاجا اليه كان افضل من الصدقة وحج النفل واذا كان الفقير مضطرا او من اهل الصلاح او من آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم فقد يكون اكرامه افضل من حجات وعمره وبناء رباط كما حكى في المسامرات عن رجل اراد الحج فحمل الف دينار يتأهب بها فحجته امرأته في الطريق وقالت له اني من آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وبى ضرورة فافرغ لها مامعه فلما رجع حجاج بلده صار كالماتى رجلا منهم يقول له تقبل الله منك فنعجب من قولهم فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في نومه وقال له تعجبت من قولهم تقبل الله منك قال نعم يا رسول الله قال ان الله خلق ملكا على صورتك حجج عنك وهو يحجج عنك الى يوم القيامة باكرامك لامرأة مضطرة من آل بيتى فانظر الى هذا الاكرام الذى ناله لم يناله بحججات ولا ببناء رباط (قوله لوقف الجمعة الح) في الشر نبلاية عن الزيلعي افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة رواه رزين بن معاوية في تجريد الصحاح اه نقل المناوى عن بعض الحفاظ ان هذا حديث باطل لا اصل له نعم ذكر الغزالي في الاحياء قال بعض السلف اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل اهل عرفة وهو افضل يوم في الدنيا وفيه حج رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع وكان واقفا اذ نزل قوله اليوم اكملت

(لكم)

وكذا المكتبة بخلاف الامة الا اذا اذن لأمته فليس لزوجهما منعها * (فروع) * حج الغني افضل من حج الفقير * حج الفرض اولى من طاعة الوالدين بخلاف النفل * بناء الرباط افضل من حج النفل واختلف في الصدقة ورجح في البرازية افضلية الحج لوقف المشقة في المال والبدن جميعا قال وبه افق ابو حنيفة حين حج وعرف المشقة * لوقف الجمعة منزلة سبعين حجة ويغفر فيها لكل فرد

مطلب

في تفضيل الحج على الصدقة

مطلب

في فضل وقف الجمعة

لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي فبقا اهل الكتاب لو انزلت هذه الآية علينا لجعلناه يوم عيد فقال عمر رضي الله عنه اشهد ان قد انزلت في يوم عشرين اثنين يوم عرفة ويوم الجمعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف بعرفة اه (قوله بلا واسطة) في المنسك الكبير للسندى فان قيل قد ورد انه يغفر لجميع اهل الموقف مطلقا فواجه تخصيص ذلك بيوم الجمعة قيل لانه يغفر يوم الجمعة بلا واسطة وفي غيره يهب قوما لقوم وقيل انه يغفر في وقفة الجمعة للحاج وغيره وفي غيره للحاج فقط فان قيل قد يكون في الموقف من لا يقبل حجه فكيف يغفر له قيل يحتمل ان تغفر له الذنوب ولا يثاب ثواب الحج المبرور فالمغفرة غير مقيدة بالقبول والذي يوجب هذا ان الاحاديث وردت بالمغفرة لجميع اهل الموقف فلا بد من هذا القيد والله اعلم (تمة) قال العلامة نوح في رسالته المصنفة في تحقيق الحج الاكبر قيل انه الذي حج فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المشهور وقيل يوم عرفة الجمعة او غيرها واليه ذهب ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وغيرهم وقيل يوم النحر واليه ذهب علي وابن ابي اوفى والمغيرة ابن شعبة وقيل انه ايام منى كلها وهو قول مجاهد وسفيان الثوري وقال مجاهد الحج الاكبر القران والاصغر الافراد وقال الزهري والشعبي وعطاء الاكبر الحج والاصغر العمرة (قوله ضاق وقت العشاء والوقوف) بأن كان لو مكث ليصلي العشاء في الطريق يطعم الفجر قبل وصوله الى عرفة ولو ذهب ووقف يفوت وقت العشاء (قوله يدع الصلاة الخ) مشى عليه في السراج واختار في شرح الباب عكسه لان تأخير الوقوف لعذر مع امكان التدارك في العام القابل جائز وليس في الشرع ترك فرض حاضر لتحصيل فرض آخر قال وهذا هو الظاهر المتبادر من الادلة العقلية والعقلية وهو مختار الرافي خلافا للثوري من الائمة الشافعية وقال صاحب النخبة يصلي ماشيا موميا على قول من يراه ثم يقضيه احتياطا قال وهذا قول حسن وجمع مستحسن اه (قوله قيل نعم الخ) اي لحديث ابن ماجه في سننه المروى عن عبد الله بن كنانة بن عباس بن مرداس ان اياه اخبره عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا لامة عشية عرفة فأجيب اني قد غفرت لهم ما خلا الظالم فاني آخذ للمظلوم منه فقال اي رب ان شئت اعطيت المظلوم الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشية عرفة فلما أصبح بالزلفة أعاد الدعاء فأجيب الى ما سألت الحديث وقال ابن حبان ان كنانة روى عنه ابنه منكر الحديث وكلاهما ساقطا الاحتجاج وقال البيهقي هذا الحديث له شواهد كثيرة ذكرناها في كتاب الشعب فان صح بشواهد فيه الحجة والافقد قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وظلم بعضهم بعضا دون الشرك اه وروى ابن المبارك انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل قد غفر لاهل عرفات واهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقام عمر فقال يا رسول الله هذا لنا خاصة قال هذا لكم ولمن أتى من بعدكم الى يوم القيامة فقال عمر رضي الله عنه كثر خير ربنا وتمامه في الفتح وساق فيه احاديث أخر والحاصل ان حديث ابن ماجه وان ضعف فله شواهد تصححه والآية ايضا تؤيده ومما يشهد له ايضا حديث البخاري مرفوعا من حج ولم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه وحديث مسلم مرفوعا ان الاسلام يهدم ما كان قبله وان الهجرة تهدم ما كان قبلها وان الحج يهدم ما كان قبله لكن ذكرنا الاكمل

مطلب
في الحج الاكبر

بلا واسطة * ضاق وقت
العشاء والوقوف يدع
الصلاة ويذهب لعرفة
للحرج * هل الحج يكفر
الكبائر قيل نعم كحري
اسلم

مطلب
في تكفير الحج الكبائر

في شرح المشارق في هذا الحديث ان الحربى تحبط ذنوبه كلها بالاسلام والهجرة والحج حتى لو قتل واخذ المال وأحرزه بدار الحرب ثم اسلم لم يؤاخذ بشئ من ذلك وعلى هذا كان الاسلام كافيا في تحصيل مراده ولكن ذكر صلى الله عليه وسلم الهجرة والحج تأكيدا في بشارته وترغيبا في مبايعته فان الهجرة والحج لا يكفران المظالم ولا يقع فيهما بمحو الكبائر وانما يكفران الصغائر ويجوز ان يقال والكبائر التي ليست من حقوق احد كاسلام الذمى اه ملخصا وهكذا ذكر الامام الطيبي في شرحه وقال ان الشارحين اتفقوا عليه وكذا ذكر النووى والقرطبي في شرح مسلم كافي البحر وفي شرح اللباب ومثنى الطيبي على ان الحج يهدم الكبائر والمظالم ووقع منازعة غربية بين امير بادشاه من الخفنية حيث مال الى قول الطيبي وبين الشيخ ابن حجر المكي من الشافعية وقد مال الى قول الجمهور وكتب رسالة في بيان هذه المسئلة اه قلت وظاهر كلام الفتح الميل الى تكفير المظالم ايضا وعليه مثنى الامام السرخسى في شرح السير الكبير وقاس عليه الشهيد الصابر المحتسب وعزاه ايضا المناوى الى القرطبي في شرح حديث من حج فلم يرفث الخ فقال وهو يشمل الكبائر والتبعات واليه ذهب القرطبي وقال عياض هو محمول بالنسبة الى المظالم على من تاب وعجز عن وفائها وقال الترمذى هو مخصوص بالمعاصى المتعلقة بحق الله تعالى لا العباد ولا يسقط الحق نفسه بل من عليه صلاة يسقط عنه اثم تأخيرها لانفسها فلو أخرها بعده تجدد اثم آخر اه ونحوه في البحر وحقق ذلك البرهان اللقاني في شرحه الكبير على جوهره التوحيد بأن قوله صلى الله عليه وسلم خرج من ذنوبه لا يتناول حقوق الله تعالى وحقوق عباده لانها في الذمة ليست ذنبا وانما الذنب المطلق فيها فالذى يسقط اثم مخالفة الله تعالى فقط اه والحاصل ان تأخير الدين وغيره وتأخير نحو الصلاة والزكاة من حقوقه تعالى فيسقط اثم التأخير فقط عما مضى دون الاصل ودون التأخير المستقبل قال في البحر فليس معنى التكفير كما يتوهمه كثير من الناس ان الدين يسقط عنه وكذا قضاء الصلاة والصوم والزكاة اذ لم يقل احد بذلك اه وبهذا ظهر ان قول الشارح كحربى اسلم في غير محله لاقتضائه كما قال ح سقوط نفس الحق ولا قائل به كما علمته بل هذا الحكم يخص الحربى كما مر عن الاكمل قلت قديقال بسقوط نفس الحق اذا مات قبل القدرة على اداؤه سواء كان حق الله تعالى او حق عباده وليس في تركته ما يبقى به لانه اذا سقط اثم التأخير ولم يتحقق منه اثم بعده فلا مانع من سقوط نفس الحق اما حق الله تعالى فظاهر واما حق العبد فالله تعالى يرضى خصمه عنه كما مر في الحديث والظاهر ان هذا هو مراد القائلين بتكفير المظالم ايضا والا لم يبق للقول بتكفيرها محل على ان نفس مطلق الدين حق عبد ايضا لان فيه جناية عليه بتأخير حقه عنه حيث قالوا بسقوطه فليسقط نفس الدين ايضا عند العجز كما تقدم عن عياض لكن تقييد عياض بالتوبة والعجز غير ظاهر لان التوبة مكفرة بنفسها وهى انما تسقط حق الله تعالى لاحق العبد فتعين كون المسقط هو الحج كما اقتضته الاحاديث المارة واما انه لا قائل بسقوط الدين فنقول نعم ذلك عند القدرة عليه بعد الحج وعليه يحمل كلام الشارحين المار وحينئذ صح قول الشارح كحربى اسلم بهذا الاعتبار فافهم ثم اعلم ان تجوزهم تكفير الكبائر بالهجرة والحج مناف لقل عياض الاجماع على انه

وقيل غير المتعلقة بالآدمى كذمى اسلم وقال عياض اجمع اهل السنة ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة ولا قائل بسقوط الدين ولو حقا لله تعالى كدين الصلاة وزكاة نعم اثم المطلق وتأخير الصلاة ونحوها يسقط وهذا معنى التكفير على القول به

(لا يكفرها)

لا يكفرها الا التوبة ولا سيما على القول بتكفير المظالم أيضا بل القول بتكفير اسم المظالم وتأخير الصلاة ينافيه لانه كبيرة وقد كفرها الحج بالتوبة وكذا ينافيه عموم قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهو اعتقاد اهل الحق ان من مات مصرا على الكبائر كلها سوى الكفر فانه قد يعفى عنه بشناعة أو بمحض الفضل والحاصل كافي البحر ان المسئلة ظنية فلا يقطع بتكفير الحج للكبائر من حقوقه تعالى فضلا عن حقوق العباد والله تعالى اعلم (قوله ضعيف) أي بكنانة وابنه عبدالله فانهما ساقطا الاحتجاج كما مر لا بآبيه العباس بن مرداس كما وقع في البحر فانه صحابي والصحابة عليهم عدول كما بين في محله فافهم (قوله يندب دخول البيت) وينبغي ان يقصد مصلا صلي الله عليه وسلم وكان ابن عمر اذا دخله مشى قبل وجهه وجعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب من ثلاثة اذرع ثم يصلي يتوخى مصلي رسول الله صلى الله عليه وسلم وليست البلاطة الحضراء بين العمودين مصلا عليه السلام فاذا صلى الى الجدار المذكور يضع خده عليه ويستغفر ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهمل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه فتح (قوله اذا لم يشتمل الحج) ومثله فيما يظهر دفع الرشوة على دخوله لقوله في شرح الباب ويحرم أخذ الاجرة ممن يدخل البيت او يقصد زيارة مقام ابراهيم عليه السلام بالاخلاق بين علماء الاسلام وائمة الانام كما صرح به في البحر وغيره اه وقد صرحوا بان ما حرم أخذه حرم دفعه الا للضرورة ولا ضرورة هنا لان دخول البيت ليس من مناسك الحج (قوله ولا يجوز الحج) ٣ قيل ذكر المرشدي في تذكرته مانعه قال العلامة قطب الدين الحنفي والذي يظهر لي ان الكسوة ان كانت من قبل الساطان من بيت المال فأمرها راجع اليه يعطيها لمن شاء من الشيعين أو غيرهم وان كانت من اوقاف السلاطين وغيرهم فأمرها راجع الى شرط الواقف فيها فهي لمن عينها وان جهل شرط الواقف فيها عمل فيها بما جرت به العوائد السالفة كما هو الحكم في سائر الاوقاف وكسوة الكعبة الشريفة الآن من اوقاف السلاطين ولم يعلم شرط الواقف فيها وقد جرت عادة بنى شيعة انهم يأخذون لانفسهم الكسوة العتيقة بعد وصول الكسوة الجديدة فيقيمون على عادتهم فيها والله اعلم (قوله وله لبسها) أي للشاري ان كان امرأة او كان رجلا وكانت الكسوة من غير الحرير كافي شرح الباب ونقل بعض المحشين عن المنسك الكبير للسندى تقييد ذلك ايضا بما اذا لم تكن عايتها كتابة لاسيا كلمة التوحيد (قوله الا اذا قتل فيه) والا المرتد فانه يعرض عليه الاسلام فان اسلم سلم والا قتل كذا في شرح الشيخ اسمعيل عن المتقي لكن عبارة الباب هكذا من جنى في غير الحرم بان قتل أو ارتد أو زنى أو شرب الخمر أو فعل غير ذلك مما يوجب الحد ثم لا ذالاه لا يتعرض له مادام في الحرم ولكن لا يبايع ولا يؤاكل ولا يجالس ولا يؤوى الى ان يخرج منه فيقتص منه وان فعل شيئا من ذلك في الحرم يقام عليه الحد فيه ومن دخل الحرم مقاتلا قتل فيه اه وكذا سيأتي في المتن قيل باب القود من الجنائيات مباح الدم التجأ الى الحرم لم يقتل فيه ولم يخرج عنه لقتل الخ زاد الشارح هناك واما فسادون النفس فيقتص منه في الحرم اجماعا اه ونقل في شرح الباب عن التفت مثل ما مر عن المتقي من التفصيل وقال انه مخالف بظاهره لاطلاقهم ثم أجاب بتقييد اطلاقهم عدم قتله بما اذا

مطلب

في دخول البيت

وحديث ابن ماجه انه عليه الصلاة والسلام استجب له حتى في الاماء والمظالم ضعيف * يندب دخول البيت اذا لم يشتمل على ايداء نفسه او غيره وما يقوله العوام من العروة الوثقى والمسما الذي في وسطه انه سره الدنيا لاصل له ولا يجوز شراء الكسوة من بنى شيعة بل من الامام او نائبه وله لبسها ولو جبا او حائضا لا يقتل في الحرم الا اذا قتل فيه ولو قتل في البيت

٣ مطلب

في استعمال كسوة الكعبة

مطلب

فيمن جنى في غير الحرم ثم التجأ اليه

لم يحصل عرض وابه لان اباه عن الاسلام جناية في الحرم وذكر ايضا عن الجانية عن ابي حنيفة لا تقطع يد السارق في الحرم خلافا لهما اه قلت وتام عبارة الجانية وان فعل شيئا من ذلك في الحرم يقام عليه الحد فيه فأفاد كلام الجانية وكلام الباب المار ان الحدود لا تقام في الحرم على من جنى خارجه ثم لجأ اليه ولو كان ذلك فيمادون النفس بخلاف ما اذا كانت الجانية فيه وعلى هذا فيفترق فيمادون النفس بين اقامة الحد وبين القصاص من حيث ان الحد فيه لا يقام في الحرم الا اذا كانت الجانية فيه بخلاف القصاص ولعل وجه الفرق ما صرحوا به من ان الاطراف يسلك بها مالك الاموال ومن جنى على المال اذا لجأ الى الحرم يؤخذ منه لانه حق العبد فكذا يقتض من في الاطراف بخلاف الحد لانه حق الرب تعالى وبخلاف القصاص في النفس لانه ليس بمنزلة المال وامامنا في صحيح البخاري من قطعه صلى الله عليه وسلم عام الفتح يد الخزومية بمكة فلا ينافي ما قلناه الا اذا ثبت انها سرقت خارج الحرم والله تعالى اعلم (قوله لا يقتل فيه) لان فيه تقدير البيت الشريف وقد أمر الله تعالى بتطهيره وكذا الحكم في سائر المسجد لانه يجب تطهيره عن الاقدار رحى قلت ان كانت هذه هي العلة فهي شاملة لكل مسجد (قوله يكره الاستنجاء بماء زمزم) وكذا ازالة النجاسة الحقيقية من ثوبه او بدنه حتى ذكر بعض العلماء تحريم ذلك ويستحب حمله الى البلاد فقد روى الترمذي عن عائشة رضي الله عنه انها كانت تحمله وتحبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحمله وفي غير الترمذي انه كان يحمله وكان يصبه على المرضى ويسقيهم وانه خلك به الحسن والحسين رضي الله عنهما من الباب وشرحه «(تنبيه)» لا بأس باخراج التراب والاحجار التي في الحرم وكذا قيل في تراب البيت المعظم اذا كان قدرا يسيرا للتبرك به بحيث لا تفوت به عمارة المكان كذا في الظهيرية وصوب ابن وهبان المنع عن تراب البيت لثلاثة سلاط عليه الجهال فيفضى الى خراب البيت والعياذ بالله تعالى لان القليل من الكثير كثير كذا في معين المفتي للمصنف (قوله لا حرم للمدينة عندنا) اى خلافا للائمة الثلاثة قال في الكافي لانا عرفنا حل الاصطياد بالنص القاطع فلا يحرم الا بدليل قطعي ولم يوجد قال ابن المنذر قال الشافعي في الجديد ومالك في المشهور واكثر من لقينا من علماء الامصار لاجزاء على قاتل صيده ولا على قاطع شجره وأوجب الجزاء ابن ابي ليلى وابن ابي ذئب وابن نافع المالكي وهو القديم للشافعي ورجحه النووي وتامه في المعراج (قوله على الراجح) يومهم ان فيه خلافا في المذهب ولم أره وفي آخر الباب وشرحه اجمعوا على ان افضل البلاد مكة والمدينة زادها الله تعالى شرفا وتعظيما واختلفوا أيهما افضل فقليل مكة وهو مذهب الائمة الثلاثة والمروى عن بعض الصحابة وقيل المدينة وهو قول بعض المالكية والشافعية قيل وهو المروى عن بعض الصحابة ولعل هذا مخصوص بحياته صلى الله عليه وسلم او بالنسبة الى المهاجرين من مكة وقيل بالتسوية بينهما وهو قول مجهول لا معقول ولا معقول (قوله الا الح) قال في الباب والخلاف فيما عدا موضع القبر المقدس فما ضم اعضائه الشريفة فهو افضل بقاع الارض بالاجماع اه قال شارحه وكذا اى الخلاف في غير البيت فان الكعبة افضل

لا يقتل فيه * يكره
الاستنجاء بماء زمزم
لا الاغتسال * لا حرم
للمدينة عندنا ومكة افضل
منها على الراجح الاما ضم
اعضائه عليه الصلاة
والسلام فانه افضل مطلقا
حتى من الكعبة والعرش
والكرسى وزيادة قبره

مطلب

في كراهية الاستنجاء بماء
زمزم

مطلب

في تفضيل مكة على المدينة

مطلب

في تفضيل قبره المكرم
صلى الله عليه وسلم

من المدينة ما عدا الضريح الاقدس وكذا الضريح افضل من المسجد الحرام وقد نقل القاضي عياض وغيره الاجماع على تفضيله حتى على الكعبة وان الخلاف فيما عداه ونقل عن ابن عقيل الحنبلي ان تلك البقعة افضل من العرش وقد وافقه السادة البكريون على ذلك وقد صرح التاج الفاكهي بتفضيل الارض على السموات لحلوله صلى الله عليه وسلم بها وحكاه بعضهم عن الاكثرين خلق الانبياء منها ودفنهم فيها وقال النووي الجمهور على تفضيل السماء على الارض فينبغي ان يستثنى منها مواضع ضم اعضاء الانبياء للجمع بين أقول العلماء (قوله مندوبة) اي باجماع المسلمين كما في الباب ومائست الى الحافظ ابن تيمية الحنبلي من انه يقول بالنهي عنها فقد قال بعض العلماء انه لا اصل له وانما يقول بالنهي عن شدد الرجال الى غير المساجد الثلاث اما نفس الزيارة فلا يخالف فيها كزيارة سائر القبور ومع هذا فقد رد كلامه كثير من العلماء وللامام السبكي فيه تأليف منيف قال في شرح الباب وهل تستحب زيارة قبره صلى الله عليه وسلم للنساء الصحيح نعم بالاكرامة بشرطها على ما صرح به بعض العلماء اما على الاصح من مذهبنا وهو قول الكرخي وغيره من ان الرخصة في زيارة القبور ثابتة للرجال والنساء جميعا فلا اشكال واما على غيره فكذلك نقول بالاستحباب لاطلاق الاصحاب والله اعلم بالصواب (قوله بل قيل واجبة) ذكره في شرح الباب وقال كباينته في (الدرة المضية في الزيارة المصطفوية) وذكره ايضا الخيز الرملي في حاشية المنح عن ابن حجر وقال وانتصر له نعم عبارة الباب والفتح وشرح المختار انها قريبة من الوجوب لمن له سعة وقد ذكر في الفتح ماورد في فضل الزيارة وذكر كيفيتها وآدابها واطال في ذلك وكذا في شرح المختار والباب فراجع ذلك من اراده (قوله ويبدأ الحج) قال في شرح الباب وقدرى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا كان الحج فرضا فالاحسن للحاج ان يبدأ بالحج ثم يثني بالزيارة وان بدأ بالزيارة جازاه وهو ظاهر اذ يجوز تقديم النفل على الفرض اذا لم يخش الفوت بالاجماع اهـ (قوله ما لم يمر به) اي بالقبر المكرم اي ببلده فان مر بالمدينة كأهل الشام بدأ بالزيارة لاحالة لان تركها مع قربها يعد من القساوة والشقاوة وتكون الزيارة حينئذ بمنزلة الوسيلة وفي مرتبة السنة القبلية للصلاة شرح الباب (قوله ولينومه الحج) قال ابن الهمام والاولى فيما يقع عند العبد الضعيف تجريد النية لزيارة قبره عليه الصلاة والسلام ثم يحصل له اذا قدم زيارة المسجد أو يستمنح فضل الله تعالى في مرة أخرى ينويها فيها لان في ذلك زيادة تعظيمه صلى الله عليه وسلم واجلاله ويوافقه ظاهر ما ذكرناه من قوله صلى الله عليه وسلم من جاءني زائرا لا لعمله حاجة الا زيارتي كان حقا على ان أكون شفيعا له يوم القيامة اهـ ونقل الرحمن عن العارف المتلاجمي انه افرز الزيارة عن الحج حتى لا يكون له مقصد غيرها في سفره (قوله فقد اخبر الحج) اي بقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدى هذا افضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام افضل من مائة صلاة في مسجدى رواه احمد وابن حبان في صحيحه وصححه ابن عبد البر وقال انه مذهب عامة اهل الاثر شرح الباب وقد منا الكلام على المضاعفة المذكورة قيل باب القران وفي الحديث المتفق عليه لاتشد الرحال الا لثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدى هذا والمسجد الاقصى

مندوبة بل قيل واجبة
لمن له سعة ويبدأ بالحج
لوفرضه ويخير لوفلا مالم
يمر به فيبدأ بزيارته لاحالة
ولينومه زيارة مسجده
فقد اخبر ان صلاة فيه
خير من ألف في غيره
الا المسجد الحرام

والمعنى كما أفاده في الاحياء انه لا تشد الرحال لمسجد من المساجد الا لهذه الثلاثة لما فيها من المضاعفة بخلاف بقية المساجد فانها متساوية في ذلك فلا يرد انه قد تشد الرحال لغير ذلك كصلة رحم وتعلم علم وزيارة المشاهد كقبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر الخليل عليه السلام وسائر الأئمة (قوله وكذا بقية القرب) أي كالصوم والاعتكاف والصدقة والذكر والقراءة وتل الباقي عن الطحاوي اختصاص هذه المضاعفة بالفرائض وغن غيره التوافل كذلك (قوله ولا تكرر المجاورة بالمدينة الح) وقيل تكرر كككة وقيل انها على الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه وقدمناه قبيل القرآن واختار في الباب ان المجاورة بالمدينة افضل منها بمكة وأيده بوجوه وبحث فيها شارحه القاري ترجيحاً لما اختاره في الفتح حيث ذكر فضل المجاورة بمكة ثم قال لكن الفائر بهذا مع السلامة اقل القليل فلا يبنى الفقه باعتبارهم ولا يذكر حالهم قيداً في الجواز لان شأن النفوس الدعوى الكاذبة وانها لا كذب ما تكون اذا حلفت فكيف اذا ادعت وعلى هذا فيجب كون الجوار بالمدينة المشرفة كذلك فان تضاعف السيئات وتعاظمها ان فقد فيها فخافة السامة وقلة الادب المفضي الى الاخلال بواجب التوقير والاجلال قائم اه قال ح وهو وجه فكان ينبغي للشارح ان ينص على الكراهة ويترك التقييد بالوثوق أي اعتباراً للغالب من حال الناس لاسيما اهل هذا الزمان والله المستعان * (خاتمة) * يستحب له اذا غزم على الرجوع الى اهله ان يودع المسجد بصلاة ويدعو بعدها بما احب وان يأتي القبر الكريم فيسلم ويدعو ويسأل الله تعالى ان يوصله الى اهله سالماً ويقول غير مودع يارسول الله ويحتج في خروج الدمع فانه من امارات القبول وينبغي ان يتصدق بشئ على جبر ان النبي صلى الله عليه وسلم ثم ينصرف متباكياً متحسراً على مفارقة الحضرة النبوية كما في الفتح وفيه ومن سنن الرجوع ان يكبر على كل شرف من الارض ويقول آيئون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده وهذا متفق عليه عنه عليه الصلاة والسلام واذا اشرف على بلده حرك دابته ويقول آيئون الح ويرسل الى اهله من يخبرهم ولا يبتغهم فانه منهي عنه واذا دخلها بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ان لم يكن وقت كراهة ثم يدخل منزله ويصلي فيه ركعتين ويحمد الله ويشكره على ما أولاه من اتمام اعباده والرجوع بالسلامة ويديم حمده وشكره مدة حياته ويحتج في مجانبه ما يوجب الاحباط في باقي عمره وعلامة الحج المبرور ان يعود خيراً مما كان وهذا تمام ما يسر الله تعالى لعبده الضعيف من ربيع العبادات اسأل الله رب العالمين ذا الجود العميم ان يحقق لي فيه الاخلاص ويجعله نافعا الى يوم القيامة انه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير وان يسهل اكمال الكتاب مع الاخلاص والنفع العميم لي ولعامة العباد في أكثر البلاد والحمد لله اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم نجز على يد أفقر الوري جامع الحقير محمد عابدين غفر الله له ولوالديه والمسلمين آمين والحمد لله رب العالمين جا سنة ١٢٤٣

مطلب
في المجاورة بالمدينة المشرفة
ومكة المكرمة

وكذا بقية القرب ولا تكرر
المجاورة بالمدينة وكذا بمكة
لمن يثق بنفسه

كتاب النكاح

بسم الله الرحمن الرحيم * كتاب النكاح

ذكره عقب العبادات الاربع اركان الدين لانه بالنسبة اليها كاليسيط الى المركب لانه عبادة من وجه معاملة من وجه وقدمه على الجهاد وان اشتركا في ان كلا منهما سبب لوجود المسلم

(والاسلام)

والاسلام لان ما يحصل بالنكحة افراد المسلمين اضعاف ما يحصل بالقتال فان الغالب في الجهاد حصول القتل والذمة على ان في كونه سببا لوجود المسلم تسامحا نظرا الى ان تجدد الصفة بمنزلة تجدد الذات وكذا على العتق والوقف والانحية وان كانت عبادات ايضا لانه اقرب الى الاركان الاربعة حتى قالوا ان الاشتغال به افضل من التخلي لتوافل العبادات اى الاشتغال به وما يشتمل عليه من القيام بمصالحه واعفاف النفس عن الحرام وتربية الولد ونحو ذلك **(قوله)** ليس لنا عبادة الخ كذا في الاشياء وفيه نظر اما اولا فان كونه عبادة في الدنيا انما هو لكونه سببا لكثرة المسلمين ولما فيه من الاعفاف ونحوه مما ذكرناه وهذا مفقود في الجنة بل ورد ان اهل الجنة لا يكون لهم فيها ولد لكن ورد في حديث آخر المؤمن اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضع وسنه في ساعة واحدة كما يشتهي وهذا اولى لقول الترمذي انه حديث حسن غريب واما ثانيا فلان الذكر والشكر في الجنة اكثر منهما في الدنيا لان حال العبد يصير كحال الملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون غايته ان هذه العبادة ليست بشكليف بل هي مقتضى الطبع لان خدمة الملوك لذة وشرف وتزداد بالقرب وتماهى في حاشية الحموى على الاشياء **(قوله)** عقد العقد مجموع ايجاب احد المتكلمين مع قبول الآخر او كلام الواحد القائم مقامهما أعنى متولى الطرفين بحر وفيه كلام يأتي **(قوله)** اى حل استمتاع الرجل اى المراد انه عقد يفيد حكمه بحسب وضع الشرع وفي البدائع ان من احكامه ملك المتعة وهو اختصاص الزوج بمنافع بضعها وسائر اعضائها استمتعا او ملك الذات والنفس في حق التمتع على اختلاف مشايخنا في ذلك اه بحر وعزا الدبوسى المعنى الاول الى الشافعى لكن كلام المصنف كالكنز صريح في اختياره على ان الظاهر كما في النهر ان الخلف لفظي لقول الدبوسى ان هذا الملك ليس حقيقيا بل في حكمه في حق تحليل الوطء دون ماسواه من الاحكام التي لا تتصل بحق الزوجية اه فعلى القول الذى عزاه الدبوسى الى اصحابنا من انه ملك الذات ليس ملكا للذات حقيقة بل ملك التمتع بها اى اختصاص الزوج به كعبره في البدائع وهو المراد من القول بانه ملك المتعة وبه ظهر ان تفسير الملك هنا بالاختصاص كعبره في البدائع اولى من تفسيره بالحل تبعا للبحر لان الاختصاص اقرب الى معنى الملك لان الملك نوع منه بخلاف الحل لانه لازم لملك المتعة وهو لازم لاختصاصها بالزوج شرعا ايضا على ان ملك كل شئ بحسبه فملك الزوج المتعة بالعقد ملك شرعى كملك المستأجر المنفعة بمن أستأجره للخدمة مثلا ولا يرد عليه قوله في البحر ان المراد بالملك الحل لا الملك الشرعى لان المنكوحة لو وطئت بشبهة فمهرها لها ولو ملك الانتفاع ببضعها حقيقة لكان بدله له اه لان ملكه الانتفاع بالبضع حقيقة لا يستلزم ملكه البدل وانما يستلزمه ملك نفس البضع كالموطئت امته فان العقر له الملكة نفس البضع بخلاف الزوج فافهم **(تنبيه)** * كلام الشارح والبدائع يشير الى ان الحق في التمتع للرجل لا للمرأة كما ذكره السيد ابو السعود في حواشى مسكين قال ويتفرع عليه ما ذكره الايبارى شارح الكنز في شرحه للجامع الصغير في شرح قوله عليه الصلاة والسلام أحفظ عورتك الا من زوجتك أو ما ملكت يمينك من أن للزوج أن ينظر الى فرج زوجته وحلقه دبرها بخلافها حيث لا تنظر اليه اذا منعها من النظر اه ونقله ط وأقره والظاهر ان المراد ليس

ليس لنا عبادة شرعت من
عهد آدم الى الآن ثم
تستمر في الجنة الا النكاح
والايمان (هو) عند الفقهاء
(عقد يفيد ملك المتعة)
اى حل استمتاع الرجل

لها اجباره على ذلك لا بمعنى انه لا يحل لها اذا منعها منه لان من احكام النكاح حل استمتاع كل منهما بالآخر نعم له وطؤها جبرا اذا امتعت بلا مانع شرعي وليس لها اجباره على الوطء بعد ماوطئها مرة وان وجب عليه ديانة احيانا على ماسياقي تأمل (قوله من امرأة الخ) من ابتدائية والاولى ان يقول بامرأة والمراد بها المحققة انوثتها بقريته الاحتراز بها عن الخثي وهذا بيان لمحلية العقد قال في البحر بعد نقله عن الفتح ان محليته الاثني والاولى ان يقال ان محليته اثني محققة من بنات آدم ليست من المحرمات وفي العناية محله امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي فخرج الذكر للذكر والخثي مطلقا والجنية للنسي وما كان من النساء محرما على التأييد كالحارم اه وبه ظهر ان المراد بالنكاح في قوله لم يمنع من نكاحها العقد لا الوطء لان المراد بيان محلية العقد ولذا احتراز بالمانع الشرعي عن المحارم فالمراد به المحرمية بنسب او سبب كالمصاهرة والرضاع واما نحو الحيض والنفاس والاحرام والظهار قبل التكفير فهو مانع من حل الوطء لانه محلية العقد فافهم (قوله فخرج الذكر والخثي المشكل) أي أن إيراد العقد عليهما لا يفيد ملك استمتاع الرجل بهما لعدم محليتهما وكذا على الخثي لامرأة اولمثلة في البحر عن الزيلعي في كتاب الخثي لوزوجه أبوه أو مولاه لامرأة أو رجلا لا يحكم بصحته حتى يتبين حاله انه رجل أو امرأة فاذا ظهر انه خلاف ما زوج به تبين ان العقد كان صحيحا والا فباطل لعدم مصادفة المحل وكذا اذا زوج خثي من خثي آخر لا يحكم بصحة النكاح حتى يظهر أن أحدهما ذكر والآخر أنثى اه فلو قال الشارح والخثي المشكل مطلقا لشمع الصور الثلاث لكنه اقتصر على افادة بعض احكامه وليس فيه اجمال فافهم (قوله والوثنية) ساقط من بعض النسخ ووجد في بعضها قبل قوله والخثي والاولى ذكرها بعمد طروجا بالمانع الشرعي وعبر بها تبعا لتعبير المصنف في فصل المحرمات والاولى التعبير بالمسركة كاعبر به الشارح هناك (قوله والمحارم) هذا خارج بالمانع الشرعي ايضا وكذا قوله والجنية وانسان الماء بقريته التعليل باختلاف الجنس لان قوله تعالى * والله جعل لكم من انفسكم أزواجا * بين المراد من قوله تعالى * فانكحوا ما طاب لكم من النساء * وهو الاثني من بنات آدم فلا يثبت حل غيرها بلا دليل ولان الجن يتشكلون بصور شتى فقد يكون ذكرا تشكل بشكل انثى وما قيل من أن من سأل عن جواز التزوج بها يصفع لجهله وحقاقتة لعدم تصور ذلك بعيد لان التصور ممكن لان تشكلهم ثابت بالاخبار والآثار والحكايات الكثيرة ولذا ثبت النهي عن قتل بعض الحيات كما مر في مكروهات الصلوات على ان عدم تصور ذلك لا يدل على حماقة السائل كما قاله في الاشباه وقال الأثرى ان أبا الليث ذكر في فتاويه أن الكفار لو تترسوا بنبي من الانبياء هل يرمى فقال يسئل ذلك النبي ولا يتصور ذلك بعد رسولنا صلى الله عليه وسلم ولكن اجاب على تقدير التصور كذا هذا اه وتام ذلك في رسالتنا المسماة (سل الحسام الهندي لنصرة سيدنا خالد النقشبندی) * (تنبيه) في الاشباه عن السراجية لا تجوز المناكحة بين نبي آدم والجن وانسان الماء باختلاف الجنس اه ومفاد المفاعلة انه لا يجوز للعجني ان يتزوج انسية ايضا وهو مفاد التعليل ايضا (قوله وأجاز الحسن) أي البصري رضى الله عنه كما في البحر والاولى التقييد به لاجراجه الحسن بن زياد تليد

من امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي فخرج الذكر والخثي المشكل والوثنية لجواز ذكوره والمحارم والجنية وانسان الماء لاختلاف الجنس وأجاز الحسن نكاح الجنية بشهود قنية

الامام رضى الله عنه لانه يتوهم من اطلاقه هنا انه رواية في المذهب وليس كذلك ط
 لكنه نقل بعده عن شر الملتقى عن زواهر الجواهر الاصح انه لا يصح نكاح آدمى جنية
 كعكسه لاختلاف الجنس فكانوا كبقية الحيوانات اه ويحتمل ان يكون مقابل الاصح
 قول الحسن المذكور تأمل (قوله قصدا) حال من ضمير يفيد وقوع المصدر حالا وان كثر
 سماعي ط (قوله كسراء امة) فان المقصود فيه ملك الرقة وحل الاستمتاع ضمنى ولذا
 تختلف في شراء المحرمة لسبا اورضا او اشتراكا ح (قوله للتسرى) خصه بالذكر لانه
 لو اشتراها للتسرى كان حل الاستمتاع ضمنيا بالاولى ولو قال ولو للتسرى لكان اظهر
 وكلام البحر يدل عليه حيث قال وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده المشتري ح (قوله وعند
 اهل الاصول واللغة الخ) حاصله ان ما قدمه المصنف معنى عرفي للفقهاء وما ذكره هنا
 معناه شرعا ولغة لان اهل الاصول يبحثون عن معنى النصوص الشرعية فلا تنافي بين
 كلامي المصنف قال في البحر قد تساوى في هذا المعنى اللغة والشرع افاده ط (قوله مجاز
 في العقد) وقيل بالعكس ونسب الاصوليون الى الشافعي رضى الله عنه وقيل مشروط لفظي
 فيهما وقيل موضوع للضم الصادق بالعقد والوطء فهو مشترك معنوي وبه صرح مشايخنا
 ايضا بحر اه ح والصحيح انه حقيقة في الوطء كافي شرح التحرير (قوله مجردا عن القرائن)
 اى احتملا للمعنى الحقيقي والمجازى بلا مرجح بخارج وقوله يراد الوطء اى لان المجاز
 خلف عن الحقيقة فتترجح عليه في نفسها (قوله فتحرّم منية الاب على الابن) اى على
 فروعه فتكون حرمتها عليهم ثابتة بالنص واما حرمة التي عقد عليها عقدا صحيحا عليهم
 فبالاجماع ولو قال لزوجه ان نكحتك فأنت طالق تعلق بالوطء وكذا لو أبانها قبل الوطء
 ثم تزوجها تطلق به لا بالعقد بخلاف الاجنية فيتعلق بالعقد لان وطأها لما حرم عليه شرعا
 كانت الحقيقة مهجورة فتعين المجاز كذا في البحر والتحرير وشرحه (قوله بخلاف) حال
 من ما الموصولة في قوله كما قال ح من «ولا تنكحوا» اى حال كونه مخالفا لقوله تعالى «حتى تنكح»
 حيث لم يرد به الوطء بل اريد العقد لعدم تجرده عن القرائن بل وجدت فيه قرينة وهي
 استحالة الوطء منها لان الوطء فعل وهي منفعة لا فاعلة وهو معنى قوله والمتصور الخ
 (قوله لاسناده اليها) علة لما استفيد من المقام من ان المراد العقد واما اشتراط وطء المحلل
 فأخوذ من حديث العسيلة ط (قوله الا مجازا) قديقال اذا كان لا انفكاك عن المجاز
 على التقديرين فما المرجح لاحدهما على الآخر اه ح يعنى انه ان اريد بالنكاح في الآية
 الوطء كان مجاز عقليا لعدم تصور الفعل منها وان اريد به العقد كان مجازا لغويا لانه
 حقيقة الوطء فحمل الآية على احدهما ترجيح بلا مرجح بل قديقال ان حملها على الوطء
 انسب بالواقع فان المطلقة ثلاثا لا تحل بدون وطء المحلل اللهم الا ان يقال المرجح
 كثرة الاستعمال ط اقول الظاهر انه لا مانع هنا من ارادة كل منهما لكن لما كان النزاع
 في ان النكاح حقيقة في الوطء او في العقد وكان الراجح عندنا الاول قالوا انه في هذه
 الآية مجاز لغوي بمعنى العقد لكونه اصرح في الرد على القائل بأنه حقيقة فيه ولو قيل
 انه مجاز عقلي في الاسناد لصح ايضا كما يصح في قولك جرى النهر ان تجعله من المجاز

(قصدا) خرج ما يفيد الحل
 ضمنا كسراء امة للتسرى
 (و) عند اهل الاصول
 واللغة (هو حقيقة في الوطء
 مجاز في العقد) فحيث جاء
 في الكتاب او السنة مجردا
 عن القرائن يراد به الوطء
 كما في ولا تنكحوا ما نكح
 آباؤكم من النساء فتحرّم
 منية الاب على الابن
 بخلاف حتى تنكح زوجا
 غيره لاسناده اليها والمتصور
 منها العقد لا الوطء الا مجازا
 (ويكون واجبا)

في الاسناد ولكن المشهور انه مجاز لغوي بملاقة الحالية والمحلية على انه ليس في كلام
الشارح ما يمنع ذلك لان قوله والمتصور منها العقد لا الوطء الا مجازا يمكن حمله ايضا على انه
مجاز في الاسناد بقربته قوله لاسناده اليها اي انه من اسناد الشيء الى غير من هوله وقوله
والمصور الخ بيان لكون اسناده اليها غير حقيقي فافهم (قوله عند التوقان) مضدر
ناقت نفسه الى كذا اذا اشتقاقت من باب طلب بحر عن المغرب وهو بالفتحات الثلاث
كالميلان والسيلان والمراد شدة الاشتياق كما في الزيلعي اي بحيث يخاف الوقوع في الزنا
لولا يتزوج اذ لا يلزم من الاشتياق الى الجماع الخوف المذكور بحر قلت وكذا فيما يظهر
لو كان لا يمكنه منع نفسه عن النظر المحرم او عن الاستمناة بالكف فيجب التزوج وان لم
يخف الوقوع في الزنا (قوله فان تبين الزنا الابيه فرض) اي بان كان لا يمكنه الاحتراز عن
الزنا الابيه لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام الابيه يكون فرضا بحر وفيه نظر اذا التزم قد يكون
بغير النكاح وهو التيسر وحينئذ فلا يلزم وجوبه الا لو فرضنا المسئلة بانه ليس قادرا عليه
نهر لكن قوله لا يمكنه الاحتراز عنه الابيه ظاهر في فرض المسئلة في عدم قدرته على التيسر
وكذا في عدم قدرته على الصوم المانع من الوقوع في الزنا فلو قدر على شيء من ذلك لم يسبق
النكاح فرضا او واجبا عينا بل هو أو غيره مما يمنعه من الوقوع في المحرم (قوله وهذا ان
ملك المهر والنفقة) هذا الشرط راجع الى القسمين اعني الواجب والفرض وزاد في البحر
شرطا آخر فيهما وهو عدم خوف الجور أي الظلم قال فان تعارض خوف الوقوع في الزنا لولم
يتزوج وخوف الجور لوتزوج قدم الثاني فلا افتراض بل يكره افادته الكمال في الفتح ولعله
لان الجور معصية متعلقة بالعباد والمنع من الزنا من حقوق الله تعالى وحق العبد مقدم عند
التمارض لاحتياجه وغنى المولى تعالى اه قلت ومقتضاه الكراهة ايضا عند عدم ملك
المهر والنفقة لانهما حق عبد ايضا وان خاف الزنا لكن يأتي انه يندب الاستدانة له قال في
البحر فان الله ضامن له الاداء فلا يخاف الفقر اذا كان من نيته التحصين والتعفف اه
ومقتضاه انه يجب اذا خاف الزنا وان لم يملك المهر اذا قدر على استدائنه وهذا مناف للاشتراط
المذكور الا ان يقال الشرط ملك كل من المهر والنفقة ولو بالاستدانة أو يقال هذا في العاجز
عن الكسب ومن ليس له جهة وفاة وقدم الشارح في اول الحج ان لم يحج حتى اتلف ماله وسعه
ان يستقرض ويحج ولو غير قادر على وفائه ويرجى ان لا يؤاخذ الله تعالى بذلك اي لو ناويا
وفاءه لو قدر كما قيده في الظهيرية اه وقد مر ان المراد عدم قدرته على الوفاء في الحال مع
غلبة ظنه انه لو اجتهد قدر والا فالأفضل عدمه وينبغي حمل ما ذكر من ندب الاستدانة على
ما ذكرنا من ظنه القدرة على الوفاء وحينئذ فاذا كانت مندوبة عندئذ منه من الوقوع في الزنا
ينبغي وجوبها عند تبين الزنا بل ينبغي وجوبها حينئذ وان لم يغلب على ظنه قدرة الوفاء تأمل
(قوله سنة مؤكدة في الاصح) وهو محمل القول بالاستحباب وكثيرا ما يتساهل في اطلاق
المستحب على السنة وقيل فرض كفاية وقيل واجب كفاية وتماه في الفتح وقيل واجب عينا
ورجحه في النهر كأيأتى قال في البحر ودليل السنية حالة الاعتدال الاقتداء بحاله صلى الله عليه
وسلم في نفسه ورده على من أراد من امته التخلي للعبادة كما في الصحيحين ردا بليغا بقوله فمن

عند التوقان (فان تبين
الزنا الابيه فرض نهائية
وهذا ان ملك المهر
والنفقة والا فلا اثم بتركه
بدائع (و) يكون (سنة)
مؤكدة في الاصح

مطلب
كثيرا ما يتساهل في اطلاق
المستحب على السنة

رغب عن سنتي فليس مني كما أوضحه في الفتح اه وهو افضل من الاشتغال بتعلم وتعليم
 كما في درر البحار وقد منا انه افضل من التخلي للنوافل (قوله فيأثم بتركه) لان الصحيح ان ترك
 المؤكدة مؤثم كما علم في الصلاة بحر وقد منا في سنن الصلاة ان اللاحق بتركها اثم يسير وان
 المراد الترك مع الاصرار وهذا فارقت المؤكدة الواجب وان كان مقتضى كلام البدائع
 في الامامة انه لا فرق بينهما الا في العبارة (قوله ويثاب ان نوى تحصيلها) اي منع نفسه ونفسها
 عن الحرام وكذا لو نوى مجرد الاتباع وامتنال الامر بخلاف ما لو نوى مجرد قضاء الشهوة
 واللذة (قوله اي القدرة على وطء) اي الاعتدال في التوقان ان لا يكون بالمعنى المار في
 الواجب والفرض وهو شدة الاشتياق وان لا يكون في غاية الفتور كالعين ولذا فسر في شرحه
 على المتقي بان يكون بين الفتور والشوق وزاد المهر والنفقة لان العجز عنهما يسقط
 الفرض فيسقط السنية بالاولى وفي البحر والمراد حالة القدرة على الوطء والمهر والنفقة
 مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والسنن فلم يقدر على واحد من الثلاثة
 أو خاف واحدا من الثلاثة اي الاخيرة فليس معتدلا فلا يكون سنة في حقه كما افاده في البدائع
 اه (قوله للمواظبة عليه والانكار الخ) فان المواظبة المقرنة بالانكار على الترك دليل
 الوجوب واجاب الرحمتي بان الحديث ليس فيه الانكار على التارك بل على الراغب عنه ولا شك
 ان الراغب عن السنة محل الانكار (قوله ومكروها) اي تحريمها بحر (قوله فان تيقنه)
 اي تيقن الجور حرم لان النكاح انما شرع لمصلحة تحصيل النفس وتحصيل الثواب والجور
 يأثم ويرتكب المحرمات فتعذر المصالح لرجحان هذه المفاسد بحر وترك الشارح قسما
 سادسا ذكره في البحر عن المجتبى وهو الاباحة ان خاف العجز عن الايفاء بمواجهه اه
 اي خوفا غير راجح والا كان مكروها تحريما لان عدم الجور من مواجهه والظاهر انه اذا لم يقصد
 اقامة السنة بل قصد مجرد التوصل الى قضاء الشهوة ولم يخف شيئا لم يثب عليه اذ لا ثواب
 الا بالنية فيكون مباحا ايضا كالوطء لقضاء الشهوة لكن لما قيل له صلى الله عليه وسلم ان
 احدا يقضي شهوته فكيف يثاب فقال صلى الله عليه وسلم ما معناه ارايت لو وضعها في محرم
 اما كان يعاقب فيفيد الثواب مطلقا الا ان يقال المراد في الحديث قضاء الشهوة لاجل
 تحصيل النفس وقد صرح في الاشباه بان النكاح سنة مؤكدة فيحتاج الى النية و اشار بالفاء
 الى توقف كونه سنة على النية ثم قال واما المباحات فتختلف صفتها باعتبار ما قصدت لاجله
 فاذا قصد بها التقوى على الطاعات او التوصل اليها كانت عبادة كالاكل والنوم واكتساب
 المال والوطء اه ثم رأيت في الفتح قال وقد ذكرنا انه اذا لم يقترن بنية كان مباحا لان المقصود
 منه حينئذ مجرد قضاء الشهوة ومبنى العادة على خلافه واقول بل فيه فضل من جهة انه كان
 متمكنا من قضائها بغير الطريق المشروع فالعدول اليه مع ما يعلمه من انه قد يستلزم انقلافيه
 قصد ترك المعصية اه (قوله ويندب اعلانه) اي اظهاره والضمير راجع الى النكاح بمعنى
 العقد لحديث الترمذي اعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف
 فتح (قوله وتقديم خطبة) بضم الحاء ما يذكر قبل اجراء العقد من الحمد والتشهد واما بكسرهما
 فهي طلب التزوج واطلاق الخطبة فافادتها لاتعين بالفاظ مخصوصة وان خطب بما ورد فهو

فيأثم بتركه ويثاب ان نوى
 تحصيلها وولدا (حال
 الاعتدال) اي القدرة
 على وطء ومهر ونفقة
 ورجح في النهر وجوبه
 للمواظبة عليه والانكار
 على من رغب عنه
 (ومكروها والخوف الجور)
 فان تيقنه حرم ذلك ويندب
 اعلانه وتقديم خطبة
 وكونه

أحسن ومنه ما ذكره ط عن صاحب الحصن الحصين من لفظه عليه الصلاة والسلام وهو الحمد لله نحمده ونستعين به ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهدي الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له واشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له واشهد أن محمدا عبده ورسوله يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة إلى رقبيا يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا إلى قوله عظيما اه (قوله في مسجد) للاسبر به في الحديث ط (قوله يوم جمعة) أي وكونه يوم جمعة فتح * (تنبيه) * قال في البزازية والبناء والنكاح بين العيدين جائز وكره الزفاف والمختار أنه لا يكره لانه عليه الصلاة والسلام تزوج بالصديقة في شوال وبني بها فيه وتأويل قوله عليه السلام لانكاح بين العيدين ان صح انه عليه السلام كان رجع عن صلاة العيد في اقصر ايام الشتاء يوم الجمعة فقال حتى لا يفوته الروح في الوقت الافضل الى الجمعة اه (قوله بما قد رشيد وشهود عدول) فلا ينبغي ان يعقد مع المرأة بلا احد من عصابتها ولا مع عصبة فاسق ولا عند شهود غير عدول خروجا من خلاف الامام الشافعي (قوله والاستدانة له) لان ضمان ذلك على الله تعالى فقد روى الترمذي والنسائي وابن ماجه ثلاث حق على الله تعالى عونهم المكتتب الذي يريد الاداء والتاكج الذي يريد العفاف والمجاهد في سبيل الله تعالى ذكره بعض المحشين وتقدم تمام الكلام على ذلك (قوله والنظر اليها قبله) وان خاف الشهوة كما صرح حوايه في الخطر والاباحة وهذا اذا علم انه يحجب في نكاحها (قوله) ودونه سنا) لئلا يسرع عقمها فلاتلد (قوله وحسبا) هو ما تعده من مفاخر آبائك ح عن القاموس أي بان يكون الاصول اصحاب شرف وكرم وديانة لانها اذا كانت دونه في ذلك وكذا في العز أي الجاه والرفعة وفي المال تنقاده ولا تحتقره والا ترفعت عليه وفي الفتح روى الطبراني عن انس عنه صلى الله عليه وسلم من تزوج امرأة لعزها لم يزد الله الا ذلا ومن تزوجها لما لها لم يزد الله الا فقرا ومن تزوجها لحسبها لم يزد الله الا دناءة ومن تزوج امرأة لم يرد بها الا ان ينقض بصره ويحصن فرجه او يصل رحمه بارك الله له فيها وبارك لها فيه (تمة) زاد في البحر ويختار ايسر النساء خطبة ومؤنة ونكاح البكر احسن للحديث عليكم بالابكار فانهن اعذب افواها وانقى ارحاما وارضى باليسير ولا يتزوج طويلة مهزولة ولا قصيرة دميمة ولا مكثرة ولا سيئة الخلق ولا ذات الولد ولا مسنة للحديث سوداء ولود خير من حسناء عقيم ولا يتزوج الامة مع طول الحرية ولا زانية والمرأة تختار الزوج الدين الحسن الخلق الجواد الموسر ولا تتزوج فاسقا ولا يزوج ابنته الشابة شيئا كبيرا ولا رجلا دميما وزوجها كفوا فان خطبها الكفو لا يؤخرها وهو كل مسلم تقى وتحلية النبات بالخلي والخلل ليرغب فيه الرجال سنة ولا يخطب مخطوبة غيره لانه جفاء وخيانة اه (قوله وهل يكره الزفاف) هو بالكسر ككتاب اهداء المرأة الى زوجها قاموس والمراد به هنا اجتماع النساء لذلك لانه لازم له عرفا فاقاده الرحمي (قوله المختار لا الخ) كذا في الفتح مستند لا له بما مر من حديث الترمذي ومارواه البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت زففت امرأة الى رجل من الانصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما يكون معهم لهو فان الانصار يعجبهم اللهو وروى الترمذي والنسائي عنه صلى الله عليه وسلم فصل ما بين الحلال والحرام الدف

في مسجد يوم جمعة بما قد رشيد وشهود عدول والاستدانة له والنظر اليها قبله وكونها دونه سنا وحسبا وعز او ما لا فوقه خلقا وادبا وورعا وجمالا وهل يكره الزفاف المختار لا اذا لم يشتمل على مفسدة دينية

والصوت وقال الفقهاء المراد بالدف ما لاجلاجل له اه وفي البحر عن الذخيرة ضرب الدف في العرس مختلف فيه وكذا اختلفوا في الغناء في العرس والولية فمنهم من قال بعدم كراهته كضرب الدف (قوله وينعقد) قال في شرح الوقاية العقد ربط اجزاء التصرف اى الايجاب والقبول شرعا لكن هنا اريد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو الارتباط لكن النكاح الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط وانما قلنا هذا لان الشرع يعتبر الايجاب والقبول ان كان عقد النكاح لامورا خارجية كالشرائط وقد ذكرت في شرح التنقيح في فصل النهى ان الشرع يحكم بأن الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكما فيحصل معنى شرعى يكون ملك المشترى اثر له فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط للشيء لان البيع مجرد ذلك المعنى الشرعى والايجاب والقبول آلة له كما توهم البعض لان كونهما اركاناً ينافى ذلك اه اى ينافى كونهما آلة وأشار الشارح الى ذلك حيث جعل الباء للملابسة كفى بنيت البيت بالحجر للاستعانة كما في كتبت بالقلم والحاصل ان النكاح والبيع ونحوهما وان كانت توجد حسا بالايجاب والقبول لكن وصفها بكونها عقودا مخصوصة بأركان وشرائط يترتب عليها احكام وتنتفى تلك العقود بانتفائها وجود شرعى زائد على الحسى فامس العقد الشرعى مجرد الايجاب والقبول ولا الارتباط وحده بل هو مجموع الثلاثة وعليه فقوله وينعقد اى النكاح اى يثبت ويحصل انعقاده بالايجاب والقول (قوله من احدهما) اشار الى ان المتقدم من كلام العقادين ايجاب سواء كان المتقدم كلام الزوج او كلام الزوجة والمتأخر قبول ح عن المنع فلا يتصور تقديم القبول فقوله تزوجت ابنتك ايجاب وقول الآخر زوجتك قبول خلافا لمن قال انه من تقديم القبول على الايجاب وتام تحقيقه في الفتح (قوله لان الماضى الح) قال في البحر وانما اخير لفظ الماضى لان واضع اللغة لم يضع للانشاء لفظا خاصا وانما عرف الانشاء بالشرع واختيار لفظ الماضى لدلالته على التحقق والثبوت دون المستقبل اه وقوله على التحقيق اى تحقيق وقوع الحدث (قوله كنزوجت نفسى الح) اشار الى عدم الفرق بين ان يكون الموجب أصيلا او وليا أو وكلا وقوله منك بفتح الكاف وليس مراده استقصاء اللفاظ التى تصلح للايجاب حتى يرد عليه ان مثل بنتى ابنى ومثل موكلتى موكلتى وانه كان عليه ان يقول بعد قوله منك بفتح الكاف وكسرهما او من موليتك او من موكلتك بفتح الكاف وكسرهما أيضا ليم الاحتمالات فافهم (قوله ويقول الآخر تزوجت) اى أو قبلت لنفسى أو لموكلتى أو ابنى أو موكلتى ط (قوله فالاول) اى الموضع للاستقبال (قوله نفسك) بكسر الكاف مفعول زوجينى او بفتحها مفعول زوجينى ففيه حذف مفعول احدا الفعاين ولو حذف لشمل الولى والوكيل ايضا افاده ح (قوله او كونى امرأتى) ومثله كونى امرأة ابنى أو امرأة موكلتى وكذا كن زوجى او كن زوج بنتى او زوج موكلتى افاده ح (قوله فانه ليس بايجاب) الفاء فصيحة اى اذا عرفت ان قوله بما وضع معطوف على قوله بايجاب وقبول وعرفت ايضا ان العطف يقتضى المغايرة عرفت ان لفظ الامر ليس بايجاب لكن هذا يقتضى ان قول الآخر زوجت في هذه الصورة ليس بقبول وهو كذلك اى ليس بقبول محض بل هو

(وينعقد) ملتبساً (باليجاب)
من احدهما (وقبول) من
الآخر (وضعا للمضى)
لان الماضى ادل على
التحقيق (كنزوجت)
نفسى او بنتى او موكلتى
منك (و) يقول الآخر
(تزوجت و) ينعقد
ايضا (بما) اى بلفظين
(وضع احدهما له) للمضى
(والآخر للاستقبال)
او للحال فالاول الامر
(كنزوجتى) او زوجينى
نفسك او كونى امرأتى
فانه ليس بايجاب

لفظ قام مقام الإيجاب والقبول كما ذكره الشارح ويرد عليه ان عطف الحال على الاستقبال يقتضى ان نحو قوله أتزوجك ليس بإيجاب وان قولها قبلت مجيبة له ليس بقبول مع انهاما إيجاب وقبول قطعاً (قوله بل هو توكيل ضمنى) اى ان قوله زوجنى توكيل بالنكاح للمأمور معنى ولو صرح بالتوكيل وقال وكلتك بأن تزوجى نفسك منى فقالت زوجت صح النكاح فكذا هنا غاية البيان وأشار بقوله ضمنى الى الجواب عما او رد عليه من انه لو كان توكيلاً لما اقتصر على المجلس مع انه يقتصر وتوضيح الجواب كما أفاده الرضى ان المتضمن بالفتح لا تعتبر شروطه بل شروط المتضمن بالكسر والامر طلب للنكاح فيشترط فيه شروط النكاح من اتحاد المجلس في ركنيه لاشروط ما في ضمنه من الوكالة كفى اعتق عبدك عنى بألف لما كان البيع فيه ضمناً لم يشترط فيه الإيجاب والقبول لعدم اشتراطهما في العتق لان الملك في الاعناق شرط وهو تبع للمقتضى وهو العتق اذ الشروط اتباع فلذا ثبت البيع المقتضى بالفتح بشروط المقتضى بالكسر وهو العتق لا بشروط نفسه اظهاراً للتبعية فسقط القبول الذى هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار الرؤية والعيب ولا يشترط كونه مقدور التسليم كما ذكره في المنع في آخر نكاح الرقيق (قوله فاذا قال) اى المأمور بالتزويج (قوله او بالسمع والطاعة) متعلق بمحذوف دل عليه المذكور اى زوجت او قبلت ملتبساً بالسمع والطاعة لأمرك ولا يحصل السمع والطاعة لامره الابتعاد الجواب ماضياً مراداً به الانشاء ليم شرط العقد يكون أحدهما للمضى (قوله بزازية) نص عبارتها قال زوجى نفسك منى فقالت بالسمع والطاعة صح اه ونقل هذا الفرع في البحر عن التوازل ونقله في موضع آخر عن الخلاصة فافهم (قوله وقيل هو إيجاب) مقابل لقول الاول بأنه توكيل ومضى على الاول في الهداية والمجمع ونسبه في الفتح الى المحققين وعلى الثانى ظاهر الكثر واعترضه في الدرر بأنه مخالف لكلامهم وأجاب في البحر والنهر بأنه صرح به في الخلاصة والحاشية قال في الحاشية ولفظ الامر في النكاح إيجاب وكذا في الخلع والطلاق والكفالة والهبة اه قال في الفتح وهو احسن لان الإيجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقق المعنى أولاً وهو صادق على لفظ الامر ثم قال والظاهر أنه لابد من اعتبار كونه توكيلاً والابقى طلب الفرق بين النكاح والبيع حيث لا يتم بقوله بغيره بكذا فيقول بعث بلا جواب لكن ذكر في البحر عن بيوع الفتح الفرق بأن النكاح لا يدخله المساومة لانه لا يكون الا بعد مقدمات ومراجعات فكان للتحقيق بخلاف البيع واورد في البحر على كونه إيجاباً ما في الخلاصة لوقال الوكيل بالنكاح هب ابنتك لفلان فقال الاب وهبت لا ينعقد النكاح ما لم يقل الوكيل بعده قبلت لان الوكيل لا يملك التوكيل وما في الظهيرية لوقال هب ابنتك لابي فقال وهبت لم يصح ما لم يقل ابو الصبي قبلت ثم اجاب بقوله الا ان يقال بأنه مفرع على القول بأنه توكيل لا إيجاب وحيث تظهر نمرة الاختلاف بين القولين لكنه متوقف على النقل وصرح في الفتح بأنه على القول بأن الامر توكيل يكون تمام العقد بالحجب وعلى القول بأنه إيجاب يكون تمام العقد قائماً بهما اه اى فلا يلزم على القول بأنه ليس للوكيل قول الامر قبلت فهذا مخالف للجواب المذكور وكذا يخالفه تعليل الخلاصة بأنه ليس للوكيل ان يوكل نعم ما في الظهيرية مؤيد للجواب لكن

بل هو توكيل ضمنى (فاذا قال) في المجلس (زوجت) او قبلت او بالسمع والطاعة بزازية قام مقام الطرفين وقيل هو إيجاب ورجحه في البحر

قال في النهر ان مافي الظهيرية مشكل اذ لا يصح تفريعه على ان الامر بالاحجاب كما هو ظاهر ولا على انه توكل لما انه يجوز للاب ان يوكل بنكاح ابنه الصغير اذ بتقديره يكون تمام العقد بالحبس غير متوقف على قبول الاب وبه اندفع مافي البحر من انه مفرع على انه توكل اه لكن قال العلامة المقدسي في شرحه انما توقف الانعقاد على القبول في قول الاب او الوكيل هب ابنتك لفلان اولاً بنى او اعطها مثلاً لانه ظاهر في الطلب وانه مستقبل لم يرد به الحال والتحقيق فلم يتم به العقد بخلاف زوجتي بنتك بكذا بعد الخطبة ونحوها فانه ظاهر في البحث والاثبات الذي هو معنى الايجاب اه فأمل هذا وفي البحر ينتهي على القول بأنه توكل انه لا يشترط سماع الشاهدين للامر لانه لا يشترط الاشهاد على التوكيل وعلى القول الآخر يشترط ثم ذكر عن المعراج ما يفيد الاشتراط مطلقاً وهو ان زوجتي وان كان توكل لا لكن لما لم يعمل زوجت بدونه نزل منزله شطر العقد ثم ذكر عن الظهيرية ما يدل على خلافه وهو ما ذكره الشارح قريباً من مسألة العقد بالكتابة ويأتي بيانه (قوله والثاني) اي ما وضع للحال المضارع وهو الاصح عندنا ففي قوله كل مملوك املكه فهو حريعتي مافي ملكه في الحال لا ما يملكه بعد الابالية وعلى القول بانه حقيقة في الاستقبال فقوله أ تزوجك ينعقد به النكاح ايضاً لانه يحتمل الحال كما في كلمة الشهادة وقد أراد به التحقيق لا المساومة بدلالة الخطبة والمقدمات بخلاف البيع كما في البحر عن المحيط والحاصل انه اذا كان حقيقة في الحال فلا كلام في صحة الانعقاد به وكذا اذا كان حقيقة في الاستقبال لقيام القرينة على ارادة الحال ومقتضاه انه لو ادعى ارادة الاستقبال والوعد لا يصدق بعد تمام العقد بالقبول ويأتي قريباً ما يؤيده (قوله المبدوء بهمزة) كأ تزوجك بفتح الكاف وكسر هاء (قوله او نون) ذكره في النهر بحثاً حيث قال ولم يذكروا المضارع المبدوء بالنون كنزوك او تزوجك من ابني وينبغي ان يكون كالمبدوء بالهمزة اه (قوله كنزوك) بضم التاء ونفسك بكسر الكاف ومثله تزوجني نفسك بضم التاء خطاباً للمذكر فالكاف مفتوحة (قوله اذا لم ينو الاستقبال) اي الاستيعاد اي طلب الوعد وهذا قيد في الاخير فقط كما في البحر وغيره وعبارة الفتح لعلنا ان الملاحظة من جهة الشرع في ثبوت الانعقاد ولزوم حكمه جانب الرضا عدينا حكمه الى كل لفظ يفيد ذلك بلا احتمال مساو للطرف الآخر فقلنا لو قال بالمضارع ذي الهمزة أ تزوجك فقالت زوجت نفسي انعقد وفي المبدوء بالتاء تزوجني بنتك فقال فعانت عند عدم قصد الاستيعاد لانه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف الاول لانه لا يستخبر نفسه عن الوعد واذا كان كذلك والنكاح مما لا يجري فيه المساومة كان للتحقيق في الحال فانه قد به لا باعتبار وضعه للانشاء بل باعتبار استعماله في غرض تحقيقه واستفادة الرضا منه حتى قلنا لو صرح بالاستفهام اعتبر فهم الحال قال في شرح الطحاوي لو قال هل اعطيتيها فقال اعطيت ان كان المجلس للوعد فوعد وان كان للعقد فنكاح اه قال الرحمتي فعلمنا ان العبرة لما يظهر من كلامهما لا لنيتهما الا ترى انه ينقد مع الهزل والهزل لم ينو النكاح وانما صحت نية الاستقبال في المبدوء بالتاء لان تقدير حرف الاستفهام فيه شائع كثير في العربية اه وبه علم ان المبدوء بالهمزة كما لا يصح فيه الاستيعاد لا يصح فيه الوعد بالتزوج في المستقبل عند قيام القرينة

والثاني المضارع المبدوء
بهمزة او نون او تاء
كنزوكي نفسك اذا لم
ينو الاستقبال

على قصد التحقيق والرضا كما قلناه آنفا فافهم (قوله) وكذا أنا متزوجك ذكره في الفتح
 بحثا حيث قال وللانعقاد بقوله أنا متزوجك ينبغي ان يكون كالمضارع المبدوء بالهمزة سواء
 اه قال ح لان متزوج اسم فاعل وهو موضوع لذات قام بها الحدث وتحقيق في وقت
 التكلم فكان دالا على الحال وان كانت دلالة عليه التزامية (قوله) أو جئتك خاطبا
 قال في الفتح ولو قال بأسم الفاعل جئتك خاطبا ابتك أو لتزوجني ابتك فقال الاب زوجتك
 فالنكاح لازم وليس للخاطب ان لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه اه قال ح فان قلت ان
 الإيجاب والقبول في هذا ماضيان فلا معنى لذكره هنا قلت المعتبر قوله خاطبا لا قوله جئتك
 لانه لا ينعقد به النكاح ولا دخل له فيه (قوله) لعدم جريان المساومة في النكاح احتراز به
 عن البيع فلو قال أنا مشتر أو جئتك مشتر لا ينعقد البيع لجريان المساومة فيه ط (قوله)
 ان المجلس للنكاح (اي لانشاء عقده لانه يفهم منه التحقيق في الحال فاذا قال الآخر
 اعطيتكها أو فعلت لزم وليس للاول ان لا يقبل (قوله) انعقد على المذهب) صوابه لم ينعقد
 فقد صرح في البحر عن الصيرفية بان الانعقاد خلاف ظاهر الرواية ومثله في النهر وكذا في شرح
 المقدسي عن فوائد تاج الشريعة وفي التاترخانية قال لامرأة بمحض من الرجال يا عروسي
 فقالت ليك فنكاح قال القاضي بديع الدين انه خلاف ظاهر الرواية (قوله) فلا ينعقد الخ
 تفريع على ما تقدم من انعقاده بلفظين الخ ح (قوله) كقبض مهر قال في البحر وهل يكون
 القبول بالفعل كالقبول باللفظ كما في البيع قال في البرازية اجاب صاحب البداية في امرأة
 زوجت نفسها بألف من رجل عند اليهود فلم يقل الزوج شيئا لكن اعطاها المهر في المجلس
 انه يكون قبولا وانكره صاحب المحيط وقال لا مالم يقل بلسانه قبلت بخلاف البيع لانه ينعقد
 بالتعاطي والنكاح لخطره لا ينعقد حتى يتوقف على الشهود وبخلاف اجازة نكاح الفضولي
 بالفعل لوجود القول ثمة اه ح (قوله) ولا بتعاطي تكرار مع قوله بالفعل كقبض مهر
 وكل منهما تكرار مع قول المتن الآتي ولا بتعاطي فان مسألة قبض المهر التي قدمنا نقلها
 عن البحر بعينها شرح بها المصنف قوله ولا بتعاطي ح (قوله) ولا بكتابة حاضر) فلو كتب
 تزوجتك فككتبت قبلت لم ينعقد بجر والاطهر ان يقول فقالت قبلت الخ اذا الكتابة من
 الطرفين بلا قول لا تكفي ولو في الغيبة تأمل (قوله) بل غائب) الظاهر ان المراد به الغائب عن
 المجلس وان كان حاضرا في البلد ط (قوله) فتح) فانه قال ينعقد النكاح بالكتاب كما ينعقد
 بالخطاب وصورته ان يكتب اليها بخطها فاذا بلغها الكتاب احضرت الشهود وقرأته عليهم
 وقالت زوجت نفسي منه أو تقول ان فلانا كتب الى يخطبني فاشهدوا اني زوجت نفسي
 منه اما لو لم تقل بمحضرتهم سوى زوجت نفسي من فلان لا ينعقد لان سماع الشطين شرط
 صحة النكاح وبأسماهم الكتاب أو التعبير عنه منها قد سمعوا الشطين بخلاف ما اذا انتفيا
 قال في المصنف هذا اي الخلاف اذا كان الكتاب بلفظ التزوج اما اذا كان بلفظ الامر كقوله
 زوجي نفسك متى لا يشترط اعلامها الشهود بما في الكتاب لانها تتولى طرفي العقد بحكم
 الوكالة ونقله عن الكامل وما نقله من نفي الخلاف في صورة الامر لاشبهة فيه على قول المصنف
 والمحققين اما على قول من جعل لفظة الامر ايجابا كقاض خان على ما نقلناه عنه فيجب اعلامها

(اياهم)

وكذا أنا متزوجك أو
 جئتك خاطبا لعدم جريان
 المساومة في النكاح أو هل
 اعطيتنيها ان المجلس
 للنكاح وان للوعد فوعد
 ولو قال لها يا عروسي
 فقالت ليك انعقد على
 المذهب (فلا ينعقد)
 بقبول بالفعل كقبض
 مهر ولا بتعاطي ولا بكتابة
 حاضر بل غائب بشرط
 اعلام الشهود بما في
 الكتاب ما لم يكن بلفظ
 الامر فيتولى الطرفين فتح

مطلب
 الزواج بارسال كتاب

اياهم ما في الكتاب اه وقوله لاشبهة فيه الخ قال الرحتى فيه مناقشة لما تقدم ان من قال انه
توكيل يقول توكيل ضمنى فيثبت بشروط ما تضمنه وهو الايجاب كما قدمناه ومن شروط سماع
الشهود فينبني اشتراط السماع هنا على القولين الا ان يقال قد وجد النص هنا على انه لا يجب
فيرجع اليه * (تنبيه) * لوجاء الزوج بالكتاب الى الشهود محتوما فقال هذا كتابي الى فلانة
فاشهدوا على ذلك لم يجز في قول ابي حنيفة حتى يعلم الشهود ما فيه وعند ابي يوسف يجوز
وفائدة هذا الخلاف فيما اذا جحد الزوج الكتاب بعد العقد فشهدوا بانه كتابه ولم يشهدوا
بما فيه لا تقبل ولا يقضى بالنكاح وعند ابي يوسف تقبل ويقضى به اما الكتاب فصحيح بلا
اشهاد وانما الاشهاد لتمكين المرأة من اثبات الكتاب اذا جحد الزوج كافي الفتح عن مبسوط
شيخ الاسلام (قوله ولا بالاقرار) لا ينافيه ما صرحوا به من ان النكاح يثبت بالتصادق
لان المراد هنا ان الاقرار لا يكون من صيغ العقد والمراد من قولهم انه يثبت بالتصادق ان
القاضي يثبت به أى بالتصادق ويحكم به ابو السعود عن الخانوقى (قوله كما يصح بلفظ الجعل) اى
بان قال الشهود جعلنا هذا نكاحا فقالا نعم فينقذ لان النكاح ينقذ بالجعل حتى لو قالت
جعلت نفسى زوجة لك فقبلتم فتح ومقتضى التشبيه في عبارة الشارح ان هذا صحيح على
القولين وهو ظاهر (قوله وجعل) ماض مبنى للمجهول معطوف على صح (قوله ذخيرة)
فانه قال ذكر في صلح الاصل ادعى رجل قبل امرأة نكاحا فجحدت فصالحها على مائة على ان تقر
بذلك فأقرت فهذا الاقرار منها جائز والمال لازم وهذا الاقرار بمنزلة انشاء النكاح لانه
مقرون بالعوض فهو عبارة عن تملك مبتدأ في الحال فان كان بمحض من الشهود صح النكاح
والا فلا في الاصح اه ملخصا وقال في الفتح قال قاضيه خان وينبى ان يكون الجواب على
التفصيل ان أقرا بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وان أقر الرجل انه زوجها
وهي انها زوجته يكون نكاحا ويتضمن اقرارها بالانشاء بخلاف اقرارها بماض لانه كذب وهو
كما قال ابو حنيفة اذا قال لامرأته لست لى امرأة ونوى به الطلاق يقع كأنه قال لانى
طلقتك ولو قال لم أكن تزوجتها ونوى الطلاق لا يقع لانه كذب محض اه يعنى اذا لم تقل
الشهود جعلنا هذا نكاحا فالحق هذا التفصيل اه (قوله احتياط) قال في البحر وقولهم
ان ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله كطلاق نصفها يقتضى الصحة وقد ذكر في المبسوط في
موضع جوازه الا ان يقال ان الفروج يحتاط فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب
الحل والحرمة في ذات واحدة فترجح الحرمة كذا في الحانية اه وما صححه في الحانية صححه في
الظهيرية ايضا ونصه ولو أضاف النكاح الى نصف المرأة فيه روايتان والصحيح انه لا يصح اه
ثم راجعت نسخة اخرى من الظهيرية فرأيتها كذلك فن قال انه في الظهيرية صحح الصحة
فكانه سقط من نسخته لالنافية فافهم (قوله او ما يعبر به عن الكل) كالرأس والرقبة بحر
(قوله ورجحوا في الطلاق خلافه) قال في البحر وقالوا الاصح انه لو أضاف الطلاق الى ظهريها
وبطنها لا يقع وكذا العتق فلو أضاف النكاح الى ظهريها وبطنها ذكر الحلواني قال مشايخنا
الاشبه من مذهب اصحابنا انه ينقذ النكاح وذكر ركن الاسلام والسر خسى ما يدل على انه
لا ينقذ النكاح كذا في الذخيرة اه اقول وقال في الذخيرة ايضا في كتاب الطلاق وان قال

ولا (بالاقرار على المختار)
خلاصة كة وله هي امرأتى
لان الاقرار اظهار لما هو
ثابت وليس بانشاء (وقيل
ان) كان (بمحض من
الشهود صح) كما يصح
بلفظ الجعل (وجعل)
الاقرار (انشاء وهو
الاصح) ذخيرة (ولا
ينقذ تزوجت نصفك
على الاصح) احتياطاً
خانية بل لا بد ان يضيفه
الى كلها او ما يعبر به عن
الكل ومنه الظاهر
والبطن على الاشبه ذخيرة
ورجحوا في الطلاق خلافه

ظهورك طالق او بطنك قال السر خسي في شرحه الاصح انه لا يقع واستدل بمسئلة ذكرها في الاصل اذا قال ظهورك على كظهر امي او بطنك على كبطان امي انه لا يصير مظاهرا و ذكر الحلواني في شرحه الاشبه بمذهب اصحابنا انه يقع الطلاق قال وهو نظير ما قال مشايخنا فيما اذا اضيف عقد النكاح الى ظهور المرأة او الى بطنها ان الاشبه بمذهب اصحابنا انه ينعقد النكاح اهـ (قوله فيحتاج للفرق) كذا قال في النهر لكن قد علمت مما نقلناه عن الذخيرة اولا وثانيا ان الحلواني الذي صحح انعقاد النكاح صحح وقوع الطلاق وان السر خسي الذي لم يصحح الانعقاد لم يصحح الوقوع بل صحح عدمه وعلى هذا فلا حاجة للفرق وبه ظهر ان ما ذكره في البحر وتبعه الشارح قول ثالث ملفق من القولين ولا يظهر وجهه (قوله كان) اي التسمية وكذا ضمير قبله ح اي وتذكر الضمير باعتبار المذكر او لان المراد بالتسمية المسمى اي المهر (قوله فلو قبل الخ) قال في الفتح كأمراة قالت لرجل زوجت نفسي منك بمائة دينار فقبل ان تقول بمائة دينار قبل الزوج لا ينعقد لان اول الكلام يتوقف على آخره اذا كان في آخره ما يغير اوله وهنا كذلك فان مجرد زوجت ينعقد بمهر المثل وذكر المسمى معه يغير ذلك الى تعين المذكر فلا يعمل قول الزوج قبله (قوله اتحاد المجلس) قال في البحر فلو اختلف المجلس لم ينعقد فلو اوجب احدهما فقام الآخر او اشتغل بعمل آخر بطل الايجاب لان شرط الارتباط اتحاد الزمان فجعل المجلس جامعا تيسيرا واما الفور فليس من شرطه ولو عقدا وهما بمشيان او سيران على دابة لا يجوز وان كان على سفينة سائرة جاز اهـ اي لان السفينة في حكم مكان واحد (فرع) قال في المنية قال زوجتك بنتي فسكت الخطاب فقال الصهر اي ابوالبنت ادفع المهر فقال نعم فهو قبول وقيل لا اهـ وهذا يومهم ان عندنا قولنا باشتراط الفور وان المختار عدمه واجاب في الفتح بانه قد يكون منشأ هذا القول من جهة انه كان متصفا بكونه خاطبا حيث سكت ولم يجب على الفور كان ظاهرا في رجوعه فقوله نعم بعد لا يفيد بمفرده لا لان الفور شرط مطلقا والله سبحانه اعلم اهـ (قوله لو حاضرين) احتراز به عن كتابة الغائب لما في البحر عن المحيط الفرق بين الكتاب والخطاب ان في الخطاب لو قال قبلت في مجلس آخر لم يحز وفي الكتاب يجوز لان الكلام كما وجد تلاشي فلم يتصل الايجاب بالقبول في مجلس آخر فاما الكتاب فقام في مجلس آخر وقراءته بمنزلة خطاب الحاضر فاتصل الايجاب بالقبول فصح اهـ ومقتضاه ان قراءة الكتاب في مجلس الآخر لا بد منها ليحصل الاتصال بين الايجاب والقبول وحينئذ فاتحاد المجلس شرط في الكتاب ايضا وانما الفرق هو قيام الكتاب وامكان قراءته ثانيا فلو حذف قوله حاضرين كالنهر لكان اولى والظاهر انه لو كان مكان الكتاب رسول بالايجاب فلم تقبل المرأة ثم أعاد الرسول الايجاب في مجلس آخر فقبلت لم يصح لان رسالته انتهت اولا بخلاف الكتابة لبقائها افاده الرحمتي (قوله كقبلت النكاح لا المهر) تمثيل للنفي اي اذا قال تزوجتك بألف فقالت قبلت النكاح ولا قبل المهر لا يصح وان كانت التسمية ليست من شروط صحة النكاح لانه انما اوجب النكاح بذلك القدر المسمى فلو صححنا قبولها يلزمه مهر المثل ولم يرض به بل بما سمي فيلزمه ما لم يلزمه بخلاف ما اذا لم يسم من الاصل لان غرضه النكاح بمهر المثل حيث سكت عنه ولو قالت قبلت ولم ترد على ذلك صح

(النكاح)

فيحتاج للفرق (واذا وصل
الايجاب بالتسمية) للمهر
(كان من تمامه) اي
الايجاب (فلو قبل الآخر
قبله لم يصح) لتوقف اول
الكلام على آخره لوفيه
ما يغير اوله ومن شرائط
الايجاب والقبول اتحاد
المجلس لو حاضرين وان
طال كمخيرة وان لا يخالف
الايجاب والقبول كقبلت
النكاح لا المهر

النكاح بما سمي وتماه في الفتح (قوله نعم يصح الخط الخ) أي إذا قال تزوجتك بالف فقالت
قبلت بخمسائة يصح ويجعل كأنها قبلت الألف وحطت عنه خمسمائة بحر ولا يحتاج إلى
القبول منه لأن هذا إسقاط وإبراء بخلاف الزيادة كما لو قالت زوجت نفسي منك بالف فقال
الزوج قبلت بالفين صح النكاح بألف إلا أن قبلت الزيادة في المجلس فيصح بالفين على المفتي به
كما في البحر فصورة الخط من المرأة والزيادة من الزوج كما علمت وهو كذلك في الذخيرة
والخلاصة وقال في النهر بخلاف ما إذا زوجت نفسها منه بالف فقبله بالفين أو بخمسمائة صح
وتوقف قبول الزيادة على قبولها في المجلس على ما عليه الفتوى اه وظاهره أنها أوجب
بالف وقبل الزوج بخمسمائة وهو مشكل فإن الخط بمن له الحق وهو المرأة لا بمن عليه فالظاهر
أنه مما خالف فيه القبول الإيجاب فلا يصح يحرر إفاده الرحمتي (قوله وإن لا يكون مضافاً)
كترزوجتك غداً ولا معلقاً أي على غير كائن كترزوجتك أن قدم زيد وقوله كما سيحى أي الكلام
على المضاف والمعلق قبيل باب الولي (قوله ولا المنكوحة مجهولة) فلو زوج بنته منه وله
بنتان لا يصح إلا إذا كانت أحدهما متزوجة فينصرف إلى الفارغة كما في البزاية وفي معناه
ما إذا كانت أحدهما محرمة عليه فراجع رحمتي وإطلاق قوله لا يصح دال على عدم الصحة
ولو جرت مقدمات الخطبة على واحدة منهما بعينها لتتميز المنكوحة عند الشهود فانه لا بد منه
رملي قلت وظاهره أنها لو جرت المقدمات على معينة وتميزت عند الشهود أيضاً يصح
العقد وهي واقعة الفتوى لأن المقصود نفى الجهالة وذلك بتعيينها عند العاقلين والشهود
وإن لم يصح بأسمها كما إذا كانت أحدهما متزوجة ويؤيده ما سيأتي من أنها لو كانت غائبة
وزوجها وكيلها فإن عرفها الشهود وعلموا أنه أرادها كفي ذكر اسمها ولا بد من ذكر الأب
والجد أيضاً ولا يخفى أن قوله زوجت بنتي وله بنتان أقل إبهاماً من قول الوكيل زوجت فاطمة
ويأتي تمام ذلك عند قوله وحضور شاهدين حرين وعند قوله غلط وكيلها الخ (تنبيه) لم يذكر
اشتراط تمييز الرجل من المرأة وقت العقد للخلاف لما في النوازل في صغيرين قال أبو أحمد
زوجت بنتي هذه من ابنك هذا وقبل ثم ظهر الجارية غلاماً والغلام جارية جاز ذلك وقال
العتابي لا يجوز بحر قال الرملي والأكثر على الأول قلت وبه علم أن زوجت وتزوجت
يصلح من الجانبين وبه صرح في الفتح عن المنية ومثله في البحر (قوله ولا يشترط الخ) أي فيما
كان بلفظ تزويج ونكاح بخلاف ما كان كناية لما يأتي من أنه لا بد فيه من نية أو قرينة وفهم
الشهود لكن قيد في الدرر عدم الاشتراط بما إذا علما أن هذا اللفظ ينعقد به النكاح أي
وإن لم يعلم حقيقة معناه قال في الفتح لو لقنت المرأة زوجت نفسي بالعربية ولا تعلم معناه
وقبل والشهود يعلمون ذلك أو لا يعلمون صح كالطلاق وقيل لا كالبيع كذا في الخلاصة ومثل
هذا في جانب الرجل إذا لقنه ولا يعلم معناه وهذه من جملة مسائل الطلاق والعتاق والتدبير
والنكاح والخلع فالثلاثة الأول واقعة في الحكم ذكره في عتاق الأصل في باب التدبير وإذا
عرف الجواب قال قاضيخان ينبغي أن يكون النكاح كذلك لأن العلم بمضمون اللفظ إنما يعتبر
لأجل القصد فلا يشترط فيما يستوى فيه الجدل والهزل بخلاف البيع ونحوه وأما في الخلع
إذا لقنت اختلعت نفسي منك بمهرى ونفقة عدتي فقالت ولا تعلم معناه ولا أنه لفظ خلع

نعم يصح الخط كزيادة
قبلتها في المجلس وإن
لا يكون مضافاً ولا معلقاً
كما سيحى ولا المنكوحة
مجهولة ولا يشترط العلم
بمعنى الإيجاب والقبول
فيما يستوى فيه الجدل
والهزل

اختلفوا فيه قيل لا يصح وهو الصحيح قال القاضي وينبغي أن يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا لو لقت أن تبرئه وكذا المديون إذا لقن رب الدين لفظ الإبراء لا يبرأ أه قلت وفي فهم الشهود اختلاف تصحيح كسبائي بيانه (قوله) اذ لم يحتاج لنية) يسكون ذال اذا جملته تعليل لما قبلها وضمير يحتاج لما (قوله) به يفتى) صرح به في البرازية وفي البحران ظاهر كلام التجنيس يفيد ترجيحه قلت وهو مقتضى كلام الفتح المار و به جزم في متن الملتقى والدرر والوقاية وذكر الشارح في شرحه على الملتقى انه اختلف التصحيح فيه (قوله) وانما يصح الخ) اعلم ان الصريح ينعقد به النكاح بلا خلاف وغيره على اربعة اقسام قسم لا خلاف في الانعقاد به عندنا بل الخلاف في خارج المذهب وقسم فيه خلاف عندنا والصحيح الانعقاد وقسم فيه خلاف والصحيح عدمه وقسم لا خلاف في عدم الانعقاد به فالاول ماسوى لفظي النكاح والتزويج من لفظ الهبة والصدقة والتملك والجعل نحو جعلت بنتي لك بألف والثاني نحو بعثت نفسي منك بكذا أو بنتي أو اشتريت بكذا فقالت نعم ونحو السلم والصرف والقرض والصالح والثالث كالاجارة والوصية والرابع كالاباحة والاحلال والاعارة والرهن والتمتع والاقالة والخلع افاده في الفتح (قوله) وما عداها كناية الخ) في هذا التركيب اخراج المتن عن مدلوله من التصريح بجوازه بهذه الالفاظ وأورد عليه كيف صح بالكناية مع اشتراط الشهادة فيه والكناية لا بد فيها من النية ولا اطلاع للشهود عليها قال الزيلعي قلنا ليست بشرط مع ذكر المهر وذكر السر خسى انها ليست بشرط مطلقا لعدم اللبس ولان كلامنا فيما اذا صرحا به ولم يبق احتمال اه وللحقق ابن الهمام فيه بحث طويل يأتي بعده قريبا (قوله) وهو كل لفظ الخ) اورد عليه في البحر انه ينعقد بالفاظ غير ما ذكر مثل كوني امراة في وقولها امرستك نفسي وقوله لمبانت راجعتك بكذا وقولها له رددت نفسي عليك وقوله صرت لي او صرت لك وقوله ثبت حق في منافع بضعك وذكر الفاظا اخر وانه ينعقد في الكل مع القبول ثم اجاب بأن العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح كما صرحوا به وهذه الالفاظ تؤدي معنى النكاح وحاصله ان هذه الالفاظ داخلة في النكاح لان المراد لفظه او ما يؤدي معناه تأمل (قوله) وضع لتمليك عين) خرج ما لا يفيد التمليك اصلا كالرهن والوديعة وما يفيد تمليك المنفعة كالاجارة والاعارة كأيأتي (قوله) كاملة) صرح بمفهومه بقوله فلا يصح بالشركة قال في غاية البيان وكذا اي لا ينعقد بلفظ الشركة لانه يفيد التمليك في البعض دون الكل ولهذا لا يصح النكاح اذا قال زوجتك نصف جازيتي (قوله) خرج الوصية غير المقيدة بالحال) بان كانت مطلقة او مضافة الى ما بعد الموت اما المقيدة بالحال نحو اوصيت لك ببضع ابنتي للحال بألف درهم فخاثر كما حققه في الفتح وتبعه في النهر قائلا وارتضاء غير واحد وخالفهم في البحر بأن المعتمد ما اطلقه الشارحون من عدم الجواز لان الوصية مجاز عن التمليك فلو انعقد بها لكان مجازا عن النكاح والمجاز لا يحجزه كفا في بيوع العناية اه ونقل الرملي عن المقدسي ان قوله ان المجاز لا يحجزه مردود يعرف ذلك من طالع اساس البلاغة اه اي كما قرروه في رأيت مشفر زيد من انه مجاز بمرتين وكذا في فاذا قها الله لباس الجوع والخوف قلت لكن قول المصنف كغيره وما وضع لتمليك العين في الحال لا يشمل الوصية لانها موضوعة لتمليك العين بعد الموت

اذ لم يحتاج لنية به يفتى
(وانما يصح بلفظ تزويج
ونكاح) لانهما صريح
(وما) عداها كناية وهو
كل لفظ (وضع لتمليك عين)
كاملة فلا يصح بالشركة
(في الحال) خرج الوصية
غير المقيدة بالحال

فاذا استعملت في تملك العين في الحال كانت مجازا فلم يصح بها النكاح بناء على أنها لم توضع
للتملك في الحال لابتداء على أنها مجاز المجاز اللهم الا ان يجاب بأن قولهم وضع بمعنى استعمل
فيشمل الحقيقة والمجاز وهو مبنى على ان المجاز موضوع بالوضع النوعي كما اوضحه
شارح التحرير في اول الفصل الخامس فتأمل (قوله كهبة) اي اذا كانت على وجه
النكاح واعلم ان المنكوحة اما أمة او حرة فاذا اضاف الهبة الى الامة بأن قال لرجل
وهبت امتي هذه منك فان كان الحال يدل على النكاح من احضار شهود وتسمية المهر
معجلا وهو جلا ونحو ذلك ينصرف الى النكاح وان لم يكن الحال دليلا على النكاح فان
نوى النكاح وصدقه الموهوب له فكذلك ينصرف الى النكاح بقريئة النية وان لم ينو
ينصرف الى ملك الرقبة وان اضيفت الى الحرية فانه ينقصد من غير هذه القريئة لان عدم
قبول الحمل للمعنى الحقيقي وهو الملك للحرية يوجب الحمل على المجاز فهو القريئة فان قامت
القريئة على عدمه لا يتعقد فلو طلب من امرأة الزنا فقالت وهبت نفسي منك فقال الرجل
قبلت لا يكون نكاحا كقول ابي البنت وهبتها لك لتخدمك فقال قبالت الا اذا أراد به النكاح
كذا في البحر ط (قوله وقرض الخ) قال في التهر وفي الصرف والقرض والصالح والرهن
قولان وينبغي ترجيح انعقاده بالصرف عملا بالكلية لما أنه يفيد ملك العين في الجملة وبه
يترجح ما في الصيرفية من تصحيح انعقاده بالقرض وان رجح في الكشف وغيره عدمه وجزم
السرخصى بالنعقاده بالصلح والعطية ولم يحك الاتفاقى غيره اه وسأأتى الكلام على الرهن
لكن قوله ولم يحك الاتفاقى غيره سبق قلم فان الذى ذكره الاتفاقى في غاية البيان أنه لا يتعبد
بالصلح وهكذا نقله عنه في البحر وعزاه في الفتح الى الاجناس ثم نقل كلام السرخصى قلت
وينبنى التفصيل والتوفيق بأن يقال ان جعلت المرأة بدل الصلح يصح مثل ان يقول أبو
البنت لدائنه مثلا صالحتك عن الفل كالتى لك على بنتى هذه وان جعلت مصالحها عنها بأن قال
صالحتك عن بنتى بالف لا يصح وعليه يحمل كلام غاية البيان بدليل انه عاله بقوله لان الصلح
حطية واسقاط للحق اه ولا يخفى ان الاسقاط انما هو بالنسبة للمصالح عنه والمقصود
ملك المتعة من المرأة لاسقاطه فلذا لم يصح أما بدل الصلح فالمقصود ملكه أيضا فيصح به ملك
المتعة هذا ولم أر من تعرض للخلاف في العطية مثل قوله هي لك عطية بكذا لانه بمنزلة الهبة
وقد أفق به في الحرية واما لفظ اعطيتك بنتى بكذا كما هو الشائع عند الاعراب والفلاحين
فيصح به العقد كما قدمناه عن الفتح عن شرح الطحاوى ويقع كثيرا أنه يقول جئتك خاطبا
ابنتك لنفسى فيقول ابوهاى جارية في مطبخك فينبغى ان يصح اذا قصد العقد دون الوعد
أخذا مما قدمناه آنفا عن البحر في وهبتها لك لتخدمك ويؤيده ما في الذخيرة اذا قال جعلت
ابنتى هذه لك بالف صح لانه أتى بمعنى النكاح والعبرة في العقود للمعاني دون اللفاظ اه
(قوله وسلم واستجار) هذا اذا جعلت المرأة رأس مال السلم او جعلت اجرة فينعقد اجماعا
اما ان جعلت مسلما فيها فقول لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه لو اتصل
به القبض يفيد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد الحقيقي يفسد مجازيه ورجحه
في الفتح وهو مقتضى ما في المتون وان لم تجعل اجرة كقوله اجرتك ابنتى بكذا فالصحيح أنه

(كهبة وتملك وصدقة)
وعطية وقرض وسلم
واستجار وصلح وصرف

لا ينعقد لانها لا تفيد ملك العين أفاده في البحر (قوله وكل ما ملك به الرقاب) كالجعل
والبيع والشراء فانه ينعقد بها كالمهر (قوله بشرط نية أو قرينة الخ) هذا ما حققه في الفتح
ردا على ما قدمناه عن الزيلعي حيث لم يجعل النية شرطا عند ذكر المهر وعلى السرخسي
حيث لم يجعلها شرطا مطلقا وحاصل الرد أن المختار أنه لا بد من فهم الشهود المراد فان حكم
السامع بأن المتكلم اراد من اللفظ ما لم يوضع له لا بدله من قرينة على ارادته ذلك فان لم تكن
فلا بد من اعلام الشهود بمراده ولذا قال في الدراية في تصوير الاعتقاد بلفظ الاجارة عند
من يميزه ان يقول أجرت بنتي ونوى به النكاح واعلم الشهود اه بخلاف قوله بعثت بنتي
فان عدم قبول المحل للبيع يوجب الحمل على المجازي فهو قرينة يكتفي بها الشهود حتى
لو كانت المعقود عليها أمة لا بد من قرينة زائدة تدل على النكاح من احضار الشهود وذكر
المهر مؤجلا او معجلا والا فان نوى وصده الموهوب له صح وان لم ينو انصرف الى ملك
الرقبة كافي البدائع والظاهر انه لا بد مع النية من اعلام الشهود وقد رجع شمس الأئمة الى
التحقيق حيث قال ولان كلامنا فيما اذا صرحا به وان لم يبق احتمال اه هذا حاصل ما في
الفتح وما يخصه أنه لا بد في كليات النكاح مع النية مع قرينة أو تصديق القابل للموجب
وفهم الشهود المراد واعلامهم به (قوله بلفظ اجارة) أي في الاصح كآجرتك نفسى بكذا
بخلاف لفظ الاستئجار بأن جعلت المرأة بدلا مثل استأجرت دارك بنفسى أو بنتي عند
قصد النكاح كما مر بيانه وعبر هناك بالاستئجار وهنا بالاجارة اشارة للفرق المذكور فلا تكرر
فافهم (قوله ووصية) أي غير مقيدة بالحال كما مر (قوله ورهن) فيه اختلاف المشايخ كما
في البناء ورجح في الوالولية ما هنا من عدم الصحة ولعل ابن الهمام لم يعتبر القول الآخر
لعدم ظهور وجه فعد الرهن من قسم ما لا خلاف في عدم الصحة به لانه لا يفيد الملك اصلا
(قوله ونحوها) كاجارة واحلال وتمتع واقالة وخلع كما قدمناه عن الفتح لكن ذكر في النهر أنه
ينبغي ان يفيد الاخير بما اذا لم يجعل بدل الخلع فان جعلت كما اذا قال اجني اخلع زوجتك
بنتي هذه فقبل صح اخذا من مسألة الاجارة (قوله لكن ثبت به) أي نحو المذكورات
(قوله وكذا ثبت بكل لفظ لا ينعقد به النكاح) هذا ساقط من بعض النسخ وهو الاحسن
ولذا قال ح انه مكرر مع قوله لكن ثبت به الشبهة مع ان قوله بكل لفظ لا ينعقد به النكاح
شامل للفظ لا دخل له اصلا كقوله لها أنت صديقتي فقالت نعم فانه يصدق عليه أنه لفظ
لا ينعقد به النكاح ومع ذلك لا ثبت به الشبهة بخلاف العبارة الاولى فانها وقعت بيانا لنحو
المذكورات في المتن فتختص بكل لفظ يفيد الملك ولا ينعقد به النكاح اه (قوله والفاظ
مصحفة) من التصحيف وهو تغيير اللفظ حتى يتغير المعنى المقصود من الوضع كما في المصباح
وفي المغرب التصحيف ان يقرأ الشيء على خلاف ما اراده كاتبه او على غير ما اصطلاحوا عليه
(قوله كتجوزت) أي بتقديم الجيم على الزاي قال في المغرب جاز المكان وأجازه وجاوزه
وتجاوزه اذا سار فيه وخلفه وحقيقته قطع جوزه أي وسطه ومنه جاز البيع والنكاح اذا نفذ
واجازه القاضي اذا نفذ وحكم به ومنه المجيز الوكيل والوصي لتنفيذه ما مر به وجوز الحكم
راه جائزا ونحوه الصراب الدراهم ان يجعلها رائجة جائزة واجازه بجائزة سنية اذا أعطاه

وكل ما ملك به الرقاب
بشرط نية أو قرينة وفهم
الشهود المقصود (لا)
يصح (بلفظ اجارة) براء
أو زاي (واعادة ووصية)
ورهن ووديعة ونحوها
مما لا يفيد الملك لكن
ثبت به الشبهة فلا
يحدولها الاقل من المسمى
ومهر المثل وكذا ثبت
بكل لفظ لا ينعقد به النكاح
فليحفظ (والفاظ مصحفة
كتجوزت)

من مطالب

هل ينعقد النكاح بالالفاظ
المصحفة نحو تجوزت

عطية ومنها جوائز الوفود للتحف واللفظ وتجاوز عن المسئ وتجاوز عنه اغضى عنه
وعفا وتجاوز في الصلاة ترخص فيها وتساهل ومنه تجاوز في أخذ الدراهم اه ملخصا
(قوله لصدوره لاعن قصد صحيح) اشار به الى الفرق بينه وبين انعقاده بلفظ اعجمى بان
اللغة الاعجمية تصدر عن تكلم بها عن قصد صحيح بخلاف لفظ التجويز فانه يصدر لاعن
قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلا يكون حقيقة ولا مجازا منح ملخصا والتحريف
التغيير وهو المراد بالتصحيف كما مر (قوله تلويح) ليس مراده عزو المسئلة الى التلويح بل
عزو مضمون التعليل لانهما غير مذكورة فيه ولا في غيره من الكتب المقدمة وانما ذكرها
المصنف في مته وذكر في شرحه المنح أنه كثر الاستفتاء عنها في عامة الامصار وانه كتب فيها
رسالة حاصلها اعتماد عدم الانعقاد بهذا اللفظ لانه لم يوضع لتقليد العين للحال وليس لفظ
نكاح ولا تزويج وايس بينه وبين الفاظ النكاح علاقة مصصحة للمجازية عنها كما استعبر
لفظ الهبة والبيع للنكاح ومن ثم صرحوا بانه لا ينعقد بلفظ الاحلال والاجارة والوصية
لعدم صحة الاستعارة ولا يصح قياس ذلك على اللغة الاعجمية لعدم القصد الصحيح كما مر ثم
استشهد لذلك بما ذكره المحقق السعد التفتازاني في بحث الحقيقة والمجاز من التلويح وهو
أن اللفظ المستعمل استعمالا صحيحا جاريا على القانون اما حقيقة او مجاز لانه أن استعمل فيما
وضع له فحقيقة وأن استعمل فان كان لعلاقة بينه وبين الموضوع له فمجاز والا فمرتجل
وهو أيضا من قسم الحقيقة لان الاستعمال الصحيح في الغير بلا علاقة وضع جديد فيكون
اللفظ مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة وقيدنا الاستعمال بالصحيح احرازنا عن الغلط
مثل استعمال لفظ الارض في السماء من غير قصد الى وضع جديد اه (قوله نعم الخ) هذا
ذكره المصنف ايضا حيث قال عقب عبارة التلويح المذكورة نعم لو اتفق قوم على النطق
بهذه الغلطة بحيث أنهم يطلبون بها الدلالة على حل الاستمتاع وتصدر عن قصد واختيار
منهم فللقول بالنعقاد النكاح بها وجه ظاهر لانه والحالة هذه يكون وضعها جديدا منهم
وبانعقاده بين قوم اتفقت كلمتهم على هذه الغلطة أفق شيخ الاسلام ابو السعود مفتي الديار
الرومية واما صدورها لاعن قصد الى وضع جديد كما يقع من بعض الجهالة الاغمار فلا
اعتبار به فقد قال في التلويح أن استعمال اللفظ في الموضوع له او غيره طلب دلالة عليه
وأرادته منه فحرد الذكر لا يكون استعمالا صحيحا فلا يكون وضعها جديدا اه وحاصل
كلام المصنف أنه أن اتفقوا على استعمال التجويز في النكاح بوضع جديد قصدا يكون
حقيقة عرفية مثل الحقائق المرتجلة ومثل الالفاظ الاعجمية الموضوع للنكاح فيصح به
العقد لوجود طلب الدلالة على المعنى المراد وأرادته من اللفظ قصدا وألفذ كرهنا اللفظ
بدون ما ذكر لا يكون حقيقة لعدم الوضع ولا مجازا لعدم العلاقة فلا يصح به العقد
لكونه غلطا كما أفق به المصنف تبعا لشيخه العلامة ابن نجيم ومعاصريه لكن أفق بخلافه
العلامة الحير الرملي في الفتاوى الحيرية ونازع المصنف فيما استشهد به وكذا نازعه في
حاشيته على المنح بانه لا دخل لبحث الحقيقة والمجاز المرتب على عدم العلاقة وقد أقر
المصنف بانه تصحيف فكيف يتجه ذكر نفي العلاقة بل لنسلم كونه تصحيفا بابدال حرف

لصدوره لاعن قصد صحيح
بل عن تحريف وتصحيف
فلم تكن حقيقة ولا مجازا
لعدم العلاقة بل غلطا فلا
اعتبار به اصلا تلويح
نعم لو اتفق قوم على النطق
بهذه الغلطة وصدرت عن
قصد كان ذلك وضعها جديدا
فيصح به أفق ابو السعود

مكان حرف فلو صدر من عارف لا ينعقد به وهو محل فتوى الشيخ زين بن نجيم ومعارضه
فيقع الدليل في محله ح والمسئلة لم يوجد فيها نقل بخصوصها عن المشايخ فصارت حادثة
الفتوى وقد صرح الشافعية بأنه لا يضر من عامي ابدال الزاي جيا وعكسه مع تشديدهم
في النكاح بحيث لم يجوزوه الا بلفظ الا نكاح والتزويج والافتاء بحسب الانهاء فاذا سئل
المفتي هل ينعقد بلفظ التجوز يجب بالعدم التعرض لذكر التصحيف والاصل عدمه
واذا سئل في عامي قدم الجيم على الزاي بلا قصد استعارة لعدم علمه بهابل قصد حل
الاستمتاع باللفظ الوارد شرعا فوقع له ما ذكر ينبغي فيه موافقة الشافعية وبالأولى فيما اذا
اتفقت كلمتهم على هذه الغلطة كما قطع به ابو السعود وقد صرحوا بعدم اعتبار الغلط
والتصحيف في مواضع فاقعوا الطلاق بالانفاظ المصحفة مع اشتراك الطلاق والنكاح في
ان جدهما جد وهزلهما جد وخطر الفروج واقفوا بالوقوع على الطلاق وانه تعليق
يقع به الطلاق عند وقوع الشرط لانه صار بمنزلة ان فعلت فانت كذا ومثله الطلاق يلزم
لاقل كذا مع كونه غلطا ظاهرا لانه وشرعا لعدم وجود ركنه وعدم محبة الرجل للطلاق
وقول ابي السعود انه اى هذا الطلاق ليس بصريح ولا كناية نظرا لمجرد اللفظ لا الى
الاستعمال الفاشي لعدم وجوده في بلاده فاذا لم تعتبر هذا الغلط الفاحش لزمنا ان لا نعتبره
فيما نحن فيه مع فشو استعماله وكثرة دورانه في السنة اهل القرى والامصار بحيث لو لقن
أحدهم التزويج لعسر عليه النطق به فلا شك انهم لا يلمحون استعارة لتزويجهم بعدم
العلاقة بل هو تصحيف عليهم فشا في لسانهم وقد استحسن بعض المشايخ عدم فساد الصلاة
بإبدال بعض الحروف وان لم يتقارب المخرج لان فيه بلوى العامة فكيف فيما نحن فيه اه
ما يخصنا (قوله) واما الطلاق فيقع بها (الح) اى بالانفاظ المصحفة كطلاق وتلاك وطلاك
وطلاغ وتلاغ قال في البحر فيقع قضاء ولا يصدق الا اذا شهد على ذلك قبل التكلم بان قال
امراأتى تطلب منى الطلاق وأنا لا اطلق فاقول هذا ولا فرق بين العالم والجاهل وعليه الفتوى
اه ثم انه لا فرق يظهر بين النكاح والطلاق وقد استدلل الخبير الرملى على ذلك بما قدمناه
من قول قاضيخان انه ينبغي ان يكون النكاح كالطلاق والعقاق في انه لا يشترط العلم بمعناه
لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوى فيه الجدل والهزل اه
قال فاذا علمنا ان الطلاق واقع مع التصحيف فينبغي ان يكون النكاح نافذا معه ايضا
اه قلت وأما الجواب بان وقوع الطلاق للاحتياط في الفروج فهو مشترك الالتزام على انه
لا احتياط في التفريق بعد تحقق الزوجية بمجرد التلفظ بلفظ مصحف او مهمل لامعنى
له بل الاحتياط في بقاء الزوجية حتى يتحقق المزيل فلو لا انهم اعتبروا القصد بهذا اللفظ
المصحف بدون وضع جديد ولا علاقة لم يوقعوا به الطلاق لان الغلط الخارج عن الحقيقة
والجواز لامعنى له فاعلم انهم اعتبروا المعنى الحقيقي المراد ولم يعتبروا تحريف اللفظ بل قولهم
يقع بها قضاء يفيد انه يقضى عليه بالوقوع وأن قال لم ارد بها الطلاق حملا على انها من اقسام
الصريح ولذا قيد تصديقه بالاشهاد فبالأولى اذا قال العامى يجوزت بتقديم الجيم او زورت
بالزاي بدل الجيم قاصدا به معنى النكاح يصح ويدل عليه ايضا ما قدمناه عن الذخيرة من انه

واما الطلاق فيقع بها قضاء
كافى اوائل الاشياء (ولا
بتعاط)

إذا قال جعلت بنتي هذه لك بألف صح لانه أتى بمعنى النكاح والعبرة في العقود للمعاني دون
 الالفاظ فهذا التعليل يدل على أن كل ما افاده معنى النكاح يعطى حكمه لكن اذا كان بلفظ
 نكاح او تزويج أو ما وضع لتمليك العين للحال ولا شك ان لفظ جوزت أو وزوت لا يفهم منه
 العاقدان والشهود الا انه عبارة عن التزويج ولا يقصد منه الا ذلك المعنى بحسب العرف وقد
 صرحوا بأنه يحمل كلام كل عاقد وحالف وواقف على عرفه واذا وقع الطلاق بالالفاظ
 المصحفة ولو من عالم كافر وان لم تكن متعارفة كما هو ظاهر اطلاقهم فيها يصح النكاح من
 العوام بالمصحفة المتعارفة بالاولى والله تعالى اعلم * (تنبيه) * علم مما قررناه جواز العقد بلفظ
 ازوجت بالهمزة في اوله خلافا لما ذكره السيد محمد ابوالسعود في حاشية مسكين عن شيخه
 من عدم الجواز معللا بأنه لم يجده في كتب اللغة فكان تحريفا وغلطا (قوله) احترام
 للفروج) اى لخطر امرها وشدة حرمتها فلا يصح العقد عليها الا بلفظ صريح أو كناية (قوله
 سماع كل) اى ولو حكما كالكتاب الى غائبة لان قراءته قائمة مقام الخطاب كما مر وفي الفتح
 ينقد النكاح من الاخرس اذا كانت له اشارة معلومة (قوله) ليتحقق رضاها) اى ليصدر
 منهما ما من شأنه ان يدل على الرضا اذ حقيقة الرضا غير مشروطة في النكاح لصحته مع الاكراه
 والهزل رحى وذكر السيد ابوالسعود ان الرضا شرط من جانبها لا من جانب الرجل واستدل
 لذلك بما صرح به القهستاني في المهر من فساد العقد اذا كان الاكراه من جهتها واقول فيه نظر
 فانه ذكر في التقياة ان في النكاح الفاسد لا يجب شيء ان لم يطأها وان وطئها وجب مهر المثل
 فقال القهستاني عند قوله في النكاح الفاسد اى الباطل كالنكاح للمحارم المؤبدة او المؤقتة
 أو باكراه من جهتها الخ فقوله من جهتها معناه انها اذا اكرهت الزوج على التزويج بها لا
 يجب عليه شيء لان الاكراه جاء من جهتها فكان في حكم الباطل لا باطلا حقيقة وليس معناه
 ان احدا اكرهها على التزويج ونظير هذه المسئلة ما قالوه في كتاب الاكراه من انه لو اكره
 على طلاق زوجته قبل الدخول بها لزمه نصف المهر ويرجع به على المكره ان كان المكره له
 اجنبيا فلو كانت الزوجة هي التي اكرهته على الطلاق لم يجب لها شيء نص عليه القهستاني هناك
 ايضا وامامنا ذكر من ان نكاح المكره صحيح ان كان هو الرجل وان كان هو المرأة فهو فاسد
 فلم أر من ذكره وان أوهم كلام القهستاني السابق ذلك بل عباراتهم مطلقة في ان نكاح
 المكره صحيح كطلاقه وعقده مما يصح مع الهزل ولفظ المكره شامل للرجل والمرأة فمن ادعى
 التخصيص فعليه اثباته بالنقل الصريح نعم فرقوا بين الرجل والمرأة في الاكراه على الزنا في
 احدي الروايتين ثم رأيت في اكراه الكافي للحاكم الشهيد ما هو صريح في الجواز فانه قال ولو
 اكرهت على ان تزوجه بألف ومهر مثلها عشرة آلاف زوجها اولياؤها مكرهين فالنكاح
 جائز ويقول القاضي للزوج ان شئت أتم لها مهر مثلها وهي امرأتك ان كان كفوا لها والا
 فرق بينهما ولا شيء لها الخ فافهم (قوله) وشرط حضور شاهدين) اى يشهد ان على
 العقد اما الشهادة على التوكيل بالنكاح فليست بشرط لصحته كما قدمناه عن البحر وانما
 فائدتها الاثبات عند جحود التوكيل وفي البحر قيدنا الاشهاد بأنه خاص بالنكاح لقول
 الاسي جاني واما سائر العقود فننفذ بنهر شهود ولكن الاشهاد عليه مستحب للآية اه وفي

احتراما للفروج (وشرط
 سماع كل من العاقدین
 لفظ الآخر) ليتحقق
 رضاها (و) شرط
 (حضور) شاهدين

الواقعات انه واجب في المداينات واما الكتابة ففي عتق المحيط يستحب ان يكتب للعتق كتابا ويشهد عليه صيانة عن التجاحد كما في المداينة بخلاف سائر التجارات للخرج لانها مما يكثر وقوعها اه وينبغي ان يكون النكاح كالعتق لانه لا خرج فيه اه * (تنبيه) * اشار بقوله فيما مر ولا المنكوحة مجهولة الى ما ذكره في البحر هنا بقوله ولا بد من تمييز المنكوحة عند الشاهدين لتنتفي الجهالة فان كانت حاضرة منتقبة كفي الاشارة اليها والاحتياط كشف وجهها فان لم يروا شخصها وسمعوها كلامها من البيت ان كانت وحدها فيه جاز ولو معها أخرى فلا لعدم زوال الجهالة وكذا اذا وكلت بالتزويج فهو على هذا اه اي ان راوها او كانت وحدها في البيت يجوز ان يشهدوا عليها بالتوكيل اذا جحدته والا فلا لاحتمال ان الموكل المرأة الاخرى وليس معناه انه لا يصح التوكيل بدون ذلك وانه يصير عقد فضولي فيصح بالا جازة بعده قولاً او فعلاً لما علمته آنفا فافهم ثم قال في البحر وان كانت غائبة ولم يسمعوها كلامها بأن عقد لها وكيلها فان كان الشهود يعرفونها كفي ذكر اسمها اذا علموا أنه أرادها وان لم يعرفوها لا بد من ذكر اسمها واسم أبيها وجدها وجوز الحصاص النكاح مطلقاً حتى لو وكلته فقال بحضرتي زوجت نفسي من موكلتي او من امرأة جعلت امرها بيدي فانه يصح عنده قال قاضيخان والحصاص كان كبيراً في العلم يجوز الاقتداء به وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى كما قال الحصاص اه قلت وفي التتارخانية عن المضمرات ان الاول هو الصحيح وعليه الفتوى وكذا قال في البحر في فصل الوكيل والفضولي ان المختار في المذهب خلاف ما قاله الحصاص وان كان الحصاص كبيراً اه وما ذكره في المرأة يجري مثله في الرجل ففي الطائفة قال الامام ابن الفضل ان كان الزوج حاضراً مشاراً اليه جاز ولو غائباً فلا مالم يذكر اسمه واسم أبيه وجده قال والاحتياط ان ينسب الى المحلة ايضاً قبل له فان كان الغائب معروفاً عند الشهود قال وان كان معروفاً لا بد من اضافة العقد اليه وقد ذكرنا عن غيره في الغائبة اذا ذكر اسمها ذغير وهي معروفة عند الشهود وعلم الشهود انه أراد تلك المرأة يجوز النكاح اه والحاصل ان الغائبة لا بد من ذكر اسمها واسم أبيها وجدها وان كانت معروفة عند الشهود على قول ابن الفضل وعلى قوله غيره يكفي ذكر اسمها ان كانت معروفة عندهم والا فلا وبه جزم صاحب الهداية في التجنيس وقال لان المقصود من التسمية التعريف وقد حصل واقره في الفتح والبحر وعلى قول الحصاص يكفي مطلقاً ولا يخفى انه اذا كان الشهود كثيرين لا يلزم معرفة الكل بل اذا ذكر اسمها وعرفها اثنان منهم كفي والظاهر ان المراد بالمعرفة ان يعرفا ان المعقود عليها هي فلانة بنت فلان الفلاني لا معرفة شخصها وان ذكر الاسم غير شرط بل المراد الاسم او ما يعينها بما يقوم مقامه لما في البحر لو زوجه بنته ولم يسمها وله بنتان لم يصح للجهالة بخلاف ما اذا كانت له بنت واحدة الا اذا سماها بغير اسمها ولم يشر اليها فانه لا يصح كافي التجنيس اه وفيه عن الذخيرة اذا كان للمزوج ابنة واحدة وللقابل ابن واحد فقال زوجت ابنتي من ابنك يجوز النكاح وان كان للقابل ابنان فان سمي احدها باسمه صح الخ وفيه عن الخلاصة اذا زوجها فقال زوجت اخوتي ولم يسمها جاز ان كانت له اخت واحدة وانظر ما قدمناه عند قوله والمنكوحة مجهولة (قول له حرين الخ) قال في البحر وشرط في

معلب

الحصاص كبير في العلم يجوز
الاقتداء به

(حرين)

(الشهود)

الشهود الحرية والعقل والبلوغ والاسلام فلا ينقد بحضرة العيب والمجانين والصبيان والكفار في نكاح المسلمين لانه لا ولاية لهؤلاء ولا فرق في العبد بين القن والمدبر والمكاتب فلو عتق العيب او بلغ الصبيان بعد التحمل ثم شهدوا ان كان معهم غيرهم وقت العقد ممن ينقد بحضورهم جازت شهادتهم لانهم اهل للتحمل وقد انعقد العقد بغيرهم والا فلا كما في الخلاصة وغيرها (قوله او حر وحرتين) كذا في الكنز وقد نسب المصنف فذكره الشارح لدفع ايهام اختصاص الذكور في شهادة النكاح كانه عليه الخير الرمل (قوله سامعين قولهما معا) فلا ينقد بحضرة النائم والاصمين وهو قول العامة وتصحيح الزيلعي الانعقاد بحضرة النائم دون الاصمين ضعيف رده في الفتح والبحر وأجاب في النهر بحمل النائم على الوساكين السامعين واعترض بانه حينئذ يكون محل وفاق لا خلاف ثم قال في النهر وينبغي ان لا يختلف في انعقاده بالاصمين اذا كان كل من الزوج والزوجة آخرس لان نكاحه كما قالوا ينقد بالاشارة حيث كانت معلومة اه قال في الفتح ومن اشترط السماع ما قدمناه في التزوج بالكتاب من انه لا بد من سماع الشهود ما في الكتاب المشتمل على الخطبة بان تقرأ المرأة عليهم او سماعهم العبارة عنه بان تقول ان فلانا كتب الى يخطبني ثم تشهدهم انها زوجته نفسها اه لكن اذا كان الكتاب بلفظ الامر بان كتب زوجي نفسك مني لا يشترط سماع الشاهدين لما فيه بناء على ان صيغة الامر توكيل لانه لا يشترط الاشهاد على التوكيل اما على القول بانه ايجاب فيشترط كافي البحر وقدمنا بيانه فيما مر وخرج بقوله معاملو سمعا متفرقين بان حضر احدهما العقد ثم قاب واعيد بحضرة الآخر أو سمع احدهما فقط العقد فاعيد فسمعه الآخر دون الاول أو سمع احدهما الايجاب والآخر القبول ثم أعيد فسمع كل وحده ما لم يسمعه أو لالان في هذه الصور وجد عقدان لم يحضر كل واحد منهما شاهدان كما في شرح النقاية (قوله على الاصح) راجع لقوله سامعين وقوله مما ومقابل الاول القول بالاكتفاء بمجرد حضورهما ومقابل الثاني ما عن ابي يوسف من انه ان اتحد المجلس جاز استحسانا كما في الفتح (قوله فاهمين الخ) قال في البحر جزم في التبيين بانه لو عقدا بحضرة هنديين لم يفهما كلاهما لم يحز وصحة في الجوهرية وقال في الظهيرية والظاهر انه يشترط فهم انه نكاح واختاره في الحانية فكان هو المذهب لكن في الخلاصة لو يحسنان العربية فعقدا بها والشهود لا يعرفونها اختلف المشايخ فيه والاصح انه ينقد اه فقد اختلف التصحيح في اشتراط الفهم اه وحمل في النهر ما في الخلاصة على القول باشتراط الحضور بلا سماع ولا فهم اى وهو خلاف الاصح كما مر ووفق الرحتى بحمل القول بالاشتراط على اشتراط فهم انه عقد نكاح والقول بعدمه على عدم اشتراط فهم معاني الالفاظ بعد فهم ان المراد عقد النكاح (قوله لنكاح مسلمة) قيد لقوله مسلمين احترازا عن نكاح الذمية فانه لو تزوجها مسلم عند ذمين صح كما يأتي لكنه يوهم ان ما قبله من الشروط يشترط في انكحة الكفار ايضا مع انها تصح بغير شهود اذا كانوا يدينون ذلك كما سيأتي في بابه ولدفع ذلك قال في الهداية ولا ينقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين - حرين الخ وقد يجاب بان الكلام في نكاح المسلمين بدليل انه سيقع لنكاح الكافر باعلى حدة

او حر وحرتين (مكلفين)
سامعين قولهما معا) على
الاصح (فاهمين) انه نكاح
على المذهب بحر (مسلمين)
لنكاح مسلمة

ولما كان تزوج المسلم ذمياً لا يشترط فيه اسلام الشاهدين احتز عنه بقوله لنكاح مسلمة
 (قوله ولو فاسقين الخ) اعلم ان النكاح له حكمان حكم الانعقاد وحكم الاظهار فالاول ما
 ذكره والثاني انما يكون عند التجاحد فلا يقبل في الاظهار الا شهادة من تقبل شهادته في سائر
 الاحكام كما في شرح الطحاوي فلذا انعقد بحضور الفاسقين والاعميين والمحدودين في قذف
 وان لم يتوبا واخى العاقدين وان لم يقبل اداؤهم عند القاضي كانعقاده بحضرة العدوين بحر
 (قوله او محدودين في قذف) اي وقد تابا قال في النهر وهذا القيد لا بد منه والالزام التكرار
 اه واعترض بان المقصود من اطلاق المصنف الاشارة الى خلاف الشافعي في الفاسق المعان
 والمحدود قبل التوبة اما المستور والمحدود التائب فلا خلاف له فيهما كما في شرح الجمع
 والحقائق وايضا فالمحدود اخص مطلقا من الفاسق وذكر الاخص بعد الاعم واقع في افصح
 الكلام على انهم صرحوا بانه اذا قوبل الخاص بالعام يراد به ما عدا الخاص لكن في المنع
 ان عطف الخاص على العام مما تفردت به الواو وحتى لكن الفقهاء يتسامحون في عطفه باوقلت
 وصرح بعضهم بمجوازه ثم وبواو كما في حديث ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة
 ينكحها (قوله او اعميين) كذا في الهداية والكفر والوقاية والمختار والاصلاح والجوهرة
 وشرح الثغاية والفتح والخلاصة وهو مخالف لقوله في الحانية ولا تقبل شهادة الاعمي عندنا
 لانه لا يقدر على التمييز بين المدعي والمدعى عليه والاشارة اليهما فلا يكون كلامه شهادة ولا
 ينعقد النكاح بحضرته اه والمختار ما عليه الاكثر ونوح (قوله وان لم يثبت النكاح بهما) اي
 بالابنين اي بشهادتهما فقوله بالابنين بدل من الضمير المجزوء وفي نسخة لهما اي للزوجين
 وقد اشار الى ما قدمناه من الفرق بين حكم الانعقاد وحكم الاظهار اي ينعقد النكاح بشهادتهما
 وان لم يثبت بهما عند التجاحد وليس هذا خاصا بالابنين كما قدمناه (قوله ان ادعى القريب) اي
 لو كانا ابنيه وحده او ابنيها وحدها فدعى احدهما النكاح وجحد الآخر لا تقبل شهادة ابني
 المدعى له بل تقبل عليه ولو كانا ابنيهما لا تقبل شهادتهما للمدعى ولا عليه لانها لا تخلو عن
 شهادتهما لاصلهما وكذا لو كان احدهما ابنيها والآخر ابنه لا تقبل اصلا كما في البحر (قوله
 كما صح الخ) لان الشهادة انما شرطت في النكاح لما فيه من اثبات ملك المتعة له عليه تعظيما
 لجزء الادمي لا لثبوت ملك المهر لها عليه لان وجوب المال لا يشترط فيه الشهادة كالبيع
 وغيره وللذمي شهادة على مثله لولايته عليه وهذا عندها وقال محمد وزفر لا تصح وتامة في
 الفتح وغيره واراد بالذمية الكتابية كما في القهستاني قال ح فخرج غير الكتابية كسيأتي
 في فصل المحرمات ودخل الحربية الكتابية وان كره نكاحها في دار الحرب كما ذكره
 الشارح في محرمات شرح الملتقى اه (قوله ولو مخالفين لدينها) كما لو كانا نصرانيين وهي
 يهودية وشمل الطلاقه الذميين غير الكتابيين كمجوسيين والظاهر انه احتز بهما عن
 الحربين لقول الزيلعي وللذمي شهادة على مثله فاذا ان شهادة الحربى على الذمي لا تقبل
 والمستأمن حربى افاده السيد ابو السعود (قوله مع انكاره) اي انكار المسلم العقد على
 الذمية اما عند انكاره فمقبول عندهما مطلقا وقال محمد ان قالا كان معنا مسلمان
 وقت العقد قبل والا لا وعلى هذا الخلاف لو اسلما واديانهر (قوله والاصل عندنا الخ)

مطلب

في عطف الخاص على العام

ولو فاسقين او محدودين
 في قذف او اعميين او اخى
 الزوجين او اخى احدهما
 وان لم يثبت النكاح بهما
 بالابنين (ان ادعى القريب
 كما صح نكاح مسلم ذمياً عند
 ذميين) ولو مخالفين لدينها
 (وان لم يثبت) النكاح
 (بهما مع انكاره) والاصل
 عندنا ان كل من ملك قبول
 النكاح بولاية نفسه انعقد
 بحضرته

عبارة النهر قال الاسبيجاني والاصل ان كل من صاح ان يكون وليا فيه بولاية نفسه صالح ان يكون شاهدا فيه وقولنا بولاية نفسه لاخراج المكاتب فانه وان ملك تزويج امته لكن لا بولاية نفسه بل بما استفاده من المولى اه وهذا يقتضى عدم انعقاده بالمحجور عليه ولم أره اه (قوله امر الاب رجلا) اى وكله والضمير البارز في صغيرته للاب والمستتر في زوجها للرجل المأمور وكونه رجلا مثال فلو كان امرأة صح لكن اشترط ان يكون معها رجلا ان اورجل وامرأة كما افاده في البحر (قوله لانه يجعل عاقدا حكما) لان الوكيل في النكاح سفير ومعب يتقل عبارة الموكل فاذا كان الموكل حاضرا كان مباشرا لان العبارة تنتقل اليه وهو في المجلس وليس المباشر سوى هذا بخلاف ما اذا كان غائبا لان المباشر مأخوذ في مفهوم الحضور فظهر ان ازال الحاضر مباشرا جبرى فاندفع ما اورده في النهاية من انه تكلف غير محتاج اليه فان الاب يصلح شاهدا فلا حاجة الى اعتباره مباشرا الا في مسألة البنت البالغة فتح ملخصا وتامه في البحر (قوله والا) اى وان لم يكن حاضرا لا يصح لان انتقال العبارة اليه حال عدم الحضور لا يصير به مباشرا (قوله ولو زوج بنته البالغة العاقلة) كونها بنته غير قيد فانها لو وكلت رجلا غيره فكذلك كافي الهندية وقيد البالغة لانها لو كانت صغيرة لا يكون المولى شاهدا لان العقد لا يمكن نقله اليها بحر وبالعاقلة لان المجنونة كالصغيرة افاده ط (قوله لانها تجعل عاقدة) لان انتقال عبارة الوكيل اليها وهي في المجلس فكانت مباشرة ضرورة ولانه لا يمكن جعلها شاهدة على نفسها (قوله والا) اى وان لم تكن حاضرة لا يكون العقد نافذا بل موقوفا على اجازتها كافي المحوى لانه لا يكون ادنى حالا من الفضولى وعقد الفضولى ليس بباطل ط عن ابى السعود (قوله جعل مباشرا) لانه اذا كان في المجلس تنتقل العبارة اليه كما قدمناه (قوله ثم انما تقبل شهادة المأمور) يعنى عند التجاحد واردة الاظهار اما من حيث الانعقاد الذى الكلام فيه فهي مقبولة مطلقا كما لا يخفى و اشار الى انه يجوز له ان يشهد اذا تولى العقد ومات الزوج وانكرت ورثته كما حكى عن الصنفار قال وينبى ان يذكر العقد لا غير فيقول هذه منكوتة وكذلك قالوا في الاخوين اذا زوجا اختهما ثم ارادا ان يشهدا على النكاح ينبى ان يقولوا هذه منكوتة بحر عن الذخيرة (قوله لئلا يشهد على فعل نفسه) يرد عليه شهادة نحو القبانى والقاسم لانه يقبل مع بيانه انه فعله شرنا لية اقول لا يخفى ان العقد انما لازم بفعل العاقد فشهادته على فعل نفسه شهادته على انه هو الذى الزم موجبات العقد فتلغو بخلاف القبانى والقاسم فان فعلهما غير ملزم اما القبانى فظاهر واما القاسم فلما في شهادات البرازية من ان وجه القبول ان الملك لا يثبت بالقسمة بل بالتراضى او باستعمال القرعة ثم التراضى عليه اه فافهم (قوله ولو زوج المولى عبده) اى او امته كافي الفتح وقوله بحضرة اى العبد وقوله وواحد بالجر عطفا على هذا الضمير وقوله لم يحجز على الظاهر ذكره في النهر ونقله السيد ابوالسعود عن الدراية فيما لو زوج امته ولا فرق بينها وبين العبد وذكر في البحر انه رجحه في الفتح بان مباشرة السيد ليس فكاك للحجر عنهما في التزوج مطلقا والاصح في مسألة وكيه فيما لو زوج وكيل السيد العبد بحضوره مع آخر فانه لا يصح (قوله صح) وقيل لا يصح لان انتقاله الى السيد لان العبد

(أمر) الاب (رجلا ان
يزوج صغيرته فزوجها
عند رجل أو امرأتين و)
الحال ان (الاب حاضر
صح) لانه يجعل عاقدا
حكما (والالا ولو زوج
بنته البالغة) العاقلة
(بحضر شاهد واحد
جاز ان) كانت ابنته
(حاضرة) لانها تجعل عاقدة
(والالا) الاصل ان الأمر
مضى بحضر جعل مباشرا ثم
انما تقبل شهادة المأمور
اذ لم يذكر انه عقده لئلا
يشهد على فعل نفسه ولو
زوج المولى عبده البالغ
بحضرة هو واحد لم يحجز على
الظاهر ولو اذن له فعقد
بحضرة المولى ورجل صح

وكيل عنه قال في الفتح والاصح الجواز بناء على منع كونهما اى العبد والامة وكيلين لان
الاذن فك الحجر عنهما فيتصرفان بعده باهليتهما لا بطريق النيابة (قوله والفرق لا يخفى)
هو ما ذكرناه عن الفتح من ان مباشرة السيد العقد ليس فكا لا حيز عن العبد في التزوج فلا
ينتقل العقد اليه بل يبقى السيد هو العاقد ولا يصلح شاهدا بخلاف اذنه له به فان العبد ممنوع
عن النكاح لحق السيد لاعداء اهليته في الاذن يعبر اصيلا لا نائباً فلا ينتقل العقد الى
السيد ويصلح شاهدا فيصح بحضرته (قوله ما لم يقل الموجب بعده) اى بعد قول الآخر
زوجت او نعم لان قول الآخر ذلك يكون ايجاباً فيحتاج الى قول الاول قبلت وسماه موجبا
نظر الى الصورة (قوله لان زوجتي استخبار) المسئلة من الحانية وتقدم انه لو صرح
بالاستفهام فقال هل اعطيتنيها فقال اعطيتكها وكان المجلس للنكاح ينقد فهذا اولى
بالانعقاد فاما ان يكون في المسئلة روايتان او يحمل هذا على ان المجلس ليس لعقد
النكاح وقال في كافى الحاكم واذا قال رجل لامرأة اتزوجك بكذا أم كذا فقالت قد
فعلت فهو بمنزلة قوله قد تزوجتك وليس يحتاج في هذا الى ان يقول الزوج قد قبلت
وكذلك اذا قال قد خطبتك الى نفسى بالف درهم فقالت قد تزوجتك نفسى هذا كله جائز
اذا كان عليه شهود لان هذا كلام الناس وليس بقياس اه رحمتي (قوله لانه توكل)
اى فيكون كلام الثانى قائماً مقام الطرفين وقيل انه ايجاب ومرافيه ط (قوله يصح)
لان الغائبة يشترط ذكر اسمها واسم ابائها وجدها وتقدم انه اذا عرفها الشهود يكفي ذكر
اسمها فقط خلافا لابن الفضل وعند الحنابلة يكفي مطلقا والظاهر انه في مسئلتنا لا يصح
عند الكل لان ذكر الاسم وحده لا يصرفها عن المراد الى غيره بخلاف ذكره الاسم منسوبا
الى اب آخر فان فاطمة بنت احمد لا تصدق على فاطمة بنت محمد تأمل وكذا يقال فيما لو غلط
في اسمها (قوله الا اذا كانت حاضرة الخ) راجع الى المسئلتين اى فانها لو كانت مشارا اليها
وغلط في اسم أبيها او اسمها لا يضر لان تعريف الاشارة الحسية اقوى من التسمية للمافى
التسمية من الاشتراك العارض فتلغو التسمية عندها كما لو قال اقتديت بزيد هذا فاذا هو
عمر وفاته يصح (قوله ولوله بنتان الخ) اى بان كان اسم الكبرى مثلاً عائشة والصغرى فاطمة
فقال زوجتك بنتى فاطمة وقيل صح العقد عليهما وان كانت عائشة هي المرادة وهذا اذا لم
يصفها بالكبرى اما لو قال زوجتك بنتى الكبرى فاطمة ففي الولوالية يجب ان لا ينقص
العقد على احدهما لانه ليس له ابنة كبرى بهذا الاسم اه ونحوه في الفتح عن الحانية ولا
تنفع النية هنا ولا معرفة الشهود بعد صرف اللفظ عن المراد كما قلنا ونظير هذا ما في البحر عن
الظاهرية لو قال ابو الصغرة لابي الصغير زوجت ابنتى ولم يزد عليه شيئاً فقال ابو الصغير قبلت
يقع النكاح للاب هو الصحيح ويجب ان يحتاط فيه فيقول قبلت لابنتى اه وقال في الفتح
بعد ان ذكر المسئلة بالفارسية يجوز النكاح على الاب وان جرى بينهما مقدمات النكاح
للابن هو المختار لان الاب اضافته الى نفسه بخلاف ما لو قال ابو الصغرة زوجت بنتى من ابنتك
فقال ابو الابن قبلت ولم يقل لابنتى يجوز النكاح للابن لاضافة المزوج النكاح الى الابن
بيقين وقول القابل قبلت جواب له والجواب يتقيد بالاول فصار كما لو قال قبلت لابنتى اه قلت

والفرق لا يخفى (ولو قال)
رجل آخر (زوجتي
ابنتك فقال) الآخر
(زوجت او) قال (نعم)
مجيئاً (لم يكن نكاحاً ما لم
يقول) الموجب بعده (قبلت)
لان زوجتي استخبار وليس
بعقد بخلاف زوجتي لانه
توكيل (غلط وكما بالنكاح
في اسم أبيها بغير حضورها لم
يصح) للجهالة وكذا لو غلط
في اسم بنته الا اذا كانت
حاضرة او اشار اليها فيصح
ولوله بنتان اراد تزويج
الكبرى فغلط فيها باسم
الصغرى

وبه يعلم بالاولى حكم ماكثر وقوعه حيث يقول زوج ابنتك لا بنى فيقول له زوجتك فيقول
الاول قبلت فيقع العقد للاب والناس عنه غافلون وقد سئلت عنه فأجبت بذلك وبانه
لا يمكن للاب تطليقها وعقده للابن ثانيا لحرمها على الابن مؤبدا ومثله ما يقع كثيرا أيضا حيث
يقول زوجتى بنتك لا بنى فيقول زوجتك فان قال الاول قبلت انعقد النكاح لنفسه
والا لم ينعه اصلا لاله ولا لابنه كما أفنى به في الخبر وبقي ما اذا قال زوج ابنتك من ابني فقال
وهبتها لك او زوجتها لك فيصح للابن بخلاف ما مر عن الظهيرية لانه ليس فيه الا الخطبة
أما هنا فقوله زوج ابنتك من ابني توكيل حتى لم يحتج بعده الى قبول فيصير قول الآخر
وهبتها لك معناه زوجها لابنك لاجلك ولا فرق في العرف بين زوجها لك ووهبتها لك كذا
حرره في الفتاوى الخيرية والظاهر أنه لو قال زوجتك لا يصح لاحد الا اذا قال الآخر قبلت
فيصح له وبقي ايضا قولهم زوجتك بنتى لابنك فيقول قبلت ويظهر لي أنه ينعه للاب لاسناد
التزويج وقول أبي البنت لابنك معناه لاجل ابنك فلا يفيد وكذا لو قال الآخر قبلت لا بنى
لا يفيد ايضا نعم لو قال أعطيتك بنتى لابنك فيقول قبلت فالظاهر أنه ينعه للابن لان قوله
أعطيتك بنتى لابنك معناه في العرف أعطيتك بنتى زوجة لابنك وهذا المعنى وان كان هو المراد
عرفا من قولهم زوجتك بنتى لابنك لكنه لا يساعده اللفظ كما علمت واليه وحدها لا تنفع
كما مر والله سبحانه أعلم وأما ما في الخبرية فيمن خطب لابنه بنت أخيه فقال أبوها زوجتك بنتى
فلانة لا بيبك وقال الآخر تزوجت أجاب لا ينعه لان التزويج غير التزويج اه فقيه نظر بل
لم ينعه للابن لقول أبي البنت زوجتك بكاف الخطاب ولا لايه لكونه عم البنت حتى لو كان
اجنيا عنها انعقد النكاح له بل هو أولى بالانعقاد له عن المسئلة المارة عن الظهيرية لحصول
الاضافة له في الايجاب والقبول بخلاف ما في الظهيرية وكون مصدر زوجتك التزويج ومصدر
تزوجت التزوج لا يظهر وجهها اذ لا يلزم اتحاد المادة في الايجاب والقبول فضلا عن اتحاد
الصيغة فلو قال زوجتك فقال قبلت أوردت جاز فتأمل (قول له صحح الخ) في النسخ عن
الفتاوى قيل لا يصح وان قبل عن الزوج انسان واحد لانه نكاح بغير شهود لان القوم كلهم
خاطبون من تكلم ومن لالان التعارف هكذا أن يتكلم واحد ويسكت الباقي والخاطب
لا يصير شاهدا وقيل يصح هو الصحيح وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل
خاطبا فيجعل المتكلم فقط والباقي شهود اه ونقل بعده في البحر عن الخلاصة أن المختار
عدم الجواز اه ولا يخفى أن لفظ الفتوى أكد ألفاظ التعصيح ووفق بعضهم بمحمل ما في
الخلاصة على ما اذا قبلوا جميعا وأقول يناقيه قول الخلاصة وقبل واحد من القوم ومثله
ما مر عن الفتوى وان قبل عن الزوج انسان واحد فافهم (قول له لم يكن له الامر الخ) ذكر
الشارح في آخر باب الامر باليد نكحها على أن أمرها بيدها صح اه لكن ذكر في البحر
هناك أن هذا لو ابتدأت المرأة فقالت زوجت نفسي على أن أمرى بيدي أطلق نفسي كما
أريدا وعلى أنى طالق فقال قبلت وقع الطلاق وصار الامر بيدها أما لو بدأ هو لا تطلق ولا
يصير الامر بيدها اه (قول له بقي الخ) أي لا سوك (قول له ولها الاقل) أي اذا اختار الفسخ
فان كان المسمى أقل من مهر مناهما فهو لها لانها رضيت به فكانت مسقطه ما زاد عندا

صح للصغرى خانية (ولو
بعث) سر يد النكاح (اقواما
للخطبة فزوجها الاب)
او الولي (بمحضرهم صح)
فيجعل المتكلم فقط خاطبا
والباقي شهودا به يفتى
فتح * (فروع) * قال
زوجى ابنتك على ان
أمرها بيدك لم يكن له
الامر لانه تفويض قبل
النكاح * وكذا بان زوجه
فلانة بكذا فزاد الوكيل
في المهر لم ينفذ فلو لم يعلم
حتى دخل بقى الخيارين
اجازته وفسخه وله الاقل
من المسمى ومهر المثل
لان الموقوف كالفاسد
* تزويج بشهادة الله ورسوله
لم يحز بل

مهر المثل وان كان مهر المثل أقل فهو لها لان الزيادة عليه لم تلزم الا بالتسمية في ضمن العقد فاذا فسد العقد فسد ما في ضمنه ولما كان العقد هنا موقوفا لافسادا أجاب بقوله لان الموقوف كالفاسد أفاده الرحمتي وبه ظهر أن المراد بالمسمى ماسماه الوكيل لها لافساد الموكل للوكيل فانه لا وجه له فافهم (قوله قيل يكفر) لانه اعتقد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عالم الغيب قال في التارخانية وفي الحجة ذكر في الملتقط أنه لا يكفر لان الاشياء تعرض على روح النبي صلى الله عليه وسلم وأن الرسل يعرفون بعض الغيب قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول اه قلت بل ذكروا في كتب العقائد أن من جملة كرامات الاولياء الاطلاع على بعض المغيبات وردوا على المعتزلة المستدلين بهذه الآية على نفيها بان المراد الاظهار بلا واسطة والمراد من الرسول الملك أى لا يظهر على غيبه بلا واسطة الا الملك أما النبي والاولياء فيظهرهم عليه بواسطة الملك أو غيره وقد بسطنا الكلام على هذه المسئلة في رسالتنا المسماة (سل الحسام الهندي لنصرة سيدنا خالد القشبندي) فراجعها فان فيها فوائد نفيسة والله تعالى أعلم

قيل يكفر والله اعلم

فصل في المحرمات

فصل في المحرمات

شروع في بيان شرط النكاح ايضا فان منه كون المرأة محالة لتصير محلا له وأفرد بفصل على حدة لكثرة شعبه بجر (قوله قرابة) كفروعه وهم بناته وبنات اولاده وان سفلان واصوله وهم أمهاته وأمهات أمهاته وآبائه وان علون وفروع أبويه وان نزلن فتحرم بنات الاخوة والاخوات وبنات اولاد الاخوة والاخوات وان نزلن وفروع اجداده وجداته ببطن واحد فلهذا تحرم العمات والحالات وتحل بنات العمات والاعمم والحالات والاخوات فتح (قوله مصاهرة) كفروع نسائه المدخول بهن وان نزلن وأمهات الزوجات وجداتهن بعقد صحيح وان علون وان لم يدخل بالزوجات وتحرم موطوآت آبائه وأجداده وان علوا ولو بزنا والمعقودات لهم عليهن بعقد صحيح وموطوآت أبناؤه وأبناء اولاده وان سفلا ولو بزنا والمعقودات لهم عليهن بعقد صحيح وكذا المقبلات أو الملموسات بشهوة لاصوله أو فروعه أو من قبل أو لمس أصولهن أو فروعهن (قوله رضاع) فيحرم به ما يحرم من النسب الا ما استثنى ككسائي في بابه وهذه الثلاثة محرمة على التأييد (قوله جمع) أى بين المحارم كاختين ونحوهما أو بين الاجنبيات زيادة على أربع (قوله ملك) كنكاح السيد أمته والسيدة عبدها فتح وعبر بدل الملك بالتنافي أى لان المالكية تنافي المملوكية ككسائي بيانه وشمل ملكه لبعضها أو ملكها لبعضه (قوله شرك) عبارة الفتح عدم الدين السماوى كالجوسية والمشرقة اه وتشمل ايضا المرتدة ونافية الصانع تعالى (قوله ادخال أمة على حرة) أدخله الزيلعي في حرمة الجمع فقال وحرمة الجمع بين الحرة والامة والحرة متقدمة وهو الانسب بجر اى للضبط وتقليل الافساد وكذا فعل في الفتح لكن الاولى أن يقال والحرة غير متأخرة ليشمل مالو تزوجهما في عقد واحد ففي الزيلعي صحيح نكاح الحرة وبطل نكاح الامة (قوله وبقي الخ) زاد في شرحه على الملتقى اثنين آخرين ايضا حيث قال قلت وبقي من المحرمات استثنى المشكل لجواز ذكوره والجنسية وانسان الماء لاختلاف الجنس اه قالت وكأنه استغنى هنا عن ذكرهما

أسباب التحريم انواع *
قرابة مصاهرة رضاع
جمع ملك شرك ادخال
أمة على حرة فهي سبعة
ذكرها المصنف بهذا
الترتيب وبقي التطليق
ثلاثا وتعلق حق الغير
بنكاح او عدة ذكرهما
في الرجعة

بما قدمه اول النكاح. ويتراد خامس سيذكره في باب وهو حرمة اللعان وقد نظمت السبعة مع الخمسة المزيدة بقولي

انواع تحريم النكاح سبع * قرابة ملك رضاع جمع
كذلك شرك نسبة المصاهرة * وأمة عن حرة مؤخره
وزيد خمسة أمتك بالبيان * تطليقه لها ثلاثا واللعان
تعلق بحق غير من نكاح * اوعده خنوته بلا اتضاح
وأخر الكل اختلاف الجنس * كالجن والمائي لنوع الانس

(قول له حرم على المتزوج) أي مریدا التزوج وقوله ذكرًا كان أو أنثى بيان لفائدة ارجاع الضمير إلى المتزوج الشامل لهما لا إلى الرجل فان ما يحرم على الرجل يحرم على الأنثى إلا ما يختص بأحد الفريقين بدليله فالمراد هنا أن الرجل كما يحرم عليه تزوج أصله أو فرعه كذلك يحرم على المرأة تزوج أصلها أو فرعها وكما يحرم عليه تزوج بنت أخيه يحرم عليها تزوج ابن أخيه وهكذا فيؤخذ في جانب المرأة نظير ما يؤخذ في جانب الرجل لأعينه وهذا معنى قوله في المنع كما يحرم على الرجل أن يتزوج بمن ذكر يحرم على المرأة أن تتزوج بمن نظير من ذكر اه فلا يقال أنه يلزم أن يصير المعنى يحرم على المرأة أن تتزوج بنت أخيها لأن نظير بنت الأخ في جانب الرجل ابن الأخ في جانب المرأة ولا يرد أيضا أنه يلزم من حرمة تزوج الرجل بأصله كأمه حرمة تزوجها بفرعها لأن التصريح باللازم غير معيب فافهم (قول له علا أو نزل) نشر على ترتيب اللف وتفكيك الضمائر إذا ظهر المراد يقع في الكلام الفصيح فافهم (قول له وأخته) عطف على بنت لا على أخيه بقية قوله وبنتها لكنه مجرور بالنظر للشرح مرفوع بالنظر للمتنح لان المضاف وهو نكاح الداخذل على قوله أصله من كلام الشارح (قول له ولو من زنا) أي بان يزني الزاني ببكر ويمسكها حتى تلد بنتا بجر عن الفتح قال الحانوتي ولا يتصور كونها ابنته من الزنا إلا بذلك إذ لا يعلم كون الولد منه إلا يد أنه أي لأنه لو لم يمسكها يحتتمل أن غيره زنى بها لعدم الفراش الثاني لذلك الاحتمال قال ح قوله ولو من زنا تعميم بالنظر إلى كل ما قبله أي لا فرق في أصله أو فرعه أو أخته أن يكون من الزنا أولا وكذا إذا كان له أخ من الزنا له بنت من النكاح أو من النكاح له بنت من الزنا وعلى قياسه قوله وبنتها وعمته وخالته أي أخته من النكاح لها بنت من الزنا أو من الزنا لها بنت من النكاح أو من الزنا لها بنت من الزنا وكذا أبوه من النكاح له أخت من الزنا أو من الزنا له أخت من النكاح أو من الزنا له أخت من الزنا وكذا أمه من النكاح لها أخت من الزنا أو من الزنا لها أخت من النكاح أو من الزنا لها أخت من الزنا إذا عرفت هذا فكان ينبغي أن يؤخر التعميم عن قوله وخالته اه قلت لكن ما ذكره الشارح احوط لأنه اقتصر على ما آه منقولا في البحر عن الفتح حيث قال ودخل في البنت بنته من الزنا فتحرم عليه بصريح النص لأنها بنته لغة والخطاب إنما هو باللغة العربية فلم يقبث نقل كلفظ الصلاة ونحوه فيصير منقولا شرعيا وكذا أخته من الزنا وبنت أخيه وبنت أخته أو ابنه اه فلو أخر التعميم عن الكل كان غير مصيب في اتباع النقل على أن ما ذكره في البحر هنا مخالف لما ذكره نفسه في كتاب الرضاع من أن البنت من الزنا لا تحرم على عم الزاني

(حرم على المتزوج ذكرًا
كان أو أنثى نكاح) أصله
وفرعه) علا أو نزل (وبنت
أخيه وأخته وبنتها) ولو
من زنا (وعمته وخالته)

وخاله لانه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة واما التحريم على آباء الزاني
واولاده فلا اعتبار الجزئية ولا جزئية بينها وبين الم والحال اه ومثله في الفتح هناك عن
التجنيس وسند ذكر عبارة التجنيس قريبا فافهم (تنبيه) ذكر في البحر انه دخل بنت الملاعة
ايضا فالحكم بالبنت هنا لانه بسبيل من ان يكذب نفسه ويدعيها فيثبت نسبها منه كما في الفتح
قال وقدمنا في باب المصرف عن المراج ان ولد الم الولد الذي فاه لا يجوز دفع الزكاة اليه
ومقتضاه ثبوت البنية فيما يبنى على الاحتياط فلا يجوز لولده ان يتزوجها لانها اخته احتياطاً
ويتوقف على نقل ويمكن ان يقال في بنت الملاعة انها تحرم باعتبار انها ربية وقد دخل
بامها لاما تكلفه في الفتح كما لا يخفى انتهى لكن ثبوت اللعان لا يتوقف على الدخول بامها
وحينئذ فلا يلزم ان تكون ربيته نهر (قوله فهذه السبعة الخ) لكن اختلف في توجيه
حرمة الجدات وبنات البنات فقول بوضع اللفظ وحقيقته لان الام في اللغة الاصل والبنت الفرع
فيكون الاسم حينئذ من قبيل المشكك وقيل بعموم المجاز وقيل بدلالة النص والكل صحيح
وتامم في البحر وافاد ان حرمة البنت من الزنا بصريح النص المذكور كما تقدم (قوله) ويدخل
عمة جده وجدته اي في قول المتن وعمته كما دخلت في قوله تعالى وعماتكم ومثله قوله وخالتها
كما في الزيلعي ح (قوله الاشقاء وغيرهن) لا يختص هذا التعميم بالعمة والحالة فان جميع
ما تقدم سوى الاصل والفرع كذلك كما افاده الاطلاق لكن فائدة التصريح به هنا الثانية على
مخالفته لما بعده كما تعرفه فافهم (قوله) واما عمة عمة امه الخ قال في النهر واما عمة العمة
وخالة الخالة فان كانت العمة القربى لاه لا تحرم والا حرمت وان كانت الخالة القربى لايه
لا تحرم والا حرمت لان ابا العمة حينئذ يكون زوج أم أبيه فعمتها اخت زوج الجدة أم الاب
واخت زوج الام لا تحرم فاخت زوج الجدة بالاولى وأم الخالة القربى تكون امرأة الجد أبي
الام فاختها اخت امرأة أبي الام واخت امرأة الجد لا تحرم اه والمراد من قوله لاه ان تكون
العمة اخت ابيه لام احترازاً عما اذا كانت اخت ابيه لاب اولاب وام فان عمة هذه العمة
لا تحل لانها تكون اخت الجد أبي الاب والمراد من قوله وان كانت الخالة القربى لايه ان
تكون اخت امه لايها احترازاً عما اذا كانت اختها لاه او شقيقة فان خالة هذه الخالة تكون
اخت جدته ام امه فلا تحل وكأن الشارح فهم من قول النهر لاه وقوله لايه ان الضمير فيهما
راجع الى مرید النكاح كما هو المتبادر منه فقال ما قال وليس كذلك لما علمته فكان عليه ان يقول
واما عمة العمة لام وخالة الخالة لاب ويمكن تصحيح كلامه بان تقييد العمة القربى بكونها اخت
الجد لاه والخالة القربى بكونها اخت الجدة لايها كما اوضحه المحشى واما على اطلاقه فغير
صحیح (قوله) بنت زوجته الموطوءة اي سواء كانت في حجره اي كنفه ونفقته او لا ذكر الحبر
في الآية خرج مخرج العادة او ذكر للتشنيع عليهم كما في البحر واحترز بالموطوءة عن غيرها
فلا تحرم بنتها بمجرد العقد وفي ح عن الهندية ان الخاوة بالزوجة لا تقوم مقام الوطء في تحريم
بنتها اه قلت لكن في التجنيس عن اجناس الناطقي قال في نوادر أبي يوسف اذا خلا بها في
صوم رمضان او حاله احرامه لم يحل له ان يتزوج بنتها وقال محمد يحل فان الزوج لم يحل واطناً
حتى كان لهما نصف المهر اه ونظامه ان الخلاف في الخاوة الفاسدة اما الصحيحة فلا خلاف

فهذه السبعة المذكورة في
آية حرمت عليكم امهاتكم
ويدخل عمة جده وجدته
وخالتها الاشقاء وغيرهن
واما عمة عمة امه وخالة خالة
ابيه فلال كبنيت عمه وعمته
وخاله وخالته لقوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم
(و) حرم بالمصاهرة (بنت
زوجته الموطوءة

في انها تحرم البنت تأمل وسياً في تمام الكلام عليه في باب المهر عند ذكر احكام الخلوة ويشترط وطؤها في حال كونها مشتهة اما لو دخل بها صغيرة لا تشتهى فطلاقها اعتدت بالاشهر ثم تزوجت بغيره فجاءت بنت حل لواطى امها قبل الاشتاء الزوج بها كما يأتي متاوكذا يشترط فيه ان يكون في حال الوطء مشتهى كما نذكره هناك (قوله وام زوجته) خرج ام امته فلا تحرم الا بالوطء او دواعيه لان لفظ النساء اذا اضيف الى الأزواج كان المراد منه الحرائر كما في الظهار والا يلاء بحر واراد بالحرائر النساء المعقود عليهن ولوامة لغيره كما افاده الرحتى وابوالسعود (قوله وجداتها مطلقاً) اى من قبل ابيها وامها وان علون بحر (قوله بمجرد العقد الصحيح) يفسره قوله وان لم توطأ ح (قوله الصحيح) احتراز عن النكاح الفاسد فانه لا يوجب بمجرد حرمه المصاهرة بل بالوطء او ما يقوم مقامه من المس بشهوة والنظر بشهوة لان الاضافة لا تثبت الا بالعقد الصحيح بحر اى الاضافة الى الضمير في قوله تعالى وامهات نسائكم اوفى قوله وام زوجته ويوجد في بعض النسخ زيادة قوله فالفاسد لا يحرم الا بمس بشهوة ونحوه (قوله الزوجة) ابدله في الدرر بالام وهو سبق قام (قوله ويدخل) اى في قوله وبنت زوجته بنات الريبة والريب وثبتت حرمتهم بالاجماع وقوله تعالى وربائبكم بحر (قوله وفي الكشف الخ) تبع في النقل عنه صاحب البحر ولا يخفى ان المتون طافحة بان اللمس ونحوه كالوطء في ايجابه حرمه المصاهرة من غير اختصاص بموضع دون موضع لكن لما كانت الآية مصرحة بحرمه الربائب بقيد الدخول وبعدمها عند عدمه كان ذلك مظنة ان يتوهم ان خصوص الدخول هنا لا بد منه وان تصرح بهم بان اللمس ونحوه يوجب حرمه المصاهرة مخصوص بماعدا الربائب لظاهر الآية فقلل التصريح عن ابي حنيفة بانه قائم مقام الوطء هنا لدفع ذلك الوهم وليان انه ليس من تخريجات المشايخ وكأنه لم يجد التصريح به هنا عن ابي حنيفة الا في الكشف فقلل ذلك عنه لان الزمخشري من مشايخ المذهب وهو حجة في النقل ولكون الموضع موضع خفاء أكد ذلك بقوله واقره المصنف فافهم (قوله وزوجة اصله وفرعه) لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلا بكم والحليلة الزوجة واما حرمه الموطوءة بغير عقد فبدليل آخر وذكر الاصلا ب لاسقاط حلية الابن المتبنى للاحلال حلية الابن رضاعاً فانها تحرم كالنسب بحر وغيره (قوله ولو بعيد الخ) بيان للاطلاق اى ولو كان الاصل او الفرع بعيداً كالجد وان علا وابن الابن وان سفل وتحرم زوجة الاصل والفرع بمجرد العقد دخل بها اولا (قوله واما بنت زوجة ابيه او ابنته فحلال) وكذا بنت ابنها بحر قال الخبير الرملى ولا تحرم بنت زوج الام ولا امه ولا ام زوجة الاب ولا بنتها ولا ام زوجة الابن ولا بنتها ولا زوجة الريب ولا زوجة الرب اه (قوله نسباً) تمييز عن نسبة تحريم للضمير المضاف اليه وكذا قوله مصاهرة وقوله رضاعتهم عن نسبة تحريم الى لكل يعنى يحرم من الرضاع اصوله وفروعه وفروع ابويه وفروعهم وكذا فروع اجداده وجداته الصليون وفروع زوجته واصولها وفروع زوجها واصولها وحلائل اصوله وفروعه وقوله الا ما استثنى اى استثناء منقطعاً وهو تسع صور تصل بالبسط الى مائة وثمانية كما سنحقه ح (نبيه) مقتضى قوله والكل رضاعاً مع قوله سابقاً ولو من زنا حرمه

وام زوجته) وجداتها
مطلقاً بمجرد العقد
الصحيح (وان لم توطأ)
الزوجة لما تقرر ان وطء
الامهات يحرم البنات
ونكاح البنات يحرم
الامهات ويدخل بنات
الريبية والريب وفي
الكشاف واللمس ونحوه
كالدخل عند ابي حنيفة
واقره المصنف (وزوجة
اصله وفرعه مطلقاً)
ولو بعيداً دخل بها اولا
واما بنت زوجة ابيه او
ابنته فحلال (و) حرم
(الكل) مما مر تحريمه
نسباً ومصاهرة (رضاعاً)
الاما استثنى في باب (فروع)

فرع الزنية واصليها رضا وفي القهستاني عن شرح الطحاوي عدم الحرمة ثم قال لكن في
النظم وغيره انه يحرم كل من الزاني والزنية على اصل الآخر وفروعه رضا اه ومقتضى
تقييده بالفرع والاصل انه لا خلاف في عدم الحرمة على غيرها من الحواشي كالاخ والمم وفي
التجنيس زنى باسرة فولدت فارضعت بهذا اللبن صبية لا يجوز لهذا الزاني تزوجها ولا اصوله
وفروعه ولم الزاني الزوج بها كالمو كانت ولدت له من الزنا والحال مثله لانه لم يثبت نسبها من
الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة والتحريم على ابى الزاني واولاده واولادهم لاعتبار الجزئية
ولا جزئية بينهما وبين المم واذا ثبت ذلك في المتولدة من الزنا فكذا في المرضعة بلبن الزنا اه قلت
وهذا مخالف لما صرح من التعميم في قول الشارح ولو من زنا كما نهنا عليه هناك (قوله تقع
مغلطة) كمغلطة محل الغلط او تشديد اللام اى كسورة وضم الميم اى مسئلة تغلط من يجب
عنها بالآمال فيها (قوله ولها منه لبن) اى نزل منها بسبب ولادتها منه (قوله فحرمت عليه)
لكونها صارت امه رضا (قوله فدخل بها) قيد به ليكن توهم احلالها للاول والصغير لا يمكن
منه الدخول (قوله بواحدة ام بثلاث) الاول بناء على القول بان الزوج الثانى لا يهدم مادون
الثالث والثانى بناء على القول بانه يهدمه كإسائى فى بابه (قوله لصيرورتها حليلة ابنة رضا)
لان ثبوت البنوت بالارضاع مقارن للزوجية فيصح وصفها بكونها زوجة ابنه وابنها رضا
وكذا ان قلنا ان ثبوت البنوة عارض على الزوجية ومعاقب لها لانه لا يلزم اجتماع الوصفين
فى وقت واحد ولذا تحرم عليه ببيته المولودة بعد طلاقه امها وزوجة ابيه من الرضاع المطلقة
قبل ارتضاعه فافهم (قوله ان علم انه وطئها) فان علم عدم الوطء او شك تحل اهرح والمراد بالعلم
ما يشمل غلبة الظن اذ حصول العلم اليقيني فى ذلك نادر ومنه اخبار الاب بانه وطئها وهى فى
ملكه فى البحر عن المحيط رجل له جارية فقال قد وطئتها لتحل لابنه وان كانت فى غير ملكه
فقال قد وطئتها لتحل لابنه ان يكذبه وبطأها لان الظاهر يشهد له اى يشهد للابن والظاهر
ان المراد الاخبار بان الوطء كان فى غير ملكه اما لو كانت فى ملكه ثم باعها ثم اخبر بانه وطئها حين
كانت فى ملكه لتحل لابنه تأمل (قوله فوجدها ثيبا) اى حين اراد جمعها كما فى البحر والمنح
وذلك باخبارها او بامر غير الجماع اما لو جامعها فوجدها ثيبا وجب عليه مهر مثلها لوطء
الشبهة والوطء فى دار الاسلام لا يخلو عن عقر او عقر رحتى (قوله وحرمت ايضا بالصهرية
اصل من بيته) قال فى البحر اراد بحرمة المصاهرة الحرمات الاربع حرمة المرأة على اصول
الزاني وفروعه نسبا ورضا وحرمة اصولها وفروعها على الزاني نسبا ورضا كما فى الوطء
الحلال ويحل لاصول الزاني وفروعه اصول المزمى بها وفروعها ومثله ما قدمناه قريبا عن
القهستاني عن النظم وغيره وقوله ويحل الخ اى كما يحل ذلك بالوطء الحلال وتقييده بالحرمات
الاربعة مخرج لما عداها وتقدم آتفا الكلام عليه (قوله اراد بالزنا الوطء الحرام) لان الزنا ووطء
مكلف فى فرج مشتهة ولو ماضيا خال عن الملك وشبهته وكذا ثبت حرمة المصاهرة لو وطئ
المنكوحه فاسدا او المشترا فاسدا او الجارية المشتركة او المكتبة او المظاهرة منها او الامه
المجوسية او زوجته الحائض او النفساء او كان محرما او صائما وانما قيد بالزنا لان فيه خلاف
الشافعى وليفيد انها لا تثبت بالوطء بالدبر كما يأتى خلافا للاوزاعى واحمد قال فى الفتح وبقولنا

(قال)

تقع مغلطة فيقال طلق
امراته تعليقتين ولها
منه لبن فاعتدت فنكحت
صغيرا فارضعت فحرمت
عليه فنكحت آخر
فدخل بها فأبانها فهل
تعود للاول بواحدة ام
بثلاث الجواب لا تعود
اليه ابدا لصيرورتها
حليلة ابنه رضا بشرى
امه ابيه لم تحل له ان علم
انه وطئها تزوج بكرا
فوجدها ثيبا وقالت ابوك
قضى ان صدقها بانت
بلا مهر والا لاشمى (و)
حرمت ايضا بالصهرية
(اصل من بيته) اراد
بالزنا الوطء الحرام

قال مالك في رواية واحد وهو قول عمرو بن مسعود وابن عباس في الاصح وعمران بن الحصين وجابر وابي وعائشة وجهور التابعين كالبصري والشعبي والنخعي والاوزاعي وطاوس ومجاهد وعطاء وابن المسيب وسليمان بن يسار وحامد والثوري وابن راهويه وتمامه مع بسط الدليل فيه (قوله) اصل ممسوسه الخ لان المس والنظر سبب دافع الى الوطء فيقام مقامه في موضع الاحتياط هداية واستدل لذلك في الفتح بالاحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين (قوله) شهوة اي ولو من احدهما كما سيأتي (قوله) ولولشعر على الرأس خرج به المسترسل وظاهر ما في الخاتمة ترجيح ان مس الشعر غير محرم وجزم في المحيط بخلافه ورجحه في البحر وفصل في الخلاصة فخص التحريم بما على الرأس دون المسترسل وجزم به في الجوهره وجعله في الزهر محمل القولين وهو ظاهر فلذا جزم به الشارح (قوله) بمحائل لا يمنع الحرارة أي ولو بمحائل الخ فلو كان مانعا لانتبت الحرمة كذا في اكثر الكتب وكذا لو جامعها بخرقه على ذكره فإني الذخيرة من ان الامام ظهير الدين يفتي بالحرمة في القبلة على الفم والذقن والحد والرأس وان كان على المقنعة محمول على ما اذا كانت رقيقة تصل الحرارة معها بحر (قوله) واصل ماسته اي شهوة قال في الفتح وثبوت الحرمة بلمسها مشروط بان يصدقها ويقع في اكبر رأيه صدقها وعلى هذا ينبغي ان يقال في مسه اياها لا تحرم على ابيه وابنه الا ان يصدقاه او يغلب على ظنهما صدقه ثم رأيت عن ابي يوسف ما يفيد ذلك اه (قوله) وناظرة اي شهوة (قوله) والمنظور الى فرجها) قيد بالفرج لان ظاهر الذخيرة وغيرها انهم اتفقوا على ان النظر بشهوة على سائر اعضائها لاعبرة به ماعدا الفرج وحينئذ فاطلاق الكثر في محل التقييد بحر (قوله) المدور الداخل اختاره في الهداية وصححه في المحيط والذخيرة وفي الخاتمة وعليه الفتوى وفي الفتح وهو ظاهر الرواية لان هذا حكم تعلق بالفرج والداخل فرج من كل وجه والخارج فرج من وجه والاحتراز عن الخارج متعذر فسقط اعتباره ولا يتحقق ذلك الا اذا كانت متكئة بحر فلو كانت قائمة او جالسة غير مستندة لانتبت الحرمة اسمعيل وقيل ثبت بالنظر الى منابت الشعر وقيل الى الشق وصححه في الخلاصة بحر (قوله) او ماء هي فيه احتراز عما اذا كانت فوق الماء فرآه من الماء كما يأتي (قوله) وفروعهن بالرفع عطفا على اصل منيته وفيه تغليب المؤنث على المذكر بالنسبة الى قوله وناظرة الى ذكره (قوله) مطلقا يرجع الى الاصول والفروع اي وان علون وان سفطن ط (قوله) والعبرة الخ قال في الفتح وقوله شهوة في موضع الحال فيفيد اشتراط الشهوة حال المس فلو مس بغير شهوة ثم اشتبه عن ذلك المس لا تحرم عليه اه وكذا في النظر كما في البحر فاواشتهى بعدما غص بصره لا تحرم قلت ويشترط وقوع الشهوة عليها لاعلى غيرها لما في الفيض لو نظر الى فرج بنته بلا شهوة فتمنى جارية مثلها فوقعت له الشهوة على البنت ثبتت الحرمة وان وقعت على من تمنى فلا (قوله) وحدها فيهما اي حد الشهوة في المس والنظر ح (قوله) او زيادته اي زيادة التحرك ان كان موجودا قبلهما (قوله) به يفتي وقيل وحدها أن يشتبه بقلبه ان لم يكن مشتتيا أو يزداد ان كان مشتتيا ولا يشترط تحريك الآلة وصححه في المحيط والتحفة وفي غاية البيان وعليه الاعتماد والمذهب الاول بحر قال في الفتح وفرع عليه ما لو انتشر وطلب

(و) اصل (ممسوسه)
 شهوة (لشعر على
 الرأس بمحائل لا يمنع الحرارة
 (و) اصل (ماسته وناظرة
 الى ذكره والمنظور الى
 فرجها) المدور (الداخل
 ولو) نظره (من زجاج
 او ماء هي فيه وفروعهن)
 مطلقا والعبرة للشهوة
 عند المس والنظر لا بعدهما
 وحدها فيهما تحريك آله
 او زيادته به يفتي

امراته فأولج بين فخذي بنتها خطأ لا تحرم امها ما لم يزد الانشاد **(قوله)** وفي امرأة ونحو
 شيخ **(الح)** قال في الفتح ثم هذا الحد في حق الشاب اما الشيخ والعين فحدها تحرك قلبه او
 زيادته ان كان متحركا لا مجرد ميلان النفس فانه يوجد فيمن لاشهوة له أصلا كالشيخ الفاني ثم
 قال ولم يحدوا الحد المحرم منها اي من المرأة وأقله تحرك القلب على وجه يشوش خاطر قال ط
 ولم أر حكم الحنثي المشكل في الشهوة ومقتضى معاملته بالاضر أن يجري عليه حكم المرأة
(قوله) وفي الجوهرة **(الح)** كذا في النهر وعن هذا ينبغي ان يكون مس الفرج كذلك بل اولى
 لان تأثير المس فوق تأثير النظر بدليل ايجابه حرمة المصاهرة في غير الفرج اذا كان بشهوة
 بخلاف النظر ح قلت ويمكن ان يكون مافي الجوهرة مفرعا على القول الآخر في حد الشهوة
 فلا يكون النظر احترازا عن مس الفرج ولا عن مس غيره تأمل **(قوله)** فلا حرمة) لانه
 بالانزال تبين انه غير مفضل الى الوطء هداية قال في العناية ومعنى قولهم انه لا يوجب الحرمة
 بالانزال ان الحرمة عند ابتداء المس بشهوة كان حكمها موقوفا الى ان يتبين بالانزال فان
 انزل لم تثبت والاثبت لانها تثبت بالمس ثم بالانزال تسقط لان حرمة المصاهرة اذا ثبتت لا تسقط
 ابدا **(قوله)** وفي الخلاصة **(الح)** هذا محترز التقييد بالاصول والفروع وقوله لا تحرم اي لا
 تثبت حرمة المصاهرة فالعنى لا تحرم حرمة مؤبدة والا فتحرم الى انقضاء عدة الموطوءة لو
 بشبهة قال في البحر لو وطئ اخت امراته بشبهة تحرم امراته ما لم تنقض عدة ذات الشبهة
 وفي الدراية عن الكامل لوزني بأحدى الاختين لا يقرب الاخرى حتى تحيض الاخرى حيضة
 واستشكله في الفتح ووجهه انه لا اعتبار لماء الزاني ولذا لو زنت امرأة رجل لم تحرم عليه
 وجازله وطؤها عقب الزنا اه **(قوله)** لا تحرم المنظور الى فرجها **(الح)** تبع في هذا التعبير
 صاحب الدرر واعترضه الشرنبلالي بأنه لا يصح الا بتقدير مضاف اي لا يحرم أصل وفرع
 المنظور الى فرجها لمانه لا يحرم نفس المنظور الى فرجها واجيب بأن المراد لا تحرم على اصول
 الناظر وفروعه وفيه ان الكلام في الحرمة وعدمها بالنسبة الى اصولها وفروعها فالاولى
 اسقاط لفظ تحريم وابقاء المتن على حاله فيكون قوله لا المنظور معطوفا على قوله والمنظور
 والمعنى لا يحرم اصلها وفرعها ويعلم منه عدم حرمتها عليه وعلى اصوله وفروعه بالاولى فافهم
(قوله) اذاراه) لاحاجة اليه لصحة تعليق الجار بقوله المنظور ط **(قوله)** لان المرئي مثاله **(الح)**
 يشير الى مائى الفتح من الفرق بين الرؤية من الزجاج والمرآة وبين الرؤية في الماء ومن الماء
 حيث قال كأن العلة والله سبحانه اعلم ان المرئي في المرآة مثاله لاهو وبهذا عللوا الحنث فيما
 اذا حلف لا ينظر الى وجه فلان فنظره في المرآة او الماء وعلى هذا فالتحريم به من وراء الزجاج
 بناء على نفوذ البصر منه فيرى نفس المرئي بخلاف المرآة ومن الماء وهذا ينبغي كون الابصار
 من المرآة او الماء بواسطة انعكاس الاشعة والالراء بعينه بل بانطباع مثل الصورة فيهما بخلاف
 المرئي في الماء لان البصر ينفذ فيه اذا كان صافيا فيرى نفس ما فيه وان كان لا يراه على الوجه
 الذي هو عليه ولهذا كان له الخيار اذا اشترى سمكة رآها في ماء بحيث تؤخذ منه بلا حيلة اه
 وبه يظهر فائدة قول الشارح مثاله لكنه لا يناسب قول المصنف تبعا للدرر بالانعكاس ولهذا
 قال في الفتح وهذا ينبغي **(الح)** وقد يجب بانه ليس مراد المصنف بالانعكاس البناء على القول

وفي امرأة ونحو شيخ
 كبير تحرك قلبه او زيادته
 وفي الجوهرة لا يشترط
 في النظر للفرج تحريك
 آلتبه يفتى هذا اذا لم
 ينزل قسوا نزل مع مس
 او نظر فلا حرمة به يفتى
 ابن كمال وغيره وفي الخلاصة
 وطئ اخت امراته لا تحرم
 عليه امراته (لا) تحرم
 (المنظور الى فرجها
 الداخل) اذا رآه (من
 مرآة او ماء) لان المرئي
 مثاله (بالانعكاس) لاهو

قوله عللوا الحنث كذا
 بالاصل ولعل الصواب
 عدم الحنث اه

بأن الشعاع الخارج من الحديقة الواقع على سطح الصقيل كالمرآة والماء ينعكس من سطح الصقيل الى المرئى حتى يلزم انه يكون المرئى حينئذ حقيقته لامثاله وانما اراد به انعكاس نفس المرئى وهو المراد بالمثل فيكون مبني على القول الآخر ويعبرون عنه بالانطباع وهو ان المقابل للصقيل تنطبع صورته ومثاله فيه لآينه ويدل عليه تعبير قاضيخان بقوله لانه لم ير فرجها وانما رأى عكس فرجها فافهم (قوله هذا) أى جميع ماذ كرى مسائل المصاهرة (قوله مشتة) سياتى تعريفها بأنها بنت تسع فأكثر (قوله ولوماضيا) كمجوز شوها لانه دخلت تحت الحرمة فلا تخرج ولجواز وقوع الولد منها كما وقع لزوجتى ابراهيم وزكريا عليهما الصلاة والسلام (قوله فلا تثبت الحرمة بها) أى بوطنها اولمساها او النظر الى فرجها وقوله اصلا أى سواء كان بشهوة اولاً وسواء انزل اولاً (قوله مطلقاً) أى سواء كان بصبي او امرأة كفى غاية البيان وعليه الفتوى كفى الواقعات ح عن البحر وفي الوالوجية أتى رجل رجلاً له ان يتزوج ابنته لان هذا الفعل لو كان فى الاناث لا يوجب حرمة المصاهرة فى الذكر اولى (قوله لعدم يتقن كونه فى الفرج) علة لعدم ايجاب وطء المفضاة المصاهرة فقط وامام العلة فى عدم ايجاب وطء الدبر المصاهرة فالتقن بعدم كون الوطء فى الفرج الذى هو محل الحرث وانما تركها لانفهامها بالاولى قال فى البحر واورد عليهما أى على المستثنين ان الوطء فيهما وان لم يكن سبباً للحرمة فالمسبب شهوة سببها بل الموجود فيهما اقوى وأجيب بأن العلة هى الوطء السبب للولد وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سبباً لهذا الوطء ولم يتحقق فى الصورتين اه وبه علم انه لا فرق فى المستثنين بين الاتزال وعدمه ح (قوله مالم تحبل منه) زاد فى الفتح وعلم كونه منه أى بامساكها عنده حتى تلد كما قدمناه وهذا فى الزنا لا فى النكاح كما لا يخفى (قوله لا يفرق بين زنا ونكاح) راجع لاشتراط كونها مشتة لثبوت الحرمة كفى البحر مفرعاً عليه قوله فلو تزوج صغيرة الخ (قوله جازله التزوج ببنتها) (٢) أما ما غفرت عليه بمجرد العقد (قوله فلو جامع غير مراهق الخ) الذى فى الفتح حتى لو جامع ابن اربع سنين زوجة أبيه لا تثبت الحرمة قال فى البحر وظاهره اعتبار السن الآتى فى حد المشتة اعنى تسع سنين قال فى النهر واقول التعايل بعدم الاشتها يفيد ان من لا يشتهى لا تثبت الحرمة بجماعه ولا خفاء ان ابن تسع عار من هذا بل لا بد ان يكون مراهقاً ثم رأيت فى الحاشية قال الصبى الذى يجماع مثله كالبالغ قالوا وهو ان يجماع ويشتهى وتستحي النساء من مثله وهو ظاهر فى اعتبار كونه مراهقاً لا ابن تسع ويدل عليه ما فى الفتح مس المراهق كالبالغ وفى البرازية المراهق كالبالغ حتى لو جامع امرأته او لمس بشهوة تثبت حرمة المصاهرة اه وبه ظهر ان ما عناه الشارح الى الفتح وان لم يكن صريحاً كلامه لكنه مراده فتحصل من هذا انه لا بد فى كل منهما من سن المراهقة واقوله لا تثبت تسع ولذا ذكر اثنا عشر لان ذلك اقل مدة يمكن فيها البلوغ كما صرح حوايه فى باب بلوغ الفلام وهذا يوافق ما مر ان العلة هى الوطء الذى يكون سبباً للولد أو المس الذى يكون سبباً لهذا الوطء ولا يخفى ان غير المراهق منهما لا يتأتى منه الولد (قوله ولا يفرق فيما ذكر) أى من التحريم وقوله بين اللبس والنظر صوابه فى اللبس والنظر وعبرة الفتح ولا يفرق فى ثبوت الحرمة بالمس بين كونه عامداً او ناسياً او مكرهاً او مخطئاً الخ افاده ح

(هذا اذا كانت حية
مشتة) ولو ماضيا (اما
غيرها) يعنى الميتة وصغيرة
لم تشته (فلا) تثبت الحرمة
بها اصلا كوطء دبر مطلقا
وكالو افضاها لعدم يتقن
كونه فى الفرج مالم تحبل
منه لا يفرق بين زنا ونكاح
(فلو تزوج صغيرة لا تشتهى
فدخل بها فطلقها وانقضت
عدها وتزوجت بآخر
جاز) للاول (التزوج ببنتها)
لعدم الاشتها وكذا اشترط
الشهوة فى الذكر فلو جامع
غير مراهق زوجة ابيه
لم تحرم فتح (ولا يفرق) فيما
ذكر (بين اللبس والنظر
بشهوة بين عمد ونسيان)
وخطأ واكره

(٢) لعل فى بعض نسخ
المتن جازله التزوج كما يدل له
كتابة المحشى ويكون قول
الشارح للاول تفسيراً
لقول المتن له فليحرو

قال الرحمن واذا علم ذلك في المس والنظر علم في الجماع بالاولى (قوله فلو ايقظ الخ) تفرغ
على الخطأ ط (قوله او يدها ابنه) اي المراهق كما علم بما مر واما تقييد الفتح بكونه ابنه من
غيرها فقال في النهر ليعلم ما اذا كان ابنه منها بالاولى ولا بد من التقييد بالشهوة او ازديادها
في الموضعين (قوله قبل ام امراته الخ) قال في الذخيرة واذا قبلها اولسها او نظر الى فرجها
ثم قال لم يكن عن شهوة ذكر الصدر الشهيد انه في القبلة يفتى بالحرمة ما لم يتبين انه بلا شهوة
وفي المس والنظر لا الا ان تبين انه بشهوة لان الاصل في التقييد الشهوة بخلاف المس والنظر
وفي بيوع العيون خلاف هذا اذا اشترى جارية على انه بالخيار وقبلها او نظر الى فرجها ثم
قال لم يكن عن شهوة واراد ردھا صدق ولو كانت مباشرة لم يصدق ومنهم من فصل في القبلة
فقال ان كانت على الفم يفتى بالحرمة ولا يصدق انه بلا شهوة وان كانت على الرأس او الذقن
او الخد فلا الا اذا تبين انه بشهوة وكان الامام ظهير الدين يفتى بالحرمة في القبلة مطلقا ويقول
لا يصدق في انه لم يكن بشهوة وظاهر اطلاق بيوع العيون يدل على انه يصدق في القبلة على
الفم او غيره وفي البقالى اذا انكر الشهوة في المس يصدق الا ان يقوم اليها منتشرا فيعاقبها
وكذا قال في المجرد واشاره دليل شهوته اه (قوله على الصحيح جوهره) الذي في الجوهره
للحدادى خلاف هذا فانه قال لو مص او قبل وقال لم اشته صدق الا اذا كان المس على الفرج
التقييد في الفم اه وهذا هو الموافق لما سبقه الشارح عن الحدادى ولما نقله عنه في البحر
تائلا ورجحه في فتح القدير والحق الحد بالفم اه وقال في الفيض ولو قام اليها وعاقبها
منتشرا او قبلها وقال لم يكن عن شهوة لا يصدق ولو قبل ولم تنتشر آلتها وقال كان عن غير
شهوة يصدق وقيل لا يصدق لو قبلها على الفم وبه يفتى اه فهذا كما ترى صريح في ترجيح
التفصيل واما تصحيح الاطلاق الذي ذكره الشارح فلم أره لغيره نعم قال القهستاني وفي القبلة
يفتى بها اي بالحرمة ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوى ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الرأس
وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبتت الشهوة
اه وظاهر ترجيح الاطلاق في التقييد لكن علمت التصريح بترجيح التفصيل تأمل (قوله
حرمت عليه امراته الخ) اي يفتى بالحرمة اذا سئل عنها ولا يصدق اذا ادعى عدم الشهوة
الا اذا ظهر عدمها بقريئة الحال وهذا موافق لما تقدم عن القهستاني والشهيد ومخالف
لما نقلناه عن الجوهره ورجحه في الفتح وعلى هذا فكان الاول ان يقول لا تحرم ما لم تعلم
الشهوة اي بأن قبلها منتشرا او على الفم فيوافق ما نقلناه عن الفيض ولما سأتى ايضا وحينئذ
فلا فرق بين التقييد والمس (قوله ولو على الفم) مبالغة على المنق لاعلى النقي والمعنى حرمت
امراته اذا لم يظهر عدم الاشتها وهو صادق بظهور الشهوة وبالشك فيها اما اذا ظهر عدم
الشهوة فلا تحرم ولو كانت القبلة على الفم اه ح (قوله كاهمه في الذخيرة) اي فهمه من
عبارة العيون حيث قال وظاهر ما اطلق في بيوع العيون الى آخر ما مر وانت خير بأن كلام
المصنف مبنى على ان الاصل في القبلة الشهوة وانه لا يصدق في دعوى عدمها وهذا خلاف ما
في العيون تأمل (قوله وكذا القرص والعص) يعني ترك قوله بشهوة كما فعل المصنف
في المعاقبة لان المقصود تشبيه هذه الامور بالتقييد في التفصيل المتقدم فلا معنى لتقييد اه ح

فلو ايقظ زوجته او ايقظته
هي لجماعها فست يده بنتها
المشتهاة او يدها ابنه
حرمت الام ابدا فتع (قبل
أم امراته) في اي موضع
كان على الصحيح جوهره
(حرمت) عليه (امراته
ما لم يظهر عدم الشهوة)
ولو على الفم كما فهمه
في الذخيرة (وفي المس لا)
تحرم (لم تعلم الشهوة)
لان الاصل في التقييد
الشهوة بخلاف المس
(والمعاقبة كالتقييد)
وكذا القرص والعص
بشهوة

(قوله ولو لاجنبية) أى لافرق بين ان تكون زوجة او أجنبية اما الاجنبية فصورتها ظاهرة واما الزوجة فكما اذا تزوج امرأة ففرصها او عضها او قبلها او طاقها ثم طلقها قبل الدخول حرمت عليه بنتها واعلم ان هذا التعميم لا يخص ما نحن فيه فان جميع ما قبله كذلك ح وخص البنت لان الام تحرم بمجرد العقد (قوله وتكفى الشهوة من احدها) هذا لما يظهر في المس اما في النظر فتعتبر الشهوة من الناظر سواء وجدت من الآخر أم لا اه ط وهكذا بحث الحبر الرملى أخذنا من ذكرهم ذلك في بحث المس فقط قال والفرق اشتراكهما في لذة المس كالشترتين في لذة الجماع بخلاف النظر (قوله كبالغ) أى في ثبوت حرمة المصاهرة بالوطء او المس او النظر ولو تتم المقابلات بأن قال كبالغ عاقل صاحب لكن اولى ط وفي الفتح لو مس المراهق واقرأ أنه بشهوة ثبتت الحرمة عليه (قوله بزانية) لم أرفها الا المراهق دون المجنون والسكران نعم رأيتهما في حاوى الزاهدى (قوله تحرم الام) كذا يوجد في بعض النسخ وفي عامتها بدون الام فهو من باب الحذف والايصال كما قال ح وعبرة القنية هكذا قبل المجنون ام امرأته بشهوة أو السكران بنته تحرم اه أى تحرم أمراًته (قوله وبجربة المصاهرة الخ) قال في الذخيرة ذكر محمد في نكاح الاصل ان النكاح لا يرتفع بمجرد المصاهرة والرضاع بل يفسد حتى لو وطئها الزوج قبل التفريق لا يجب عليه الحد اشتبه عليه او لم يشتبه عليه اه (قوله لا بعد المتاركة) أى وان مضى عليها سنون كافي البزانية وعبرة الحاوى الا بعد تفريق القاضى او بعض المتاركة اه وقد علمت ان النكاح لا يرتفع بل يفسد وقد صرحوا في النكاح الفاسد بأن المتاركة لا تتحقق الا بالقول ان كانت مدخولاً بها كتركك او خليت سبيلك واما غير المدخول بها فقليل تكون بالقول وبالترك على قصد عدم العود اليها وقل لا تكون الا بالقول فيهما حتى لو تركها ومضى على عدتها سنون لم يكن لها أن تتزوج بآخر فافهم (قوله والوطء بها الخ) أى الوطء الكائن في هذه الحرمة قبل التفريق والمتاركة لا يكون زناً قال في الحاوى والوطء فيها لا يكون زناً لانه مختلف فيه وعليه مهر المثل بوطئها بعد الحرمة ولا حد عليه ويثبت النسب اه (قوله وفي الحانية الخ) مستغنى عنه بما تقدم ح (قوله فدخلت فراش أبيها) كنى به عن المس والافجرد الدخول بغير مس لا يعتبر ط (قوله ليست بمشبهة به يفتى) كذا في البحر عن الحانية ثم قال فأفاد انه لافرق بين ان تكون سميئة او لا ولذا قال في المعراج بنت خمس لا تكون مشبهة اتفاقاً وبنت تسع فصاعداً مشبهة اتفاقاً وفيما بين الخمس والتسع اختلاف الرواية والمشايخ والاصح انها لا تثبت الحرمة اه (قوله وان ادعت الشهوة في تقييله) أى ادعت الزوجة انه قبل احد اصولها او فروعها بشهوة او ان أحد اصولها او فروعها قبله بشهوة فهو مصدر مضاف الى فاعله او مفعوله وكذا قوله او تقييلها ابنه فان كانت اضافته الى المفعول فابنه فاعل والانصب لنظام الكلام اضافة الاول لفاعله والثاني لمفعوله ليكون فاعل يقوم الرجل او ابنه كما افاده ح (قوله فهو مصدق) لانه ينكر ثبوت الحرمة والتول للمنكر وهذا ذكره في الذخيرة في المس لا في التقييل كما فعل الشارح فانه شغاف للمسمى عليه المصنف اولا من انه في التقييل يفتى بالحرمة ما لم يخبر بعدم الشهوة وقد مرنا عن الذخيرة نقل الخلاف في ذلك فاهنا مبنى على ما في بيوع النيون

ولو لاجنبية وتكفى الشهوة من احدها ومراهق ومجنون وسكران كبالغ بزانية وفي القنية قبل السكران بنته تحرم الام وبجربة المصاهرة لا يرتفع النكاح حتى لا يحمل لها التزوج بآخر الا بعد المتاركة وانقضاء العدة والوطء بها لا يكون زناً وفي الحانية ان النظر الى فرج ابنته بشهوة يوجب حرمة أمراًته وكذا لو فرغت فدخلت فراش أبيها عريانة فانتشر لها ابوها تحرم عليه امها (وبنت) سنها (دون تسع ليست بمشبهة) به يفتى (وان ادعت الشهوة) في تقييله او تقييلها ابنه (وانكرها الرجل فهو مصدق) لاهى (الا ان يقوم اليها منتسرا)

(قوله آله) بالرفع فاعل منتشر ط (قوله او يركب معها) اى على دابة بخلاف ما اذا ركبت على ظهره وعبر الماء حيث يصدق في انه لاعت شهوة بزانية (قوله وفي الفتح الح) قال فيه والحاصل انه اذا اقر بالنظر وأنكر الشهوة صدق بلا خلاف وفي المباشرة لا يصدق بلا خلاف فيما أعلم وفي التقييل اختلف فيه قيل لا يصدق لانه لا يكون الا عن شهوة غالباً فلا يقبل الا ان يظهر خلافه بالانتشار ونحوه وقيل يقبل وقيل بالتفصيل بين كونه على الرأس والجمجمة والحد فيصدق او على الفم فلا والارجح هذا الا ان الحد يترأى الحاقه بالفم اه وقوله الا ان يظهر الح حقه ان يذكر بعد قوله وقيل يقبل كالا يخفى ولم يذكر المس وقدمنا عن الذخيرة ان الاصل فيه عدم الشهوة مثل النظر فيصدق اذا انكر الشهوة الا ان يقوم اليها منتشر اى لان الانتشار دليل الشهوة وكذا اذا كان المس على الفرج كما مر عن الحدادى لانه دليل الشهوة غالباً وما ذكره في الفتح بحثاً من الحاق تقييل الحد بالفم اى بخلاف الرأس والجمجمة غير ما تقدم في كلام الذخيرة عن الامام ظهير الدين فان ذلك لم يفصل فافهم (قوله ولا يصدق انه كذب الح) اى عند القاضي اما بينه وبين الله تعالى ان كان كاذباً فيما أقر لم تثبت الحرمة وكذا اذا أقر بجماع امها قبل التزوج لا يصدق في حقها فيجب كمال المسمى لو بعد الدخول ونصفه لوقبله بحر (قوله تخنيس) كذا عزاه اليه في البحر وكذا رأيت في ايضاً ونص عبارته المختار انه تقبل اليه اشار محمد في الجامع واليه ذهب فخر الاسلام على البردوى لان الشهوة بما يوقف عليه تحرك العضو ممن يتحرك عضوه او آثار آخر ممن لا يتحرك عضوه اه فاذا ذكره من التعليل من كلام التخنيس ايضاً وبه ظهر ان ما في النهر من عزوه الى التخنيس ان المختار عدم القبول سبق قلم (قوله بين المحارم) الاولى حذفه لان قول المصنف بين امرأتين يغنى عنه ولثلاثتهم اختصاص الثاني بالجمع وطأ بملك يمين ولا يصح اصراره بدلا منه بدل مفصل من مجمل لان الشارح ذكره عاملاً يخصه وهو قوله وحرمة الجمع فافهم وأراد بالمحارم ما يشمل النسب والرضاع فلو كان له زوجتان رضيعتان ارضعتهما اجنبية فسد نكاحهما كافي البحر (قوله اى عقدا صحيحا) الانسب حذف قوله صحيحا كما فعل في البحر والنهر ولذا قال ح لائمة لهذا القيد فيما اذا تزوجهما في عقد واحد فانه لا يكون صحيحا قطعاً ولا فيما اذا تزوجهما على التعاقب وكان نكاح الاولى صحيحا فان نكاح الثانية والحالة هذه باطل قطعاً نعم له ثمرة فيما اذا تزوج الاولى فاسداً فان له حينئذ ان يعقد على الثانية ويصدق عليه انه جمع بينهما نكاحاً ونكاح الاولى وان كان فاسداً يسمى نكاحاً كشاع في عباراتهم اه (قوله وعدة) معطوف على نكاحاً منصوب مثله على التمييز (قوله ولو من طلاق بائن) شمل العدة من الرجعي او من اعتناق ام ولد خلافاً لهما او من تفريق بعد نكاح فاسد واشار الى ان من طلق الاربع لا يجوز له ان يتزوج امرأة قبل انقضاء عدتهن فان انقضت عدة الكل معاً جاز له تزوج أربع وان واحدة فواحدة بحر (فرع) ماتت امرأته له التزوج بأختها بعد يوم من موتها كما في الخلاصة عن الاصل وكذا في المبسوط لصدر الاسلام والمحيط السرخسي والبحر والتاترخانية وغيرها من الكتب المعتمدة وامامنا عزرا الى التتف من وجوب العدة فلا يعتمد عليه وتاممه في كتابنا تنقيح الفتاوى الحامدية (قوله بملك يمين

آله) فيما نقها) لقرينة كذبه (او يأخذ ثديها او يركب معها) او يمسها على الفرج او يقبلها على الفم قاله الحدادى وفي الفتح يترأى الحاق الحدين بالفم وفي الخلاصة قيل له ما فعلت بأمر امرأتك فقال جامعها تثبت الحرمة ولا يصدق انه كذب ولو هازلاً (وتقبل الشهادة على الاقرار باللمس والتقييل عن شهوة وكذا) تقبل (على نفس اللبس والتقييل) والنظر الى ذكره وفرجها (عن شهوة في المختار) تخنيس لان الشهوة مما يوقف عليها في الجملة بانتشار أو آثار (و) حرم (الجمع) بين المحارم (نكاحاً) اى عقداً صحيحاً (وعدة ولو من طلاق بائن و) حرم الجمع (وطأ بملك يمين

متعلق بوطء واخترز بالجمع وطأ عن الجمع ملكا من غير وطء فانه جائز كما في البحر ط (قوله
 بين امرأتين) يرجع الى الجمع نكاحا وعدة ووطأ بملك يمين ط اي في عبارة المصنف اما
 على عبارة الشارح فهو متعلق بالآخر (قوله ايتهما فرضت الخ) اي اية واحدة منهما
 فرضت ذكر الميحل للآخرى كالجمع بين المرأة وعمتها او خالتها والجمع بين الام والبنت نسبا
 او رضاعا كالجمع بين عمتين او خاليتين كان يتزوج كل من رجلين ام الآخر فيولد لكل منهما بنت
 فيكون كل من البنتين عمة الاخرى او يتزوج كل منهما بنت الآخر ويولد لهما بنتان فيكل من
 البنتين خالة الاخرى كما في البحر (قوله أبدا) قيد به تبعا للبحر وغيره لخراج مالو تزوج
 امة ثم سيدتها فانه يجوز لانه اذا فرضت الامة ذكر الا يصح له ايراد العقد على سيدته ولو فرضت
 السيدة ذكر الا يحل له ايراد العقد على امته الا في موضع الاحتياط كما يأتي لكن هذه الحرمة
 من الجانبين مؤقتة الى زوال ملك اليمين فاذا زال فأيتهما فرضت ذكر اصح ايراد العقد منه على
 الاخرى فلذا جاز الجمع بينهما واحتسب الى اخراج هذه الصورة من القاعدة المذكورة بقيد
 الابدية لكن هذا بناء على ان المراد من عدم الحل في قوله ايتهما فرضت ذكر الميحل للآخرى
 عدم حل ايراد العقد ما لو اريد به عدم حل الوطء لا يحتاج في اخراجها الى قيد الابدية لانه خارجة
 بدونه فانه لو فرضت السيدة ذكر الميحل له وطء امته افاده ح (قوله لا تنكح المرأة على عمتها)
 تمامه ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها (قوله وهو مشهور) فانه ثابت
 في صحيح مسلم وابن حبان ورواه ابو داود والترمذي والنسائي وتلقاه الصدر الاول بالقبول
 من الصحابة والتابعين ورواه الجمهور النفي منهم ابو هريرة وجابر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود
 وابو سعيد الخدري فيصاح مخصصا لعموم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم مع ان العموم
 المذكور مخصوص بالمشرقة والمجوسية وبناته من الرضاة فلو كان من اخبار الآحاد جاز
 التخصيص به غير متوقف على كونه مشهورا والظاهر انه لا بد من ادعاء الشهرة لان الحديث
 موقعه النسخ لا التخصيص لان ولا تنكحو المشركات ناسخ لعموم واحل لكم اذلو تقدم لزم
 نسخه بالآية فلزم حل المشركات وهو منتف أو تكرر النسخ وهو خلاف الاصل بيان الملازمة
 انه يكون السابق حرمة المشركات ثم ينسخ بالعام وهو احل لكم ما وراء ذلكم ثم يجب تقدير
 ناسخ آخر لان الثابت الآن الحرمة فتسح وبه اندفع ما في العناية من ان شرط التخصيص المقارنة
 عندنا وليست بمعلومة (تنبيه) ما ذكره من الدليل لا يكفي لاثبات عموم القاعدة من حرمة
 الجمع بين جميع المحارم فان الجمع بينهما يبين حرم لا فضائه الى قطع الرحم لوقوع التشاجر عادة بين
 الضرتين والدليل على اعتباره ما ثبت في الحديث برواية الطبراني وهو قوله صلى الله عليه وسلم
 فانكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامكم وتماه في الفتحة (تمة) عن هذا اجاب الرافعي الشافعي
 عن الجمع بين الاختين في الجنة بانه لا مانع منه لان الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما وعلة
 التباعد وقطعية الرحم منتفية في الجنة الا الام والبنت اه اي لعلة الجزئية فيهما وهي موجودة
 في الجنة ايضا بخلاف نحو الاختين (قوله أو امة ثم سيدتها) الاولى عدم ذكر هذه
 الصورة لما علمت من ان اخراجها من القاعدة بقيد الابدية مبني على ان المراد من عدم الحل
 عدم حل ايراد العقد وهو ثابت من الطرفين كما قررناه فينا في قوله الا في لم يحرم ولو اريد بعدم

بين امرأتين ايتهما فرضت
 ذكر الميحل للآخرى (أبدا)
 الحديث مسلم لا تنكح
 المرأة على عمتها وهو
 مشهور يصلح مخصصا
 للكتاب (فجاز الجمع بين
 امرأة وبنت زوجها)
 أو امرأة ابنتها أو امة ثم
 سيدتها لانه لو فرضت
 المرأة أو امرأة الابن أو
 السيدة ذكر

الحل عدم حل الوطء صح قوله لم يحرم لكنه يستغنى عن قيد الابدية ولعله اشار الى ان جواز الجمع بينهما ثابت على كل من التقديرين فافهم قال ح وأشار ثم الى انه لو تزوجها في عقدة لم يصح نكاح واحدة ولو تزوجها في عقدتين والسيدة مقدمة لم يصح نكاح الامة كما قدمناه اول الفصل (قوله لم يحرم) أى الزوج في الصور الثلاث لان المذكر المفروض في الاولى يصير متزوجا بنت الزوج وهى بنت رجل اجنبى وفي الثانية يصير متزوجا امرأة اجنبية وفي الثالثة يصير واطناً لأمته (قوله بخلاف عكسه) هو ما اذا فرضت بنت الزوج او ام الزوج او الامة ذكر احيث تحرم الاخرى لانه في الاولى يصير ابن الزوج فلا تحل له موطوءة ابيه وفي الثانية يصير أبا الزوج فلا تحل له امرأة ابنه وفي الثالثة يصير عبدا فلا تحل له سيده (قوله وان تزوج الخ) قيد بالتزوج لانه لو اشترى اخت امته الموطوءة جاز له وطء الاولى وليس له وطء الثانية مالم يحرم الاولى على نفسه ولو وطئها اثم ثم لا يحل له وطء واحدة منهما حتى يحرم الاخرى ويكون النكاح صحيحا لانه لو كان فاسدا لا تحرم عليه الموطوءة مالم يدخل بالنكوة لوجود الجمع حقيقة واطلاق في الاخت المتزوجة فشملة الحرية والامة واطلاق في الامة فشملة ام الولد وقيد بكونها موطوءة لان بدونه يجوز له وطء المنكوة كىأتى لان المرقوقة ليست بموطوءة حكما فلم يصير جامعا بينهما وطأ لا حقيقة ولا حكما وأشار الى انه لو لم يدخل بالنكوة حتى اشترى اختها لا يأتى المشترا لان المنكوة موطوءة حكما كذا افاده في البحر واراد بأخت الامة من ليس بينهما جزئية احتراز عن امها او بنتها لان وطء احدها يحرم الاخرى ابدا (قوله حتى يحرم) اى على نفسه كما وقع في عبارتهم والمتبادر منه انه بالنظم والتشديد من المزيد ويعلم منه دلالة حكم الحرمة بدون فقه كوت احدها او ردتها لحصول المقصود ولو قرئ بالفتح والتخفيف صح وشمل ذلك منطوقا ولكنه غير لازم لما علمت فافهم (قوله حل استمتاع) من اضافة الصفة الى الموصوف اى يحرم الاستمتاع الحلال افاده ط أو الاضافة بيانية اى يحرم شيئا حلالا هو استمتاع افاده الرضى وبه اندفع ان الحل والحرمة من صفات فعل المكلف كالاستمتاع فلا يصح وصف احدهما بالآخر فافهم (قوله بسبب ما) فتحریم المنكوة بالطلاق والخلع والردة مع انقضاء العدة قهستانى والمملوكة يبيعها كالا أو بعضها واعتاقها كذلك وهبتها مع التسليم وكتابتها وتزويجها بنكاح صحيح بخلاف الفاسد الا اذا دخل بها الزوج فانها لوجوب العدة عليها منه تحرم على المالك فتحل له حينئذ المنكوة ولا يؤثر الاحرام والحيض والنفاس والصوم والرهن والاجارة والتدبير لان فرجها لا يحرم بهذه الاسباب بحر قال في النهر ولم أرفى كلامهم مالم يباعها بيعا فاسدا أو وهبها كذلك وقبضت والظاهر انه يحل وطء المنكوة اى لان المبيع فاسدا يملك بالقبض وكذا الموهوب فاسدا على المفقى به خلافا لما صححه في العمادية كما سيأتى في بابه ان شاء الله تعالى «تنبيه» قال في البحر فان عادت للموطوءة الى ملكه بعد الاخراج سواء كان بنفسه أو بشراء جديد لم يحل وطء واحدة منهما حتى يحرم الامة على نفسه بسبب كما كان أولا (قوله لان للمنفق حكم الوطء) أورد عليه انه لو كان كذلك يجب ان لا يصح هذا النكاح كما قاله بعض المالكية والالزم ان يصير جامعا بينهما وطأ حكما لان الوطء السابق قائم حكما أيضا بدليل انه لو اراد بيعها يستحب

لم يحرم بخلاف عكسه (وان تزوج) بنكاح صحيح (اخت امة) قد (وطئها صح) النكاح لكن (لا يأتى واحدة منهما حتى يحرم) حل استمتاع (احدها عليه) بسبب ماله للعقد حكم الوطء حتى لو نكح مشرقى مغربية يثبت نسب اولادها منه لثبوت الوطء حكما

له استبرأؤها وهذا اللازم باطل فيلزم بطلان ملزومه وهو صحة العقد واجاب عنه في الفتح بأنه لازم مفارق لان بيده ازالته فلا يضر بالصحة (قوله ولو لم يكن الخ) محترز قوله قد وطئها ح (قوله له وطئ المنكوحه) فان وطئ المنكوحه حرمت المملوكة حتى يفارق المنكوحه كذا في الاختيار (قوله ودواعي الوطء كالوطء) حتى لو كان قبل امته أو مسها بشهوة أو هي فعلت بذلك ثم تزوج اختها لا تحل له واحدة منهما حتى تحرم الاخرى رخصي (قوله أو من بمعناها) هو كل امرأتين ايتهم فرضت ذكرا لم تحل للاخرى ح ولا حاجة الى هذه الزيادة للاستغناء عنها بقول المصنف بعد وكذا الحكم في كل ما جمعتهما من المحارم ط (قوله ونسي الاول) فلو علم فهو الصحيح والثاني باطل وله وطئ الاولى الا ان يطأ الثانية فتحرم الاولى الى انقضاء عدة الثانية كالوطئ اخت امرأته بشبهة حيث تحرم امرأته ما لم تنقض عدة ذات الشبهة ح عن البحر وقال في شرح درر البحار قيد بالنسيان اذ الزوج لو عين احداها بالفعل بدخوله بها أو ببيان انها سابقة قضى بنكاحها لتصادقهما وفرق بينه وبين الاخرى ولو دخل باحداها ثم بين ان الاخرى سابقة يعتبر البيان اذ الدلالة لا تعارض الصريح اه ومثله في الشرع بلالية عن شرح المجمع (قوله فرق القاضي بينه وبينهما) يعني يفترض عليه ان يفارقهما فان لم يفارقهما وجب على القاضي ان علم ان يفرق بينه وبينهما دفعا للمعصية بحراكن في الفتاوى الهندية عن شرح الطحاوي ولو تزوجهما في عقدتين ولا يدري ايتهم اسبق فانه يؤمر الزوج بالبيان فان بين فلي ما بين وان لم يبين فانه لا يتحرى في ذلك ويفرق بينه وبينهما اهـ قلت لا منافاه بينهما لان بيان الزوج مبني على علمه بالاسبق لما ذكرناه عن شرح الدرر ولقوله لا يتحرى تأمل وفي النهر وينبغي ان يكون معنى التفريق من الزوج انه يطلقهما ولم أره اه (قوله ويكون طلاقا) اي تفريق القاضي المذكور وظاهر كلام الفتح انه بحث منه فانه قال والظاهر انه طلاق حتى ينقض من طلاق كل منهما طلاقا لو تزوجها بعد ذلك واقره في البحر والنهر ويؤيده ان الزيلعي عبر عن التفريق المذكور بالطلاق وكذا قال الاتقاني في غاية البيان وتفريق القاضي كالطلاق من الزوج ثم قال في الفتح فان وقع التفريق قبل الدخول فله ان يتزوج ايتهم شاء للحال وان بعده فليس له التزوج بواحدة منهما حتى تنقض عدتهما وان انقضت عدة احداها دون الاخرى فله تزوج التي لم تنقض عدتها دون الاخرى كي لا يصير جامعا وان وقع بعد الدخول باحداها فله ان يتزوجها في الحال دون الاخرى فان عدتها تمنع من تزوج اختها اهـ (قوله يعني في مسألة النسيان) تقييد لقوله ويكون طلاقا ولقول المصنف ولهما نصف المهر اذ التفريق في الباطل لا يكون طلاقا فافهم (قوله اذا الحكم الخ) بيان للفرق بين المسئلتين وذلك اي في مسألة النسيان صح نكاح السابقة دون اللاحقة وتعين التفريق بينهما للجهل والتي صح نكاحها يجب لها نصف المهر بالتفريق قبل الدخول ولما جهلت وجب لهما اما في مسألة تزوجهما معافي عقد واحد فالباطل نكاح كل منهما يقينا فاذا كان التفريق قبل الدخول فلا مهر لهما ولا عدة عليهما وان دخل بهما وجب لكل الاقل من المسمى ومن مهر المثل كما هو حكم النكاح الفاسد وعليهما عدة بحرق قال وقيد به لانهما في المحيط بان لا تكون احداها مشغولة بنكاح الغير او عدته فان كانت كذلك صح نكاح الفارغة

ولو لم يكن وطئ الامه له
وطئ المنكوحه ودواعي
الوطء كالوطء ابن كمال
(وان تزوجهما معا) اي
الاختين او من بمعناها
(او بعقدتين ونسي) النكاح
(الاول فرق) القاضي
(بينه وبينهما) ويكون
طلاقا (ولهما نصف المهر)
يعني في مسألة النسيان اذ
الحكم في تزوجهما معا
البطلان وعدم وجوب
المهر الا بالوطء كافي عامة
الكتب فتنبه

لعدم تحقق الجمع بينهما كما لو تزوجت امرأة زوجين في عقد واحد واحدها متزوج باربع نسوة فانها تكون زوجة الاخر لانهم لم يتحقق الجمع بين رجلين اذا كانت هي لا تحل لاحدها اه
(قوله وهذا) اي وجوب نصف المهر لهما في مسئلة النسيان (قوله متساويين قدرا وجنسا)
كما اذا كان كل منهما الف درهم ح (قوله وهو مسمى) الضمير راجع الى المهرين بتأويل
المذكور ح (قوله وادعى كل منهما انها الاولى) اما اذا قالتا لا ندري اي النكاحين اول
لا يقضى لهما بشئ لان المقضى له مجهول وهو يمنع صحة القضاء كمن قال لرجلين لاحدهما
على الف لا يقضى لاحدهما بشئ الا ان يصطلحا بان يتفقا على اخذ نصف المهر فيقضى لهما
به وهذا القيد اي دعوى كل منهما زاده أبو جعفر الهندواني وظاهر الهداية تضعيفه لكنه
حسن بجر وتامه فيه (قوله ولا يئنه لهما) مثله ما لو كان لكل منهما يئنه على السبق كافي الفتح
وغيره اي لثباتها قال ح فواقامت احدها اليئنه على السبق فنكاحها هو الصحيح والثاني
باطل نظير ما قدمنا في قوله ونسي الاول (قوله فان اختلف مهرهما) مختار قوله متساويين
قدرا وجنسا وهو صادق باختلافهما قدرا فقط كأن يكون مهر احدها وزن الف درهم
من الفضة والاخرى وزن الفين منها وجنسا فقط كان يكون مهر احدها وزن الف درهم
من الفضة والاخرى وزن الف درهم من الذهب وقدرا وجنسا كأن يكون مهر احدها
وزن الف درهم من الفضة والاخرى وزن الف درهم من الذهب (قوله فان علما الخ) اعلم ان هذا
التفصيل مأخوذ من الدرر واعترضه محشوه بأنه لم يوجد لغيره والذي وجد في اكثر الكتب ان
المسمى لهما ان كان مختلفا يقضى لكل واحدة منهما بربع مهرها المسمى والذي وجد في بعضها انه
يقضى لهما بالاقل من نصفي المهرين المسميين فلو كان مهر احدها مائة درهم والاخرى ثمانين يقضى
على القول الاول للاولى بخمسة وعشرين درهما وللثانية بعشرين وعلى الثاني بنصف اقل المهرين
المسميين وهو اربعون ثم ينصف بينهما فيكون لكل منهما عشرون درهما كذا في حاشيته لزوج
افندي وفي شرحه للشيخ اسمعيل ان الاحتياط الثاني وهو الموجود في الكافي والكفاية معلل بان
فيه يقينا والظاهر ان المصنف اي صاحب الدرر اراد ان يوفق بين القولين بان الاول فيما اذا كان
ماسمى لكل واحدة منهما بعينها معلوما كالتسمية الفاظية والالف لزايدة والثاني فيما اذا لم يكن
معلوما كذلك بان يعلم انه سمي لواحدة منهما خمسمائة والاخرى الف الا انه نسي تعيين كل منهما لكن
سياق ما في الكافي والكفاية لا يؤدى الى انحصار في ذلك ولذا قيل لو حمل على اختلاف الرواية كان
اولى اذا تقرر ذلك علمت ان قول الشارح تبعا للدرر والافسلك نصف اقل المسميين غير صحيح كانه
عليه في الشرع بلالية وغيرها لاقتضائه ان تأخذ مهر اكمل مع ان الواجب عليه نصف مهر
فالصواب ما في بعض نسخ الشرح وهو الا فنصف اقل المسميين لهما وهذا بناء على ما في الدرر
من التوفيق وقد علمت ما فيه (قوله وان لم يكن مسمى) اي وان لم يكن واحد من المهرين مسمى
فالواجب متعة واذا سمي لاحدها دون الاخرى فللمن لهما المسمى اخذ بربعه والتي لم يسم لهما
تأخذ نصف المتعة ح ومثله في شرح الشيخ اسمعيل (قوله وجب لكل واحدة مهر كامل)
قال في الفتح فلو كان التفريق بعد الدخول وجب لكل منهما مهرها كاملا وفي النكاح
الفاسد يقضى بمهر كامل وعقر كامل ويجب حملها على ما اذا اتحد المسمى لهما قدرا وجنسا

وهذا (ان كان مهرهما
متساويين) قدرا وجنسا
(وهو مسمى في العقد
وكانت الفرقة قبل
الدخول) وادعى كل منهما
انها الاولى ولا يئنه لهما
فان اختلف مهرهما فان
عاما فلكل ربع مهرها
والا فلكل نصف اقل
المسميين (وان لم يكن
مسمى فالواجب متعة
واحدة لهما) بدل نصف
المهر (وان كانت الفرقة
بعد الدخول وجب لكل
واحدة مهر كامل) لتقرره
بالدخول

اما اذا اختلفا فيتعذر ايجاب عقر اذ ليست احدهما اولى بجعلها ذات العقر من الاخرى لانه
 فرع الحكم بانها الموطوءة في النكاح الفاسد هذا مع ان الفاسد ليس حكم الوطء فيه اذ اسمى
 فيه العقر بل الاقل من المسمى ومهر المثل اه ومثله في البحر سوى قوله مع ان الفاسد الخ
 والظاهر ان صاحب الفتح عبر اولا بانه يجب لكل مهر كامل ثم بالعقر تبعا لما وقع في كلام غيره
 ثم حقق ان الواجب في النكاح الفاسد بعد الوطء هو الاقل من المسمى ومهر المثل فعلم انه
 المراد بالعقر وفي المغرب العقر صداق المرأة اذا وطئت بشبهة اه ولا يخفى ان الوطء في النكاح
 الفاسد وطء بشبهة وقد صرح في الكنز وغيره بان الواجب في النكاح الفاسد الاقل من المسمى
 ومهر المثل فلم ان اقتصار البحر على التعبير بالعقر صحيح فافهم والحاصل انك قد علمت ان احد
 النكاحين في مسألة النسيان صحيح والآخر فاسد وبعد الدخول يجب في الصحيح المسمى
 وفي الفاسد العقر اى الاقل من المسمى ومهر المثل وحيث لم نعلم صاحبة الصحيح من الفاسد
 يقسم المهران بالوصف المذكور بينهما فيكون لكل واحدة مهر كامل ثم اعلم ان الصور اربع
 لانه اما ان يتحد المسمى لهما او يختلف وعلى كل اما ان يتحد مهر مثلهما ايضا او يختلف
 فان اتحد المسميان والمهران فلا شبهة في انه يجب لكل منهما مهرها كاملا واما اذا اتحد
 المسميان واختلف المهران كأن سمي لهند مائة ومهر مثلها تسعون ولاختها دعد مائة ايضا
 ومهر مثلها ثمانون فالواجب لذات النكاح الصحيح المسمى وهو مائة ولذات الفاسد العقر
 وهو متردد هنا بين التسعين والثمانين ويتعذر ايجاب احدهما اذ ليست احدهما اولى
 بكونها ذات العقر فلذا قيد المحشى قول الفتح ويجب حملها على وجوب المهر كاملا لكل
 منهما على ما اذا اتحد المسمى لهما بما اذا اتحد مهر مثلهما ايضا واما قول الفتح واما اذا اختلفا
 اى المسميان فيتعذر ايجاب العقر ففي اطلاقه نظر لانه ظاهر فيما اذا اختلف المهران ايضا
 كأن سمي لهند مائة ومهر مثلها ثمانون ولدعد تسعين ومهر مثلها ستون مثلا فهنا تعذر
 ايجاب العقر وتعذر ايضا ايجاب المسمى لان احدهما ليست باولى من الاخرى بكونها ذات
 النكاح الصحيح او ذات النكاح الفاسد حتى توجب لهما احد المسميين بعينه واحد العقرين
 بعينه لا خلافاً كل منهما واما اذا اختلف المسميان واتحد المهران كأن سمي لهند مائة ولدعد
 تسعين ومهر مثل كل منهما ثمانون فلا يتعذر ايجاب العقر لانه ثمانون على كل حال سواء كانت
 ذات النكاح الفاسد هندا او دعدا بل يتعذر ايجاب المسمى ثم انه لم يعلم من كلام الفتح الحكم
 في هذه الصور الثلاث وقال ط والظاهر انه عند تعذر ايجاب العقر يجب لكل الاقل من
 المسمى ومهر مثلها قات وفيه نظر لان ذلك تنقيص لحقهما وترك لبعض المتيقن اذ لا شك ان فيهما
 ذات نكاح صحيح ولهما المسمى كاملا والاسيا اذا اتحد المسميان على انه لم يعلم منه حكم ما
 اذا لم يتعذر ايجاب العقر بل الذي يظهر ما قرره شيخنا حفظه الله تعالى وهو انه حيث جهل
 ذات الصحيح منهما وذات الفاسد وكان لاحدهما المسمى وللآخرى العقر ان يأخذ المتيقن
 ويقسمانه بينهما في الصور الاربع فاذا اتحد كل من المسميين والمهرين يعطيان احد المسميين
 واحد المهرين واذا اتحد الاولان فقط يعطيان احد المسميين وأقل المهرين واذا اختلف
 الاولان فقط يعطيان أقل المسميين وأحد المهرين واذا اختلف الاولان والاخيران يعطيان

أقل المسمين وأقل المهرين والله سبحانه وتعالى اعلم (قوله) ومنه يعلم حكم دخوله بواحدة
يعني ان المدخول بها يجب لها نصف المسمى ونصف الاقل من مهر المثل والمسمى لانها ان كانت
سابقة وجب لها جميع المسمى وان كانت متأخرة وجب لها الاقل من مهر المثل والمسمى فتأخذ
نصف كل منهما وغير المدخول بها يجب لها ربع المسمى لانها ان كانت سابقة وجب لها نصف
المسمى وان كانت متأخرة لا يجب لها شيء فيتنصف النصف اهرح قلت وهذا الذي ذكره
الشارح مأخوذ من الشربلالية ويجب تقييده بما اذا دخل باحداها مع اقراره بانه لا يعلم
ايهما سبق نكاحا اما لو دخل باحداها على وجه البيان فانه يقضى بنكاحها كما قدمناه عن
درر البحار وغيره وحيث ان جميع المسمى لها ويفرق بينه وبين الاخرى ولا شيء لها
لانه ظهر انها المتأخرة فيكون نكاحها باطلا وقد مر ان الباطل لا يجب فيه المهر الا بالدخول
(قوله وكذا الخ) الاحسن قول الزيلعي وكل ما ذكرنا من الاحكام بين الاختين فهو الحكم
بين كل من لا يجوز جمعه من المحارم (قوله) وحرم نكاح المولى امته الخ) أي ولو ملك بعضها
وكذا المرأة لو لم تملك سوى سهم واحد منه فتع زاد في الجوهره وكذا اذا ملك احدها صاحبه
اربعه فسد النكاح واما المأذون والمدير اذا اشترى زوجتهما لم يفسد النكاح لانهما لا يملكانها
بالعقد وكذا المكاتب لانه لا يملكها بالعقد وانما ثبت له فيها حق الملك وكذا قال ابو حنيفة
فمن اشترى زوجته وهو فيها باختيار لم يفسد نكاحها على اصله ان خيار المشتري لا يدخل المبيع
في ملكه (قوله لان المملوكة الخ) علة للمثليين قال في الفتح لان النكاح ماضع الا مشرا
ثمرات مشتركة في الملك بين المتماكين منها ما يخص هي بملكه كالفقة والسكنى والقسم
والمنع من العزل الا باذن ومنها ما يختص هو بملكه كوجوب التمكين والقرار في المنزل
والتحصن عن غيره ومنها ما يكون للمالك في كل منها مشتركا كالاستمتاع بمجمعة ومباشرة والولد
في حق الاضافة والمملوكة تنافي المملوكة فقد نافذ لازم عقد النكاح ومنافي اللازم منافي
للملزوم وبه سقط ما قيل ويجوز كونها مملوكة من وجه الرق مالكة من جهة النكاح لان الفرض
ان لازم النكاح ملك كل واحد لما ذكرنا على الخاوص والرق يمنع (قوله) نعم لو فعله الخ) يشير
الى ان المراد بالحرمه في قوله وحرم مطلق المنع لا خصوص ما يتبادر منها من المنع على وجه
يترتب عليه الاثم والامتنع فعمل الحرام للتنزه عن امر موهوم في تزوج السيد امته أو المراد
بها نفي وجود العقد الشرعي لثمراته كما يشير اليه ما مر عن الفتح وهذا معنى ما في
الجوهرة وكذا في البحر عن المضمرات المراد به في احكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى
وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليهما وغير ذلك اما اذا تزوجها متزها عن وطئها
حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان تكون حرة او ممتقة الغير أو مخلوقا عليها
يعتقها وقد سئل الخائف وكثيرا ما يقع لاسيما اذا تدولتها الايدي اه قلت ولا سيما السراري اللاتي
يؤخذن غنيمه في زماننا لا ينفن بعدم قسمة الغنيمه فيبقى فيهن حق اصحاب الخمس وبقية الفانين
وما ذكره الشارح في الجهاد عن المنفق ابى السعوي من انه في زمانه وقع من السلطان التفتيل
العام فبعد اعطاء الخمس لا تبقى شبهة في حل وثلثن اه فهو غير مفيد اما ولا فلان التفتيل
العام غير صحيح سواء شرط فيه السلطان اخذ الخمس اولا لان فيه ابطال السهام المقدرة كانه

ومنه يعلم حكم دخوله
بواحدة (وكذا الحكم
فيما جمعهما من المحارم)
في نكاح (و) حرم (نكاح)
الامته (و) العبد
ر سيدته لان المملوكة
تنافي المملوكة نعم لو فعله
المولى احتياط كان حسنا

مطلب

مهم في وطء السراري
اللاتي يؤخذن غنيمه في
زماننا

على ذلك الامام في شرح سيرة الكبير واما ثانيا فلان تفصيل سلطان زمانه لا يبق
الى زماننا واما ثانيا فلان نفي الشبهة باعطاء الخمس ومن المعلوم في زماننا ان كل من وصلت يده
من العسكر الى شيء يأخذه ولا يعطى خمسة فينبغي ان يكون العقد واجبا اذا علم انها مأخوذة
من الغنيمة ولذا قال بعض الشافعية ان وطء السراري اللاتي يجلبن اليوم من الروم والهند
والترك حرام واما قوله في الاشياء بعد نقله ذلك عنه في قاعدة الاصل في الابضاع التحريم ان هذا
ورع لاحكم لازم فان الجارية المجهولة الحال المرسى فيها الى صاحب اليد ان كانت صغيرة
والى اقرارها ان كانت كبيرة وان علم حالها فلا اشكال اه فهذا انما هو في غير ما علم انها اخذت
من الفتيه انما ما علم فيها ذلك ففيها ما ذكرناه لكن قد يقال انه يحتمل ان تكون باعها الامام او احد
من العسكر واجاز الامام بيعه اما بدون ذلك فقد نص في شرح السير الكبير على ان بيع الغازي
سهمه قبل القسمة باطل كاعتقائه لكن العقد عليها لا يرفع الشبهة لانها اذا كانت غنيمة تكون
مشتركة بين الغانمين واصحاب الخمس فلا يصح تزويجها نفسها بل الرفع للشبهة شراؤها من
وكيل بيت المال او التصديق بها على فقير ثم شراؤها منه وسياق ان شاء الله تعالى تمام تحريره هذه
المسئلة في الجهاد (قوله وفيه الخ) هداما مأخوذ من شرب ليلية وقوله ونحوه اي كعدم القسم
لها وعدم ايقاع الطلاق عليها وعدم ثبوت نسب ولدها بلا دعوى لكن لا يخفى ان الاحتياط
في العقد عليها انما هو عند احتمال عدم صحة الملك احتمالا قويا ليقع الوطء حلالا بلا شبهة ولا يانم
من العقد عليها لذلك ان لا يرد لها على نفسه خامسة ونحوه بل نقول ينبغي له الاحتياط في ذلك
ايضا (قوله وحرم نكاح الوثنية) نسبة الى عبادة الوثن وهو اله جثة اي صورة انسان من
خشب او حجر او فضة او جوهر تحت والجمع او ثان والصم صورة بلا جثة والفرق بينهما
كثير من اهل اللغة وقيل لافرق وقيل يطلق الوثن على غير الصورة كذا في البناية نهر وفي الفتح
ويدخل في عبدة الاوثان عبدة النار والنجوم والصور التي استحسنوها والمعلقة والزنادقة
والباطنية والاباحية وشراح الرجز وكل مذهب يكفر به معتقده اه قلت وشمل ذلك
الدروز والنصيرية والتمانية فلا تحل مناحيهم ولا تؤكل ذبيحتهم لانهم ليس لهم كتاب سماوي
وافاد بجرمة النكاح حرمة الوطء بملك الممين كيا تي والمراد الحرمة على المسلم لما في الحائية
وتحل المجوسية والوثنية لكل كافر الا المرتد (قوله كتابية) اطاعه فشملة الحرية والذمية
والحرية والامة ح عن البحر (قوله وان كره تنزيها) اي سواء كانت ذمية او حرية فان صاحب
البحر استظهر ان الكراهة في الكتابية الحرية تنزيهية فالذمية اولى اه ح قلت علل ذلك
في البحر بان التحريم لا بد لها من نهى او ما في معناه لانها في رتبة الواجب اه وفيه ان
اطلاقهم الكراهة في الحرية يفيد انها تحريمية والدليل عند المجتهد على ان التعليل يفيد ذلك
ففي الفتح ويجوز تزويج الكتابيات والاولى ان لا يفعل ولا يأكل ذبيحتهم الا للضرورة
وتكره الكتابية الحرية اجماعا لا فتاح باب الفتنة من امكان التعلق المستدعي للمقام معها
في دار الحرب وتعرض الولد على التعاقب باخلاق اهل الكفر وعلى الرق بأن تسي وهي
حلي فيولد رقيقا وان كان مسلما اه فتقوله والاولى ان لا يفعل يفيد كراهة التنزيه في غير الحرية
ومابعده يفيد كراهة التحريم في الحرية تأمل (قوله مؤمنة بنجي) تفسير الكتابية لالتقييد

وفيه ما لا يخفى في عدم عددها
خامسة ونحوه من عدم
الاحتياط (و) حرم نكاح
(الوثنية) بالاجماع (وصح
نكاح كتابية) وان كره
تنزيها (مؤمنة بنجي) مرسل

(قوله مقرة بكتاب) في النهر عن الزيلعي واعلم ان من اعتقد يناسبا واوله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داود فهو من اهل الكتاب فتجوز منا حكمهم واكل ذبايحهم (قوله على المذهب) اي خلافا لما في المستعصي من تقييد الحل بأن يعتقدوا ذلك ويوافقوه مافي مبسوط شيخ الاسلام يجب ان لا يأكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح اله وان عزيزا اله ولا يتزوجوا نساءهم قيل وعمايه الفتوى ولكن بالنظر الى الدليل ينبغي ان تجوز الاكل والتزوج اه قال في البحر وحاصله ان المذهب الاطلاق لما ذكره شمس الأئمة في المبسوط من ان ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال بثالث ثلاثة او لا لاطلاق الكتاب هنا والدليل ورجحه في فتح القدير بأن القائل بذلك طائفتان من اليهود والنصارى انقروا الاكلهم مع ان مطلق لفظ الشرك اذا ذكر في لسان الشرع لا ينصرف الى اهل الكتاب وان صح لغة في طائفة او طوائف لما عهد من ارادته به من عبد مع الله تعالى غيره ممن لا يدعي اتباع نبي وكتاب الى آخر ما ذكرناه (قوله وفي النهر الخ) مأخوذ من الفتح حيث قال واما المعتزلة فقتضى الوجه حل منا حكمهم لان الحق عدم تكفير اهل القبلة وان وقع الزام في المباحث يخالف من خالف القواطع المعلومة بالضرورة من الدين مثل القائل بقدوم العالم ونفي العلم بالجزئيات على ما صرح به المحققون واقول وكذا القول بالايجاب بالذات ونفي الاختيار اه رقبوله وان وقع الزام في المباحث معناه وان وقع التصريح بكفر المعتزلة ونحوهم عند البحث معهم في رد مذهبهم بأنه كفر اي يلزم من قواهم بكذا الكفر ولا يقتضي ذلك كفرهم لان لازم المذهب ليس بمذهب رايضا فانهم ما قالوا ذلك الا لشبهة دليل شرعي على زعمهم وان اخطوا فيه ولزومهم المحذور على انهم ليسوا بأدنى حالا من اهل الكتاب بل هم مقرون بأشرف الكتب ولعل القائل بعدم حل منا حكمهم يحكم بردتهم بما اعتقدوه وهو بعيد لان ذلك اصل اعتقادهم فان سلم انه كفر لا يكون ردة قال في البحر وينبغي ان من اعتقد مذهبا يكفر به ان كان قبل تقدم الاعتقاد الصحيح فهو مشرك وان طرأ عليه فهو مرتد اه وبهذا ظهر ان الرافضي ان كان ممن يعتقد الألوهية في علي او ان جبريل غلط في الوحي او كان ينكر صحة الصديق او يقذف السيدة الصديقة فهو كافر لمخالفته القواطع المعلومة من الدين بالضرورة بخلاف ما اذا كان يفضل عليا او يسب الصحابة فانه مبتدع لا كافر كما اوضحته في كتابي (تنبيه الولاة والحكام على احكام شاتم خير الانام او احد اصحابه الكرام) عليه وعليهم الصلاة والسلام * (تنبيه) * قيل لا تجوز منا سكة مريقول أنا مؤمن ان شاء الله تعالى لانه كافر قال في البحر انه محمول على من يقوله شك في ايمانه والشافعية لا يقولون بذلك فتجوز المناسكة بيننا وبينهم بلا شبهة اه وحقق ذلك في الفتح بأن الشافعية يريدون به ايمان الموافاة كما صرحوا به وهو الذي يقبض عليه العبد وهو اخبار عن نفسه بفعل في المستقبل او استصحابه اليه فيتعلق به قوله تعالى * ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله * غير انه عندنا خلاف الاولى لان تعويد النفس بالجزم في مثله ليصير ملكة خيرة من ادخال أداة التردد في انه هل يكون مؤمنا عند الموافاة او لا اه (قوله لا عابدة كوكب لا كتاب له) هذا معنى الصابئة المذكورة في المتون على احد التفسيرين فيها قال في الهداية ويجوز تزوج الصابئات ان كانوا يؤمنون بدين نبي ويقرون

(بكتاب)

(مقرة بكتاب) منزل وان
اعتقدوا المسيح الها وكذا
حل ذبيحتهم على المذهب
بحر وفي النهر تجوز
مناسكة المعتزلة لاننا لا نكفر
احدا من اهل القبلة وان
وقع الزام في المباحث
(لا) يصح نكاح (عابدة
كوكب لا كتاب لها) ولا
وطؤها بملك يمين

بكتاب لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز مناكتهم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم فكل اجاب على ما وقع عنده وعلى هذا حال ذبحتهم اه اى الخلاف بين الامام القائل بالحل بناء على تفسيره بان لهم كتابا ولكنهم يعظمون الكواكب كتعظيم المسلم الكعبة وبين صاحبيه القائلين بعدم الحل بناء على انهم يعبدون الكواكب قال فى الفتح فلو اتفق على تفسيرهم اتفق على الحكم فيهم قال فى البحر وظاهر الهداية ان منع مناكتهم مقيد بقيد عباد الكواكب وعدم الكتاب فلو كانوا يعبدون الكواكب ولهم كتاب تجوز مناكتهم وهو قول بعض المشايخ زعموا ان عباد الكواكب لا تخرجهم عن كونهم اهل كتاب والصحيح انهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا اهل كتاب وان كانوا يعظمونها كتعظيم المسلمين للكعبة فهم اهل كتاب كذا فى المجتبى اه فعلى هذا فقول المصنف لا كتاب لها لا مفهوم له لكن مامر من حل النصرانية وان اعتقدت المسيح الها يؤيد قول بعض المشايخ كما افاده فى النهر (قوله والمجوسية) نسبة الى مجوس وهم عبدة النار وعدم جواز نكاحهم ولو بملك يمين مجمع عليه عند الائمة الاربعة خلافا لداود بناء على انه كان لهم كتاب ورنع وتماه فى الفتح (قوله هذا ساقط الخ) فيه اعتذار عن تكرار الوثنية ودفع ايها العطف فى الحرمة (قوله ولو بمحرم) المناسب لمحرم باللام لان النكاح المقدر فى المعطوف عليه لا يتعدى بالياء الا ان يدعى تضمنه معنى الزوج فانه يتعدى بالياء فى لغة قليلة (قوله او مع طول الحرية) اى مع القدرة على مهرها ونفقتها وهو بالفتح فى الاصل الفضل ويعدى بعلى والى فطول الحرية متسع فيه بخذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول على ما اشار اليه المطرزي قهستانى (قوله الاصل الخ) قد يناقش فيه بالامة المماوكة بعد الحرية فانه يجوز وطؤها ملكا ولا يجوز ان ينكح الامة على الحرية ط (قوله تحريرا فى الحرمة وتزويها فى الامة) اما الثانى فهو ما استظهره فى البحر من كلام البدائع ومثله فى القهستانى وأيده بقول المبسوط والاولى ان لا يفعل واما الاول فهو ما فهمه فى النهر من كلام الفتح وهو فهم فى غير محله فانه فى الفتح ذكر دليل المسئلة لنا وهو ما أخرجه الستة عن ابن عباس تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم وبى بها وهو حلال وذكر دليل الائمة الثلاثة وهو ما أخرجه الجماعة الا البخارى من قوله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح اى بفتح الياء فى الاول وضمها فى الثانى مع كسر الكاف ومن فتحها فى الثانى فقد صحف بحر زاد مسلم ولا يخطب ثم اجاب بترجيح الاول من وجوه ثم اجاب على تسليم التعارض بحمل الثانى اما على نهى التحريم والنكاح فيه لاوطء او على نهى الكراهية جمعا بين الدلائل وذلك لأن المحرم فى شغل عن مباشرة عقود الانكحة لان ذلك يوجب شغل قلبه عن احسان العباد لمافيه من خطبة ومرادات ودعوة واجتماعات ويتضمن تلبية النفس لطالب الجماع وهذا محمل قوله ولا يخطب ولا يلزم كونه صلى الله عليه وسلم باشر المكروه لان المعنى المنوط به الكراهية هو عليه الصلاة والسلام منزّه عنه ولا بعد فى اختلاف حكم فى حقا وحقه لاختلاف المناط فينا وفيه كالوصل نهانا عنه وفعله اه وحاصله ان لا ينكح ان كان المراد به الوطء فالنهى للتحريم وهذا قطعى لا شبهة فيه او العقد فالنهى للكراهية وما ذكره من الوجه لا يقتضى كراهية

(والمجوسية والوثنية) هذا
ساقط من نسخ النسخ
ثابت فى نسخ المتن وهو
عطف على عابدة كوكب
وقوله (والمحرمة) بحج
او عمرة (ولو بمحرم)
عطف على كتابية فتنبه
(والامة ولو) كانت (كتابية
او مع طول الحرية) الاصل
عندنا ان كل وطء يحل
بملك يمين يحل بنكاح
وما لا فلا (وان كره)
تحريرا فى الحرمة وتزويها
فى الامة (وحررة على امة

التحريم والاحرم تجارة المحرم في الاماء فان فيه ايضا شغل القلب وتنبه النفس للجماع
ويؤيده قوله وهذا يحمل قوله ولا يخطب على انه قد صرح في شرح درر البحار بان النهي للتنزيه
وقول الكثر وحل تزوج الكفاية والصائبة والمحرمه صريح في ذلك فان المكروه تحريم لا يحل
فافهم (قوله لا يصح عكسه) اي ولا جمعها في عقد واحد بل يصح في الجمع نكاح الحره لا
الامة كما صرح به الزيلعي وغيره وما في الاشياء في قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام من انه يبطل
فيهما سبق قلم هذا وحرمة ادخال الامة على الحره اذا كان نكاح الحره صحيحا فلو دخل بالحره
بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الامة شرنا لاية (فرع) تزوج امة بلا اذن مولاه ولم يدخل حق
تزوج حره ثم أجاز المولى لم يحز لان الحل انما ثبت عند الاجازة فكانت في حكم الانشاء فيعصير
متزوجا امة على حره ولو تزوج ابنتها الحره قبل الاجازة جاز لان النكاح الموقوف عدم في حق
الحل فلا يمنع نكاح غيرها بجر من المحيط ما خصا (قوله ولو أم ولد) شمل المدبرة والمكاتب
كافي البحر (قوله في عدة حره) من مدخول المبالغة اي ولو في عدة حره (قوله ولو من بائن) اشار به الى خلاف قوله بجزاؤه واتفقوا على المنع في الرجعي (قوله لبقاء الملك) اي ملك
نكاح الامة لانها لم تخرج بالطلاق الرجعي عن النكاح فالحره هي الداخلة على الامة (قوله في
عقد واحد) اي على التسع ح (قوله لبطلان الخمس) مفاده انه لو كانت الحرائر اربعة تسع فيهن
وبطل في الاماء كما في جمع الحره مع الامة بعقد واحد يوضحه ما نقله الرحمتي عن كافي الحاكم ان
اصل ذلك انه ينظر في نكاح الحرائر فان كان جائز الوكن وحدهن اجزته وابدلت نكاح الاماء
وان كان غير جائز ابطلته واجزت نكاح الاماء ان كان يجوز لو كن وحدهن اه قات ويستفاد منه
ما لو كان جملة الحرائر والاماء لم ترد على اربع فانه يجوز في الحرائر فقط وهو صريح ما ذكرناه
انفا عند قوله لا يصح عكسه (قوله سرية) نسبة الى السر وهو النكاح والتم ضم السين كضم
الدال في دهرية نسبة الى الدهر او الى السرور لحصوله بها ط (قوله خيف عليه الكفر)
لقوله تعالى الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين بزازية ومقتضاه ان مثله
لولا انه على التزوج على امرأته وما فرق به في البحر من ان في الجمع بين الحرائر مشقة بسبب
وجوب العدل بينهما بخلاف الجمع بين السراى فانه لا قسم بينهما مما لا اثر له مع النص نهراى لان
النص نفي اللوم عن الجهتين وقد يقال ان المتبادر من اللوم على التسرى هو اللوم على اصل الفعل
بخلاف اللوم على تزوج اخرى فان المتبادر منه اللوم على ما يلحقه من خوف الجور لاعلى اصل
الفعل فيكون عملا بقوله تعالى فان ختم ان لا تعدلوا فواحدة فهذا وجه ما فرق به في البحر
اخذا من تنصيصهم على اللوم على التسرى فقط والتحقيق انه ان اراد اللوم على اصل الفعل
بمعنى انك فعلت امرا قبيحا فهو كافر في الموضعين وان كان بمعنى انك فعلت ما تركه لك
اولى لما يلحقك من التعب في النفقة وكثرة العيال واضرار الزوجة بالتسرى او بالتزوج عايتها
ونحو ذلك فلا كفر في الموضعين وان لم يلاحظ شيئا من المعنيين فلا كفر في الموضعين ايضا
لكن قالوا يخشى عليه الكفر في الاول لان المتبادر منه اللوم على اصل الفعل دون الثاني
لتبادر خلافه كما قلنا هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم فافهم (قوله حديث من رق لامتي) اي
رحمها رقب الله له اي انا به واحسن اليه ط (قوله ولو مدبرا) مثله المكاتب وابن ام الولد الذي

(لا يصح عكسه ولو)
ام ولد (في عدة حره)
ولو من بائن (وصح
لورا جمعها) اي الامة (على
حره) لبقاء الملك (ولو
تزوج اربعاً من الاماء
وخمساً من الحرائر في عقد)
واحد (صح نكاح الاماء)
لبطلان الخمس (و) صح
(نكاح اربع من الحرائر
والاماء فقط للحر) لا اكثر
(وله التسرى بما شاء من
الاماء) قوله اربع والف
سرية واراد شراء اخرى
فلامه رجل خيف عليه
الكفر ولو اراد فقالت
امرأته اقتل نفسي لا تمتنع
لانه مشروع لكن لو ترك
لثلاث نغمها يؤجر لحديث
من رق لامتي رقب الله له
بزازية (ونصفها للعبد)
ولو مدبرا

من غير مولاها كما في الغاية ط (قوله و يمتنع عليه) اي على العبد ولو مكاتباً كما في البحر
 (قوله اصلاً) اي وان اذن له به المولى (قوله لانه لا يملك) اي في هذا الباب الا الطلاق فلا
 ينافي انه يملك غيره كالاقرار على نفسه ونحوه (قوله وصح نكاح حبل من زنا) اي عندها
 وقال ابو يوسف لا يصح والفتوى على قولهما كما في القهستاني عن المحيط وذكر القمري انهما
 لا نفقة لها وقيل لها ذلك والاول ارجح لان المانع من الوطء من جهتها بخلاف الحيض لانه
 سماوى بحر عن الفتح (قوله لاحبل من غيره الخ) شمل الحبل من نكاح صحيح او فاسد
 او ووطء شبهة او ملك يمين ومالو كان الحبل من مسلم او ذمي او حربي (قوله اثبتت نسبه) فهي
 في العدة ونكاح المعتدة لا يصح ط (قوله ولو من حربي) كالمهاجرة والمسيبة وعن ابي
 حنيفة انه يصح وصحح الزيلعي المنع وهو المعتمد وفي الفتح انه ظاهر المذهب بحر (قوله
 المقربة) بكسر القاف اشارة الى ان ما في الهداية من قوله ولو زوج ام ولده وهي حامل منه
 فالنكاح باطل محمول على ما اذا اقربه لقوله وهي حامل منه قال في النهر قال في التوشيح
 فعلى هذا ينبغي انه لو زوجها بعد العلم قبل اعترافه به انه يجوز النكاح ويكون نفياً اقول
 ومن هنا قد علمت انه لو زوج غير أم ولده وهي حامل يجوز لانه كان نفياً فيما لا يتوقف على
 الدعوى ففيما يتوقف عليها اولى اه (قوله ودواعيه) قال في البحر وحكم الدواعي على
 قولهما كالوطء كما في النهاية اه قال ح والذى في نفقات البحر جواز الدواعي فليحرم اه
 قلت والذى في النفقات ان زوجة الصغير لو انفق عليها ابوه ثم ولدت واعترفت انها حبل من
 الزنا لا ترد شيئاً من النفقة لان الحبل من الزنا ان منع الوطء لا يمنع من دواعيه اه فيمكن
 الفرق بأن ما هنا فيمن كانت حبل من الزنا ثم تزوجها وما في النفقات في الزوجة اذا حبلت من
 الزنا فتأمل ولا يمكن الجواب بأن ما في النفقات على قول الامام بدليل قول البحر هنا على قولهما
 لان الضمير في قولهما يعود الى ابي حنيفة ومحمد القائلين بصحة النكاح واما ابو يوسف فلا يقول
 بصحته من اصلاً فافهم (قوله متصل بالمسئلة الاولى) الضمير في متصل عائد على قول المصنف
 وان حرم وطؤها حتى تضع فافهم (قوله اذا الشعر ينبت منه) المراد ازدياد نبات الشعر
 لاصل نباته ولذا قال في التبيين والكافي لان به يزداد سمعه وبصره حدة كجاء في الخبر اه
 وهذه حكمته والا فالمراد المنع من الوطء لما في الفتح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل
 لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسقي ماؤه زرع غيره يعني اتيان الحبالى رواه ابو داود
 والترمذي وقال حديث حسن اه شر نبلاية (قوله اتفاقاً) اي منهما ومن ابي يوسف
 فالخلاف السابق في غير الزاني كما في الفتح وغيره (قوله والولد له) اي ان جاءت بعد النكاح به
 لستة اشهر مختارات النوازل فلو اقل من ستة اشهر من وقت النكاح لا يثبت النسب ولا يرث
 منه الا ان يقول هذا الولد مني ولا يقول من الزنا خانية والظاهر ان هذا من حيث القضاء
 اما من حيث الديانة فلا يجوز له ان يدعيه لان الشرع قطع نسبه منه فلا يحل له استحقاقه به ولذا
 لو صرح بأنه من الزنا لا يثبت قضاء ايضاً وانما يثبت لولم يصرح لاحتمال كونه بعقد سابق
 او بشبهة حمل المسلم على الصلاح وكذا نبوته مطلقاً اذا جاءت به لستة اشهر من النكاح
 لاحتمال علوقه بعد العقد وان ما قبل العقد كان انتفاعاً لاحتمال احتياط في اثبات النسب

(و يمتنع عليه غير ذلك)
 فلا يحل له التسرى اصلاً
 لانه لا يملك الا الطلاق
 (و) صح نكاح (حبل من
 زناً) حبل (من غيره)
 اي الزنا لثبوت نسبه ولو
 من حربي او سيدها المقربة
 (وان حرم وطؤها)
 ودواعيه (حتى تضع)
 متصل بالمسئلة الاولى لثلاث
 يسقي ماؤه زرع غيره
 اذا الشعر ينبت منه (فروع)
 لو نكحها الزاني حل له
 وطؤها اتفاقاً والولد له
 ولزمه النفقة

ما يمكن (قوله ولو زوج أمته الخ) هذا محترز قوله المقربة كما أو تخناه قبل (قوله ولا يستبرئها زوجها) أي لا استحباباً ولا وجوباً عندهما وقال محمد لا أحب أن يطأها قبل أن يستبرئها لأنه احتمال الشغل بماء المولى فوجب التزهد كافي الشراء هداية وقال أبو الليث قوله أقرب إلى الاحتياط وبه نأخذ بنائية ووفق في النهاية بأن محمداً إنما نفى الاستحباب وهما اثبتا الجواز بدونه فلا معارضة واعترضه في البحر بأنه خلاف ما في الهداية لكن استحسنه في النهر بأنه لا ينبغي التردد في نفس الاستبراء على قول قال وبه يستغنى عن ترجيح قول محمد قلت إذا كان الصحيح وجوب الاستبراء على المولى يسوغ نفى استحبابه عن الزوج لحصول المقصود نعم لو علم أن المولى لم يستبرئها لا ينبغي التردد في استحبابه للزوج بل لو قيل بوجوبه لم يبعد وبقره أنه في الفتح حمل قول محمد لا أحب على أنه يجب لتعليله باحتمال الشغل بماء المولى فإنه يدل على الوجوب وقال فإن المتقدمين كثيراً ما يطلقون أكره هذا في التحريم أو كراهة التحريم وأحب في مقابلة أه قلت وأصرح من ذلك قول الهداية لأنه احتمال الشغل بماء المولى فوجب التزهد كما في الشراء أه ومثله في مختارات النوازل (قوله بل سيدها) أي بل يستبرئها سيدها وجوباً في الصحيح واليه مال السرخسي وهذا إذا أراد أن يزوجهما وكان يطؤها فلو أراد بيعها يستحب والفرق أنه في البيع يجب على المشتري فيحصل المقصود فلامعنى لا يجابه على البائع وفي المنتقى عن أبي حنيفة أكره أن يبيع من كان يطؤها حتى يستبرئها ذخيرة (قوله وله وطؤها بلا استبراء) أي عندهما وقال محمد لا أحب له أن يطأها ما لم يستبرئها هداية والظاهر أن الترجيح المارياً في هنا أيضاً ولذا جزم في النهر هنا بالنبد إلا أن يفرق بأن ماء الزنا لا اعتبار له بقي لو ظهر بها حمل يكون من الزوج لأن الفرائض له فلا يقال أنه يكون ساقياً زرع غيره لكن هذا ما لم تلده لاقل من ستة أشهر من وقت العقد فأولادته لاقل لم يصح العقد كما صرحوا به أي لاحتمال علوقه من غير الزنا بأن يكون بشبهة فلا يرد صحة تزوج الحبل من زنا تأمل (قوله فندسوخ بآية فأنكحو الخ) قال في البحر بدليل الحديث أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إن امرأتى لا تدفع يدي لأمس فقال عليه الصلاة والسلام طاقها فقال أني أحبها وهي جميلة فقال عليه الصلاة والسلام استمتع بها (قوله تطليق الفاجرة) الفجور العضيان كافي المغرب (قوله ولا عليها) أي بأن تسمى عشرة أو تبدل له ما لا يخالعها (قوله إلا إذا خافا) استثناء منقطع لأن التفريق حينئذ مندوب بقربة قوله فلا بأس لكن سيأتى أول الطلاق أنه يستحب لمؤذية أو تاركة صلاة ويجب لوفات الأمسالك بالمعروف فالظاهر أنه استعمل لا بأس هنا للوجوب اقتداء بقوله تعالى «فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به» فإن نفى البأس في معنى نفى الجناح فافهم (قوله فأنى الوهبانية الخ) تفريع على قوله وله وطؤها بلا استبراء قال المصنف في المنتهى فإن قلت يشكل على ما تقدم في شرح النظم الوهبانية من أنه لو زنت زوجته لا يقربها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقى ماؤه زرع غيره وصرح الناظم بحرمة وطئها حتى تحيض وتظهر وهو يمنع من جملة على قول محمد فإنه إنما يقول بالاستحباب قلت ما ذكره في شرح النظم ذكره في التنف وهو ضعيف قال في البحر لو تزوج بامرأة الغير علماً بذلك ودخل بها لا تجب العدة

(عليها)

مطلب
فيما لو زوج المولى أمته

ولو زوج أمته أو أم ولده الحامل بعد علمه قبل إقراره به جاز وكان نفياً دلالة نهر عن التوشيح (و) صح نكاح (الموطوءة بملك) يمين ولا يستبرئها زوجها بل سيدها وجوباً على الصحيح ذخيرة (أو) الموطوءة (زنا) أي جاز نكاح من رآها ترقى وله وطؤها بلا استبراء وأما قوله تعالى والزانية لا ينكحها إلا زان فندسوخ بآية فأنكحو ما طاب لكم من النساء وفي آخر حظر المجتبى لا يجب على الزوج تطليق الفاجرة ولا عليها تسريح الفاجر إلا إذا خاف أن لا يقيما حدود الله فلا بأس أن يتفرقا في الوهبانية ضعيف كما بسطه المصنف

عليها حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبه يفق لانه زنا والمزني بها لا تحرم على زوجها نعم
لو وطئها بشبهة وجب عليها العدة وحرم على الزوج وطؤها ويمكن حمل ما في التنص على هذا اه
(قوله والمضمومة الى محرمه) بالتشديد كأن تزوج امرأتين في عقد واحد احداها محل
والاخرى غير محل لكونها محرما او ذات زوج أو مشركة لان المبطّل في احداها فيتقدر بقدره
بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد وباعهما صفقة واحدة حيث يبطل البيع في الكل لما انه يبطل
بالشروط الفاسدة بخلاف النكاح نهر (قوله والمسمى كلهما) أي للمحلالة عند الامام نظرا
الى ان ضم المحرمه في عقد النكاح لغو كضم الجدار لعدم المحلية والانقسام من حكم المساواة في
الدخول في العقد ولم يجب الحد بوطء المحرمه لان سقوطه من حكم صورة العقد لان حكم
انعقاده فليس قوله بعدم الانقسام بناء على عدم الدخول في العقد منافيا لقوله بسقوط الحد لوجود
صورة العقد كما توهم وعندها يقسم على مهر مثلها وتماه في البحر (قوله فلها مهر المثل) أي
بالغما بلغ كافي المبسوط وهو الاصح وما ذكره في الزيادات من انه لا يجاوز المسمى فهو قولها
كافي التبيين وانما وجب بالغما ما بلغ على ما في المبسوط لانها لم تدخل في العقد كما قدمناه عن البحر
فلا اعتبار للتسمية اصلا فان قلت ما الفرق بينهما وبين ما اذا تزوج اختين في عقدة واحدة
ودخل بهما حيث أوجبتم لكل منهما الاقل من مهر المثل والمسمى قلت هو ان كل واحدة منهما
محل لا يراد العقد عليها وانما الممتع الجمع بينهما فذلك قلنا بدخولهما في العقد بخلاف ما هنا
فان المحرمه ليست محلا اصلا والله تعالى الموفق ح (قوله وبطل نكاح متعة ومؤقت) قال
في الفتح قال شيخ الاسلام في الفرق بينهما ان يذكر الوقت بلفظ النكاح والتزويج وفي المتعة
أتمتع أو استمتع اه يعني ما شتمل على مادة متعة والذي يظهر مع ذلك عدم اشتراط الشهود
في المتعة وتعين المدة وفي المؤقت الشهود وتعيينها ولا شك انه لا دليل لهم على تعيين كون المتعة
الذي ايسح ثم حرم هو ما اجتمع فيه مادة متعة للقطع من الآثار بأنه كان اذن لهم في المتعة
وليس معناه ان من باشر هذا يلزمه ان يخاطبها بلفظ أتمتع ونحوه لما عرف ان اللفظ
يطلق ويراد معناه فاذا قيل تتمتعوا فمعناه أوجدوا معنى هذا اللفظ ومعناه المشهور ان يوجد
عقدا على امرأة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته بل الى مدة معينة
ينتهي العقد بانتهائها أو غير معينة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى ان ينصرف عنها فلا عقد
فيدخل فيه ما بمادة المتعة والنكاح المؤقت ايضا فيكون من افراد المتعة وان عقد بلفظ
التزويج واحضر الشهود اه ملخصا وتبعه في البحر والنهر ثم ذكر في الفتح أدلة تحريم
المتعة وانه كان في حجة الوداع وكان تحريم تأييد لا خلاف فيه بين الأئمة وعلماء الامصار الاطائفة
من الشيعة ونسبة الجواز الى مالك كما وقع في الهداية غلط ثم رجح قول زفر بصحة المؤقت
على معنى انه ينعقد مؤبدا ويلغو التوقيت لان غاية الامر ان المؤقت متعة وهو منسوخ
لكن المنسوخ معناها الذي كانت الشريعة عليه وهو ما ينتهي العقد فيه بانتها المدة فالنساء
شرط التوقيت اثر المنسوخ وأقرب نظيره نكاح الشغار وهو ان يجعل بضع كل من المرأتين
مهرًا للآخرى فانه صحح النهي عنه وقلنا يصح موجبا لمهر المثل لكل منهما فلم يلزمنا النهي
بخلاف ما لو عقد بلفظ المتعة وأراد النكاح الصحيح المؤبد فانه لا ينعقد وان حضره الشهود

(و) صح نكاح (المضمومة
الى محرمه والمسمى) كله
(لها) ولو دخل بالمحرمه
فلها مهر المثل (وبطل
نكاح متعة ومؤقت)

لانه لا يفيد ملك المتعة كلفظ الاحلال فان من احل لغيره طعاما لا يملكه فلم يصلح مجازا عن
معنى النكاح كما مر اه ملخصا (قوله وان جهلت المدة) كأن يتزوجها الى ان ينصرف عنها
كما تقدم ح (قوله أو طالت في الاصح) كأن يتزوجها الى مائتي سنة وهو ظاهر المذهب وهو
الصحيح كما في المعراج لان التأقيت هو المعين لجهة المتعة بحر (قوله وليس منه الخ) لان
اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط بحر (قوله أو نوى الخ) لان التوقيت
انما يكون باللفظ بحر (قوله ولا بأس بتزوج النهاريات) وهو ان يتزوجها على ان يكون
عندها نهارا دون الليل فتح قال في البحر وينبغي ان لا يكون هذا الشرط لازما عليها ولها ان
تطلب الميت عندها ليلا كما عرفت في باب القسم اه اي اذا كان لها ضرة غيرها وشرط ان يكون
في النهار عندها وفي الليل عند ضررتها اما لولا ضرة لها فالظاهر انه ليس لها الطلب
خصوصا اذا كانت صنعتها في الليل كالخارس بل سيأتي في القسم عن الشافعية ان نحو الخارس
يقسم بين الزوجات نهارا واستحسنه في التهر (قوله ويحل له الخ) وكذا يحل لها تمكينه
من الوطء نعم الاثم في الاقدام على الدعوى الباطلة كافي البحر وثبوت الحل مبنى على قول الامام
بنفوذ القضاء بهذا النكاح باطنا وكذا ينفذ ظاهرا اتفاقا فتجب النفقة والقسم وغير ذلك
(قوله عند قاض) هل المحكم مثله ليحرر ط قلت الظاهر نعم لانهم انما فرقوا بينهما
في انه لا يحكم بقصاص وحد ودية على عاقلة (قوله بنكاح صحيح) احتزبه عن الفاسد لانه لا يفيد
حل الوطء ولو صدر حقيقة ط (قوله خالية عن الموانع) تفسير لكونها محلا للانشاء والموانع
مثل كونها مشتركة أو محرر ماله أو زوجة الغير أو معتدته ح (قوله وقضى القاضي بنكاحها) ويشترط
لنفاذ القضاء باطنا عند الامام حضور شهود عند قوله قضيت وبه أخذ عامة المشايخ وقيل لا
لان العقد ثبت مقتضى صحة قضائه في الباطن ومثبت مقتضى صحة الغير لا يثبت بشرائطه كالباع
في قوله اعتق عبدك عني بألف وفي الفتح انه الاوجه ويدل عليه اطلاق المتون بحر قلت
لكن ذكر في البحر في كتاب القاضي الى القاضي ان المعتمد الاول (قوله ولم يكن الخ)
الجهة خالية (قوله خلافا لهما) راجع للمستثنين وهذا بناء على انه لا ينفذ القضاء باطنا عندها
بشهادة الزور ولو في العقود والفسوخ لان القاضي اخطأ الحجة اذا الشهود كذبه وله ان الشهود
صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق وأمكن تنفيذ القضاء باطنا بتقديم
النكاح فينفذ قطعا للمنازعة وطعن فيه بعض المغاربة بأنه يمكنه قطع المنازعة بالطلاق
فأجابه الأكمل بأنك ان أردت الطلاق غير المشروع فلا يعتبر أو المشروع ثبت المطالب اذ
لا يتحقق الا في نكاح صحيح وتعقبه تليذه قارى الهداية بان له ان يريد غير المشروع ليكون
طريقا لقطع المنازعة وتعقبها تليذه ابن الهمام بان الحق التفصيل وهو انه يصلح لقطع
المنازعة ان كانت هي المدعى اما لو كان هو المدعى فلا يمكنها التخلص منه الا بالنفاذ باطنا
مع ان الحكم أعم من دعواها أو دعواه (قوله وبقولهما يفتي) قال الكمال وقول الامام
أوجه واستدل له بدلالة الاجماع على ان من اشترى جارية ثم ادعى فسوخ بيعها كذبا
وبرهن فقضى به حل للبائع وطؤها واستخدمها مع علمه بكذب دعوى المشتري
مع انه يمكنه التخلص بالعق وان كان فيه اتلاف ماله فانه ابتلى ببليتين فعليه ان يختار

(اهونها)

وان جهلت المدة أو طالت
في الاصح وليس منه ماله
نكحها على ان يطلقها
بعد شهر أو نوى مكثه
معها مدة معينة ولا بأس
بتزوج النهاريات عني (و)
يحل (له ووطء امرأة ادعت
عليه) عند قاض (انه
تزوجها) بنكاح صحيح
(وهي) اي والحال أنها
(محل للانشاء) اي لانشاء
النكاح خالية عن الموانع
(وقضى القاضي بنكاحها
بينه) أقامتها (ولم يكن)
في نفس الامر (تزوجها
وكذا) يحل له (لو ادعى
هو نكاحها) خلافا لهما
وفي الشرنبلالية عن
المواهب وبقولهما يفتي
(ولو قضى بطلاقها
بشهادة الزور مع علمها)
بذلك نفذ (حل لها
التزوج بآخر بعد العدة)

اهلونها وذلك مايسلم له فيه دينه اه والعلامة قاسم رسالة في هذه المسئلة اطال فيها الاستدلال
 لقول الامام فراجعها قلت وحيث كان الاوجه قول الامام من حيث الدليل على ماحققه
 في الفتح وفي تلك الرسالة فلا يعدل عنه لما تقرر انه لا يعدل عن قول الامام الا لضرورة
 اضعف دليله كما اوضحناه في منظومة رسم المفتي وشرحها (قوله وحل للشاهد) وكذا
 لغيره بالاولى لعدم علمه بحقيقة الحال (قوله لا تحل لهما) اى للزوج المقضى عليه والزوج
 الثانى اما الثانى فظاهر بناء على ان القضاء بالزور لا ينفذ باطا عندهما واما الاول فلان الفرقة
 وان لم تقع باطنا لكن قول ابى حنيفة اورث شبهة ولانه لو فعل ذلك كان زانيا عند الناس
 فيحدونه كذا في رسالة العلامة قاسم (قوله ما لم يدخل الثانى) فاذا دخل بها حرمت على الاول
 لوجوب العدة كالمنكوحه اذا وطئت بشبهة بحر (قوله وهى) اى هذه المسائل الثلاث (قوله
 كما سيحى) اى في كتاب القضاء (قوله والنكاح لا يصح تعليقه بالشرط) المراد ان النكاح المعلق
 بالشرط لا يصح لا ما يوجهه ظاهر العبارة من ان التعليق يلغو ويبقى العقد صحيحا كما في المسئلة
 الآتية وهذا منشأ توهم الدرر الآتى (قوله لتعليقه بالخطر) بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة
 ما يكون معدوما يتوقع وجوده اه ح (قوله فما في الدر) حيث قال لا يصح تعليق النكاح
 بالشرط مثل ان يقول لبتنه ان دخلت الدار زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعليق
 لا يصح وان صح النكاح (قوله فيه نظر) لانه صرح بعدم صحة النكاح المعلق في الفتح والخلاصة
 والبرازية عن الاصل والحالية والتاريخية وفتاوى ابى الليث وجاء مع الفصولين والفتية ولعله
 اشتبه عليه النكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد وبينهما فرق واضح
 شرىبالية (قوله كتر زوجتك) بفتح كاف الخطاب (قوله لم يصح) كلام المان غنى عنه (قوله
 ولكن لا يبطل الخ) لما كان يتوهم انه لا فرق بين النكاح المعلق بالشرط الفاسد والمقرون
 بالشرط الفاسد كما وقع لصاحب الدرر آتى بالاستدراك وان كان الثانى مسئلة مستقلة ولذا قال
 الشارح بعدم بخلاف ما لعلقه بالشرط وفيه تنبيه على منشأ توهم الدرر فافهم (قوله يعنى لو عقد)
 آتى بالناية لا يهام كلام المصنف ان هذا من تمة المسئلة الاولى مع انه مسئلة مستقلة وانما آتى
 في اولها بالاستدراك للتنبيه المار (قوله مع شرط فاسد) كما اذا قال تزوجتك على ان لا يكون
 لك مهر فيصح النكاح ويفسد الشرط ويحب مهر المثل (قوله الا ان يعلقه) استثناء من
 قوله لا يصح تعليقه بالشرط (قوله ماض) اى مستمر الى الحال وقيد به احترازا عن تعليقه
 بمستقبل كائن لاحالة كجى الغد وقوله كائن وان كان اسم فاعل وهو حقيقة في المتببس
 بالفعل في الحال لكنه يستعمل بالمعنى الثانى فافهم (قوله وكذا الخ) عطف على قوله الا
 ان يعلقه ومثاله ما فى المنج عن الفصول العمادية لو قال تزوجتك بألف درهم ان رضى فلان
 اليوم فان كان فلان حاضرا فقال رضيت جاز النكاح استحسانا وان كان غير حاضر
 لم يجز اه (قوله وعمه المصنف بحثا) حيث قال بعد نقل كلام العمادية وينبغى
 ان يجرى هذا التفصيل فى مسئلة التعليق برضا الاب ادلا فرق بينهما فيما يظهر اه اى
 لا فرق بين ان رضى ابى او ان رضى فلان فى التفصيل فيهما قلت بل اذا جاز التعليق برضا
 فلان الاجنبى الحاضر يجوز تعليقه برضا الاب بالاولى لان الاب له ولاية فى الجملة وله حق

وحل للشاهد) زورا
 (تزوجها وحرمت على
 الاول) وعند الثانى لا تحل
 لهما وعند محمد تحل
 للاول ما لم يدخل الثانى
 وهى من قروع القضاء
 بشهادة الزور كما سيحى
 (والنكاح لا يصح تعليقه
 بالشرط) كتر زوجتك
 ان رضى ابى لم ينقدا النكاح
 لتعليقه بالخطر كما فى العمادية
 وغيرها فما فى الدرر فيه
 نظر (ولا اضافته الى
 المستقبل) كتر زوجتك غدا
 او بعد غد لم يصح (ولكن
 لا يبطل) النكاح بالشرط
 الفاسد (انما يبطل الشرط
 دونه) يعنى لو عقد مع
 شرط فاسد لم يبطل النكاح
 بل الشرط بخلاف ما لو
 علقه بالشرط (الا ان يعلقه
 بشرط) ماض (كائن)
 لاحالة (فيكون تحقيقا)
 فينقدا فى الحال كائن خطب
 بنتا لابنه فقال ابوها
 تزوجتها قبلك من فلان
 فكذب فقال ان لم اكن
 تزوجتها لفلان فقد
 تزوجتها لابنك فقبل ثم
 علم كذبه انقدا لتعليقه
 بموجود وكذا اذا وجد
 المعلق عليه فى المجلس كذا
 ذكره جوى زاده وعمه
 المصنف بحثا

الاعتراض لو الزوج غير كف وله كمال الشفقة فيختار لها المناسب فكيف يقال بالجواز في الاجنبى دون الاب على انه قد نص على هذا التفصيل في مسألة الاب ايضا في الظهيرية حيث قال لو كان الاب حاضرا في المجلس فقبل جاز فما بحثه المصنف موافق للمنقول (قوله لكن في النهر) استدراك على ما بحثه المصنف وعبارة النهر بعد ان ذكر كلام الظهيرية وهو مشكل والحق ما في الحانية اه والذي في الحانية هو قوله تزوجتك ان اجاز ابى اورضى فقالت قبلت لا يصح لانه تعليق والنكاح لا يحتمل التعليق اه قلت الطاهر حمل ما في الحانية على ما اذا كان الاب غير حاضر في المجلس او على ان ذلك هو القياس لانه في الحانية ذكر بعد ذلك مسألة التعليق رضا فلان فقال ان كان فلان حاضرا في المجلس ورضى جاز استحسانا والا فلا وان رضى اه وبما قلنا يحصل التوفيق بين كلاميه ما لم يثبت الفرق بين الاب وغيره وقد علمت من عبارة الظهيرية عدمه وان الجواز في الاب ثابت بالاولى ولم نر أحدا صرح بتصحيح خلاف هذا حتى يتبع قافهم

باب الولى

لما ذكر النكاح والفاظه ومحلّه شرع في بيان عاقده وأخره لانه ليس من شروط صحته في جميع الصور والولى فعيل بمعنى فاعل ط (قوله وعرفا) اى في عرف اهل اصول الدين قال في البحر وفي اصول الدين هو العارف بالله تعالى بأسمائه وصفاته حسبما يمكن المواظب على الطاعات المحتجب عن الماصى الغير المتهمة في الشهوات والذات كما في شرح العقائد ح (قوله الوارث) كذا في الفتح وغيره قال الرملى وذكره مما لا ينبغي اذا الحاكم ولم ليس بوارث اه قلت وكذا سيد العبد فالتعريف خاص بالولى من جهة القرابة (قوله على المذهب) وما في البرازية من ان الاب والجد اذا كان فاسقا فللقاضى ان يزوج من الكف قال في الفتح انه غير معروف في المذهب (قوله ما لم يكن متهنكا) في القاموس رجل منهتك ومتهنك ومستهتك لا يبالى ان يهتك ستره اه قال في الفتح عقب ما نقلنا عنه آفا نعم اذا كان متهنكا لا ينفذ تزويجه اياها بنقص عن مهر المثل ومن غير كف وسيأتى هذا اه وحاصله ان الفسق وان كان لا يسلب الاهلية عندنا لكن اذا كان الاب متهنكا لا ينفذ تزويجه الا بشرط المصلحة ومثله ماسيا تى من قول المصنف ولزم ولو بقين فاحش او بغير كف ان كان الولى أباً او جدا لم يعرف منهما سوء الاختيار وان عرف لا اه وبه ظهر ان الفاسق المتهنك وهو بمعنى سي الاختيار لا تسقط ولايته مطلقا لانه لو زوج من كف بمهر المثل صح كاسيا تى بيانه وهذا خلاف ما مر عن البرازية ولا يمكن التوفيق بحمل ما مر على هذا لان قوله فللقاضى ان يزوج من الكف يقتضى سقوط ولاية الاب اصلا فافهم (قوله نحوصى) اى كجنون ومعتون غير ان الصبي خرج بقوله البالغ والمجنون والمعتون بالعقل ط (قوله ووصى) اى ونحو وصى ممن ليس بوارث كعبد وكافر له بنت مسلمة او مسلمة له بنت كافرة كاسيا تى نعم لو كان الوصى قريبا او حاكما يملك التزويج بالولاية كاسيا تى في الشرح عند بيان الاولياء (قوله مطلقا على المذهب) اى سواء اوصى اليه الاب بذلك أم لا وفي رواية يجوز وكذا سواء عين له الوصى رجلا في حياته او لا خلافا لما في فتح القدير كاسيا تى (قوله والولاية الخ) بفتح الواو وما ذكره تعريفها الفقهي كما في البحر

(والا)

لكن في النهر قيل كتاب
الصرف في مسألة التعليق
برضا الاب والحق الاطلاق
فلينأمل المفتي

باب الولى

(هو) لغة خلاف العدو
وعرفا العارف بالله تعالى
وشرعا (البالغ العاقل
الوارث) ولو فاسقا على
المذهب ما لم يكن متهنكا
وخرج نحوصى ووصى
مطلقا على المذهب
(والولاية تنفيذ القول
على الغير)

والافغناها للغوى المحبة والنصرة كما في المغرب لكن ما ذكره تعريف لاحد نوعيها وهو ولاية الاجبار يقريته قوله وهي هنا نوعان وأفاد ان المذكور في المتن غير خاص بهذا الباب بل منه ولاية الوصي وقيم الوقف وولاية وجوب صدقة الفطر بناء على ان المراد بتنفيذ القول ما يكون في النفس او في المال او فيهما معا والمراد في هذا الباب ما يشمل الاول والثالث دون الثاني **(قوله تثبت)** اي الولاية المذكورة والمراد هنا ولاية الاجبار في هذا الباب فقط ففيه شبه الاستخدام والا فالولاية المعروفة اعم كما علمت وحيث كانت اعم فليس المراد بها الثابتة لخصوص الولي المعروف بالبالغ العاقل الوارث حتى يرد انه ليس في الملك والامامة ارث وحيث فلا حاجة الى التكلف في الجواب بأن المراد بالارث المأخوذ في تعريف الولي هو اخذ المال بعد الموت من باب عموم المجاز فالامام يأخذ مال من لا وارث له ليضعه في بيت المال والولي يأخذ كسب عبده المأذون في التجارة بعد موته وان لم يكن ذلك ارثا حقيقة فانه كما قال ط لا دليل على هذا المجاز والتعريف يصان عن مثل هذا فافهم **(قوله قرابة)** دخل فيها العصابات والارحام **(قوله وملك)** اي ملك السيد لعبده او امته **(قوله وولاء)** اي ولاء العتاقة والمواالات كما سيأتي **(قوله وامامة)** دخل فيها القاضي المأذون بالتزويج لانه نائب عن الامام **(قوله شاء او أبي)** احتراز به عن ولاية الوكيل **(قوله وهي هنا)** فيه شبه الاستخدام لان الولاية المعروفة خاصة بولاية الاجبار وقيد بقوله هنا احترازا عن الولاية في غير النكاح كما قدمناه **(قوله ولاية ندب)** اي يستحب للمرأة تفويض امرها الى وليها كي لا تنسب الى الوقاحة بحر وللخروج من خلاف الشافعي في البكر وهذا في الحقيقة ولاية وكالة **(قوله على المكلفة)** اي البالغة العاقلة **(قوله ولو بكرا)** الاولى ان يقول ولو ثيبا ليفيد ان تفويض البكر الى وليها يندت بالاولى لما علمته من عللة التدب الا ان يكون مراده الاشارة الى خلاف الشافعي بقريته ما بعده اي انها تندب لاتبجب ولو بكرا عندنا خلافا له **(قوله ولو ثيبا)** اشار الى خلاف الشافعي فانه يقول ان ولاية الاجبار منوطة بالبكارة فيزوجها بلا اذنها ولو بالغة لان كانت ثيبا ولو صغيرة فالتيب الصغيرة لا تزوج عنده ما لم تبلغ لسقوط ولاية الاب **(قوله ومعتوهة ومرفوقة)** بالجر فيهما عطفا على قوله الصغيرة لعدم تقييدهما بالصغر والاولى تعريفهما بأل لبلا يتوهم عطفهما على ثيبا **(قوله صغير الخ)** الموصوف محذوف اي شخص صغير الخ فيشمل الذكر والانثى **(قوله لا مكلفة)** الاولى زيادة حرة ليقابل الرقيق ط وهذا تصريح بمفهوم المتن ذكره ليفيد ان قوله فنفذ مفرع عليه **(قوله فنفذ الخ)** أراد بالنفاذ الصحة وترتب الاحكام من طلاق وتوارث وغيرها لا لزوم اذ هو أخص منها لانه ما لا يمكن نقضه وهذا يمكن رفعه اذا كان من غير كفاء فقوله في الشرع لولاية اي يتعقد لازما في اطلاقه نظر واحتراز بالحررة عن المرفوقة ولو مكتوبة او أم ولد وبالمكلفة عن الصغيرة والمجنونة فلا يصح الابولى كما قدمه واما حديث ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فكاحها باطل وحسنه الترمذي وحديث لانكاح الابولى رواه ابو داود وغيره فعارض بقوله صلى الله عليه وسلم الايم احق بنفسها من وليها رواه مسلم وابوداود والترمذي والنسائي ومالك في الموطأ والاييم

تثبت بأربع قرابة وملك
وولاء وامامة (شاء او أبي)
وهي هنا نوعان ولاية ندب
على المكلفة ولو بكرا
وولاية اجبار على الصغيرة
ولو ثيبا ومعتوهة ومرفوقة
كما افاده بقوله (وهو) اي
الولي (شرط) صحة (نكاح
صغير ومجنون ورقيق)
لا مكلفة (فنفذ نكاح حرة
مكلفة بلا) رضا (ولي)

من لا زوج لها بكراً أولاً فإنه ليس للولي الإباشرة العقد إذا رضيت وقد جعلها أحق منه به
 ويرجح هذا بقوة السند والاتفاق على صحته بخلاف الحديثين الأولين فإنهما ضعيفان أو
 حسنان أو يجمع بالتخصيص أو بأن النفي للكمال أو بأن يراد بالولي من يتوقف على أذنه أي
 لانكاح الابن له ولاية لينفي نكاح الكافر للمسلمة والمعتوهة والعبد والامة والمراد بالبطل
 حقيقته على قول من لم يصحح ما بشرته من غير كفء أو حكمه على قول من يصححه أي
 للولي أن يبطله وكل ذلك سائغ في إطلاقات النصوص ويجب ارتكابه لدفع المعارضة وتام
 الكلام على ذلك مبسوط في الفتح (قوله والاصل الخ) عبارة البحر والاصل هنا أن كل
 من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه الخ فإنه يخرج الصبي المأذون فإنه وإن جاز تصرفه في ماله
 لكن لا بولاية نفسه لكن يرد على العكس المحجورة فإنها تملك النكاح وإن لم تملك التصرف
 في ماله على قولهما بالبحر على الحر فالاصل مبنى على قول الامام تأمل (قوله إذا كان
 عصبه) أي بنفسه فلا يرد العصبه بالغير كالنبت مع الابن ولا العصبه مع الغير كالاخت مع البنت
 كما في البحر (قوله في غير الكفء) أي في تزويجها نفسها من غير كفء وكذا له
 الاعتراض في تزويجها نفسها بأقل من مهر مثلها حتى يتم مهر المثل أو يفرق القاضي كما سيذكره
 المصنف في باب الكفاءة (قوله فيفسخه القاضي) فلا تثبت هذه الفرقة بالإبقاء لأنه مجتهد
 فيه وكل من الخصمين يتثبت بدليل فلا ينقطع النكاح إلا بفعل القاضي والنكاح قبله صحيح
 يشوارثان به إذا مات أحدهما قبل القضاء وهذه الفرقة فسخ لا تنقص عدد الطلاق ولا يجب
 عندها شيء من المهران وقعت قبل الدخول وبعدها لها المسمى وكذا بعد الحلوة الصحيحة
 وعليها العدة ولها نفقة العدة لأنها كانت واجبة فتح ولها أن لا تمكنه من الوطء حتى يرضى
 الولي كما اختاره الفقيه أبو الليث لأن الولي عسى أن يفرق فيصير وطء وشبهة وأما على المفتي به
 الآتي فهو حرام لعدم الانعقاد أفاده في البحر (قوله ويتجدد) أي اعتراض الولي بتجدد
 النكاح كالأزواجها الولي بأذنها من غير كفء فطلقة ثم زوجت نفسها منه ثانياً كان لذلك
 الولي التفريق ولا يكون الرضا بالاول رضا بالثاني فتح وقيد بتجديد النكاح لأنه لو طلقها رجعيًا
 ثم راجعها في العدة ليس للولي الاعتراض كما ذكره في الذخيرة (قوله ما لم يسكت حتى تلد)
 زاد لفظ يسكت للإشارة إلى أن سكوتها قبل الولادة لا يكون رضا وإن هذه ليست من المسائل
 التي تزل فيها السكوت منزلة القول كما ستأتي الإشارة إليها ويفهم منه أنه لو لم يسكت بل خاصم
 حين علم فكذلك بالاولى فافهم لكن يبقى الكلام فيما لو لم يعلم أصلاً حتى ولدت فهل له حق
 الاعتراض ظاهر المتن لا وظاهر الشرح نعم تأمل (قوله لئلا يضيع الولد) أي بالتفريق بين
 أبويه فإن بقاءهما مجتمعين على تربيته أحفظ له بلا شبهة فافهم (قوله وينبئ الخ) البحث
 لصاحب البحر (قوله ويفق في غير الكفء الخ) قيد بذلك لئلا يتوهم عوده إلى قوله فنفس
 نكاح الخ وللإحتراز عما لو تزوجت بدون مهر المثل فقد علمت أن للولي الاعتراض أيضاً والظاهر
 أنه لا خلاف في صحة العقد وإن هذا القول المفتي به خاص بغير الكفء كما أشار إليه الشارح ولم
 أر من أجرى هذا القول في المسئتين والفرق أمكان الاستدراك بتمام مهر المثل فلذا قالوا له
 الاعتراض حتى يتم مهر المثل أو يفرق القاضي فإذا أتم المهر زال سبب الاعتراض بخلاف

والاصل أن كل من تصرف
 في ماله تصرف في نفسه
 وما لا فلا (وله) أي للولي
 (إذا كان عصبه) ولو غير
 محرم كابن عم في الأصح
 خانية وخرج ذوو الأرحام
 والام والقاضي (الاعتراض
 في غير الكفء) فيفسخه
 القاضي ويتجدد بتجدد
 النكاح (ما لم) يسكت حتى
 (تلد منه) لئلا يضيع الولد
 وينبئ الخاق الجبل الظاهر
 به (ويفتي) في غير الكفء

عدم الكفاءة هذا ما ظهر لي فافهم (قوله بعدم جوازه اصلا) هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة وهذا اذا كان لها ولي لم يرض به قبل العقد فلا يفيد الرضا بعده بحر واما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح نافذ مطلقا اتفاقا كما يأتي لان وجه عدم الصحة على هذه الرواية دفع الضرر عن الاولياء اما هي فقد رخصت بأسقاط حقها فتح وقول البحر لم يرض به يشمل ما اذا لم يعلم اصلا فلا يلزم التصريح بعدم الرضا بل السكوت منه لا يكون رضا كما ذكرنا فلا بد حينئذ لصحة العقد من رضاه صريح او عليه فلو سكنت قبله ثم رضى بعده لا يفيد فائتأمل (قوله وهو المختار للفتوى) وقال شمس الأئمة وهذا اقرب الى الاحتياط كذا في تصحيح العلامة قاسم لانه ليس كل ولي يحسن المرافعة والخصومة ولا كل قاض يعدل ولو احسن الولي وعدل القاضي فقد يترك انفة للتردد على ابواب الحكم واستتقالات نفس الخصومات فيتقرر الضرر فكان منعه دفعا له فتح (قوله نكحت) نعت لمطلقة وقوله بالرضا متعاقب بنكحت وقوله بعد ظرف للرضا والضمير في معرفته للولي وفي اياه لغير الكفاءة وقوله بالرضا نفى منصب على المقيد الذي هو رضا الولي والقيد الذي هو بعد معرفته اياه فيصدق بنفي الرضا بعد المعرفة وبعدمها وبوجود الرضا مع عدم المعرفة ففي هذه الصور الثلاثة لا تحل وانما تحل في الصورة الرابعة وهي رضا الولي بغير الكفاءة مع علمه بانه كذلك اخرج قلت والانسب ان يقول مع علمه به عينا لما في البحر لو قال الولي رخصت بتزوجها من غير كفاءة ولم يعلم بالزوج عينا هل يكفي صارت حادثة الفتوى وينبغي لا يكفي لان الرضا بالجهول لا يصح كذا ذكره في الثانية فيما اذا استأنذنها الولي ولم يسم الزوج فقال لان الرضا بالجهول لا يتحقق ولم أره منقولا اه وأقره في النهر لكن ليس على عموميه لما سيأتي في كلام الشارح انها لو فوضت الامر اليه يصح كقولها زوجتي من تختاره ونحوه قال الحلي الرمي ومقتضاه ان الولي لو قال لها انا راض بما تفعلين اوزوجي نفسك من تختارين ونحوه انه يكفي وهو ظاهر لانه فوض الامر اليها ولانه من باب الاسقاط اه (قوله فيحفظ) قال في الحقائق شرح المنظومة النسبية وهذا مما يجب حفظه لكثرة وقوعه اه وقال الكمال لان المحل في الغالب يكون غير كفاءة واما لو باشر الولي عقد المحال فانها تحل للاول اه وفي البحر وهذا كله اذا كان لها ولي والافهم صحيح مطلقا اتفاقا (قوله وهو ظاهر الرواية) وبه افق كثير من المشايخ فقد اختلف الافتاء بحر لكن علمت ان الثاني اقرب الى الاحتياط (قوله قبل العقد او بعده) فيه ان الرضا قبل العقد يصح على كل من الاول والثاني واما المبني على الاول فقط فهو الرضا بعد العقد فانه يصح عليه لا على الثاني المفتي به كما قدمناه عن البحر وكلام المتن يوهم انه على الثاني لا يكون رضا البعض كالكل ولا وجه له ولعل الشارح قصد بما ذكره دفع هذا الابهام تأمل (قوله لثبوت لكل كمالا) لانه حق واحد لا تجزأ لانه ثبت بسبب لا تجزأ بحر (قوله كولاية امان وقود) فاذا امن مسلم حربيا ليس لمسلم آخر ان يتعرض للحربي او لماله واذا عفا احد اولياء القصاص ليس لولي آخر طلبه ح (قوله وسنحققه في الوقف) حيث زاد على ما هنا مما يقوم فيه البعض مقام الكل بعض مستحق الوقف ينتصب خصما عن الكل وكذا بعض الورثة وكذا اثبات الاعسار في وجه احد الغرماء وولاية المطالبة بازالة الضرر العام عن طريق المسلمين (قوله والاالح) اي وان لم يستووا في الدرجة وقد رضى الابعد فللاقرب

(بعدم جوازه اصلا) وهو المختار للفتوى (افساد الزمان) فلا تحل مطابقة ثلثا نكحت غير كفاءة بلا رضا ولي بعد معرفته اياه فيحفظ (و) بناء على الاول وهو ظاهر الرواية (فرضا البعض) من الاول قبل العقد او بعده (كالكل) لثبوت لكل كمالا كولاية امان وقود وسنحققه في الوقف (لو استووا في الدرجة والا فللاقرب) منهم (حق الفسخ

الاعتراض بحر عن الفتح وغيره (قوله وان لم يكن لها ولي الخ) اي عصبة كاهن والاولى التعبير به وهذا الذي ذكره المصنف من الحكم ذكره في الفتح بحثا بصيغة ينبغي اخذها من التعليل بدفع الضرر عن الاولياء وانها رضية باسقاط حقها وجزم به في البحر فتبعه المصنف والظاهر انه لو كان لها عصبة صغير فهو بمنزلة من لا ولي لها لانه لا ولاية له وكذا لو كان عبدا او كافرا كما يشير اليه الشارح عند قوله الولي في النكاح العصبة الخ كما سنبينه هناك وعلى هذا فلو بلغ او عتق او اسلم لا يتجدد له حق الاعتراض واما لو كان لها عصبة فائس فهو كالحاضر لان ولايته لا تنقطع بدليل انه لو زوج الصغيرة حيث هو صحيح وان كان لهما ولي آخر حاضر على ما فيه من الخلاف كما سيأتي والظاهر ايضا ان هذا في البالغة اما الصغيرة فلا يصح لانها لم ترض باسقاط حقها الا ترى انها لو كان لها عصبة فزوجها من غير كفء لم يصح فكذا اذا لم يكن لها عصبة هذا كله ما ظهر لي تفقها من كلامهم ولم أره صريحا (قوله مطلقا) اي سواء نكحت كفؤا وغيره (قوله اتفاقا) اي من القائلين برواية ظاهر المذهب والقائلين برواية الحسن المفتي بها (قوله اي ولي له حق الاعتراض) يوهم ان الولي في قوله وان لم يكن لها ولي المراد به ما يشمل الارحام وليس كذلك كما علمت فالمناسب ذكر هذا التفسير هناك ليعلم المراد في الموضوعين ويرتفع الابهام المذكور (قوله ونحوه) بالرفع عطفا على قبضه اي ونحو قبض المهر كقبض النفقة او الخصامة في احدهما وان لم يقبض وكالتجهيز ونحوه فتح (قوله ان كان الخ) كذا ذكره في الذخيرة واقره في البحر والنهر والشر نبلا لية وشرح المقدسي وظاهره ان هذا شرط في الرضا دلالة فقط وان مجرد العلم بعدم الكفاءة لا يكفي هنا بخلاف الرضا الصريح حيث يكفي فيه العلم فقط لكن هذا مخالف لاطلاق المتن ولم يذكره في الفتح ولا في كافي الحاكم الذي جمع كتب ظاهر الرواية وايضا فوجهه غير ظاهر الا ان يكون الفرق انحطاط رتبة الدلالة عن الصريح فليشتمل بصورة المسئلة ان تكون هذه المرأة تزوجت غير كفء فخاصم الولي واثبت عند القاضي عدم الكفاءة فقبض الولي المهر قبل التفريق او فرق القاضي بينهما ثم تزوجته ثانيا بلا اذن الولي فقبض المهر (قوله كالا يكون الخ) مكرر بقوله المار ما لم يسكت حتى تلد (قوله واما تصديقه الخ) قال في البحر قيد بالرضا لان التصديق بأنه كفؤ من البعض لا يسقط حق من انكرها قال في المبسوط لو ادعى احدا الاولياء ان الزوج كفؤ واثبت الاخر انه ليس بكفء يكون له ان يطالبه بالتفريق لان المصدق ينكر سبب الوجوب وانكار سبب الشيء لا يكون اسقاطا له اه وفي الفوائد التاجية اقام وليها شاهدين بعد الكفاءة أو اقام زوجها بالكفاءة لا يشترط لفظ الشهادة لانه اخبار (قوله ولا تجبر البالغة) ولا الحر البالغ والمكاتب والمكاتب ولو صغيرين ح عن القهستاني (قوله البكر) اطلقها فشم ما اذا كانت تزوجت قبل ذلك وطلقت قبل زوال البكارة فتزوج كاتزوج الابكار نص عليه في الاصل بحر (قوله وهو السنة) بأن يقول لها قبل النكاح فلان يخطبك او يذكرك فسكت وان زوجها بغير استئذان فقد اخطأ السنة وتوقف على رضاها بحر عن المحيط واستحسن الرحمتي ما ذكره الشافعية من ان السنة في الاستئذان ان يرسل اليها نسوة ثقات ينظرن ما في نفسها والام بذلك اولى لانها تطلع على ما لا يطلع عليه غيرها اه (قوله او وكيله او رسوله) الاول ان يقول وكاتك تستأذن لي فلانة في كذا والثاني ان

وان لم يكن لها ولي فهو)
اي العقد (صحیح) نافذ
(مطلقا) اتفاقا (وقبضه)
اي ولي له حق الاعتراض
(المهر ونحوه) مما يدل على
الرضا (رضا) دلالة ان كان
عدم الكفاءة ثابتا عند
القاضي قبل مخاصمته والا
لم يكن رضا كالا يكون
(سكوت) رضام لم تلد واما
تصديقه بأنه كفء فلا
يسقط حق الباقي مبسوط
(ولا تجبر البالغة البكر على
النكاح) لانقطاع الولاية
بالبلوغ (فان استأذنها
هو) اي الولي وهو السنة
(او وكيله او رسوله او
زوجها) وليها

يقول اذهب الى فلانة وقل لها ان اخاك فلانا يستأذنك في كذا (قوله واخبرها رسوله الخ) افاد
ان قول المصنف او زوجها محمول على ما اذا زوجها في غيبتها وهذا وان كان خلاف المتبادر منه
لكن يرجحه دفع التكرار مع قوله الآتي وكذا اذا زوجها عندها فسكتت وفي البحر واختلف
فيما اذا زوجها غير كف فبلغها فسكتت فقال لا يكون رضا وقيل في قول ابي حنيفة يكون رضا
ان كان الزوج اباً أو جداً وان كان غيرها فلا كما في الحانية اخذاً من مسألة الصغيرة المزوجة
من غير كف اه قال في النهر وجزم في الدراية بالاول بلفظ قالوا (قوله او فضولي عدل) شرط
في الفضولي العدالة أو العددي فكيفي اخبار واحد عدل او مستورين عند ابي حنيفة ولا يكفي
اخبار واحد غير عدل ولها نظائر ستأتي متفرعات القضاء (قوله فسكتت) اي البكر البالغة
بخلاف الابن الكبير فلا يكون سكوته رضاحتي يرضى بالكلام كافي الحاكم (قوله عن رده)
قيد به اذ ليس المراد مطلق السكوت لانها لو بلغها الخبر فسكتت بأجنبي فهو سكوت هنا فيكون
اجازة فلو قالت الحمد لله اخترت نفسي أو قالت هو دباغ لا اريده فهذا كلام واحد فهو رد بحر
(قوله مختارة) املوا اخذها عطاس او سعال حين اخبرت فلهذا ذهب قالت لا ارضى او اخذها
ثم ترك فقالت ذلك صح ردها لان سكوتها كان عن اضطرار بحر (قوله غير مستهزئة) وضحك
الاستهزاء لا يخفى على من يحضره لان الضحك انما جعل اذا دلالة على الرضا فاذا لم يدل على
الرضا لم يكن اذا بحر وغير (قوله أو بكت بلا صوت) هو المختار للفتوى لانه حزن على مفارقة
اهلها بحر اي وانما يكون ذلك عند الاجازة معراج (قوله فافي الوقاية والمقتى) اي من انه هو
والبكاء بلا صوت اذن ومعه رد (قوله فيه نظر) اي لمخالفته لما في المعراج ولا يخفى ما فيه فان
ما في الوقاية والمقتى ذكر مثله في التقاية والاصلاح والمتون مقدمة على الشروح وفي شرح
الجامع الصغير لقاضيخان وان بكت كان رداً في احدي الروايتين عن ابي يوسف وعنه في رواية
يكون رضا قالوا ان كان البكاء عن صوت وويل لا يكون رضا وان كان عن سكوت فهو رضا اه
وبه ظهران اصل الخلاف في ان البكاء هل هو رد اولا وقوله قالوا الخ توفيق بين الروايتين فمعنى
لا يكون رضا انه يكون رداً كما فهمه صاحب الوقاية وغيره وصرح به ايضا في الذخيرة حيث قال
بعد حكاية الروايتين وبعضهم قالوا ان كان مع الصياح والصوت فهو رد والا فهو رضا وهو
الوجه وعليه الفتوى ه كيف والبكاء بالصوت والويل قرينة على الرد وعدم الرضا وعن
هذا قال في الفتح بعد حكاية الروايتين والمعول اعتبار قرائن الاحوال في البكاء والضحك فان
تعارضت او اشكل احتيط اه فقد ظهر لك ان ما في المعراج ضعيف لا يعول عليه (قوله فهو
اذن) اي وان لم تعلم انه اذن في الفتح (قوله اي توكل في الاول) اي فيما اذا استأذنها قبل
العقد حتى لو قالت بعد ذلك لا ارضى ولم يعلم به الولي فزوجها صح كافي الظهيرية لان الوكيل
لا ينزل حتى يعلم بحر (قوله فلو تعدد الزوج الخ) عبارة البحر ولو زوجها وليان متساويان كل
واحد منهما من رجل فأجازتهما معا بطلا لعدم الاولوية وان سكنت بقيا موقوفين حتى تحيز
احدهما بالقول او بالفعل وهو ظاهر الجواب كافي البدائع اه ولا يخفى ان هذا في الاجازة
والكلام الآن في التوكيل اي الاذن قبل العقد لكن الظاهر ان الحكم لا يختلف في الموضعين
ان زوجها معا بعد الاستئذان املوا استأذناها فسكتت فزوجها متعاقبا من رجلين ينبغي ان

واخبرها رسوله او فضولي
عدل (فسكتت) عن رده
مختارة (او ضحكك غير
مستهزئة او تبسمت او بكت
بلا صوت) فلو بصوت
لم يكن اذنا ولا ردا حتى لو
رضيت بعده انعقد معراج
وغيره فافي الوقاية والمقتى
فيه نظر (فهو اذن) اي
توكيل في الاول ان اتحد
الولي فلو تعدد الزوج لم
يكن سكوتها اذنا

واجازة في الثاني ان بقي
النكاح لا يوبطل بموته ولو
قالت بعد موته زوجتي ابي
بأمري وانكرت الورثة
فالقول لها فترث وتعتد
ولو قالت بغير أمري لكنه
بلغني فرضيت فالقول لهم
وقولها غيره اولى منه
رد قبل العقد لا بعده ولو
زوجها لنفسه فسكوتها
رد بعد العقد لا قبله ولو
استأذنها في معين فردت
ثم زوجها منه فسكوت
صح في الاصح بخلاف
مالو بلغها فردت ثم قالت
رضيت لم يجز لبطالانه بالرد
ولذا استحسنا التجديد
عند الزفاف لان الغالب
اظهار النقرة عند خفاة
المعا والى استأذنها
فسكوت فوكل من زوجها
من سماء جاز ان عرف
الزوج والمهر كما في القنية
واستشكه في البحر بأنه
ليس للوكيل ان يوكل
بلا اذن فمقتضاه عدم
الجواز اوانها مستثناة
(ان علمت بالزوج) انه
من هو لتظهر الرغبة فيه
او عنه

قوله ضمير المرأة لعل
النسخة التي وقعت
للمحشى ليس فيها لفظ

يصح السابق منهما لعدم المزاحم فافهم (قوله واجازة) عطف على توكل وقوله في الثاني أي
فيما اذا استأذنها بعد العقد وهذا هو الاصح وفي رواية لا يكون السكوت بعد العقد رضا كما
بسطه في الفتح وقدمنا الخلاف أيضا فيما اذا زوجها غير كف فبلغها فسكوت (قوله لا يوبطل
بموته) لان الاجازة شرطها قيام العقد بجر (قوله فالقول لها) لان الاصل ان المسلم المكلف
لا يعقد الا العقد الصحيح النافذ (قوله فالقول لهم) لانها اقرت ان العقد وقع غير تام ثم ادعت
النفاذ بعد ذلك فلا يقبل منها لمكان التهمة بجر وحينئذ فلا ترث وهل تعتد فان كانت صادقة في
نفس الامر فلا شك في وجوب العدة عليها ديانة والا فلا نعم لو ارادت ان تزوج تمنع مؤاخذتها
بقولها واما لو تزوجت في الذخيرة لو تزوجت المرأة ثم ادعت العدة فقال الزوج تزوجتك
بعدها فالقول قوله لانه يدعي الصحة اه فلعلة يقال هنا كذلك لان اقرارها السابق لم يثبت من كل
وجه هذا ما ظهر لي (قوله وقولها غيره) اي غير هذا الزوج (قوله رد قبل العقد لا بعده)
فرقوا بينهما بأنه يحتمل الاذن وعدمه فقبل النكاح لم يكن النكاح فلا يجوز بالشك وبعده كان
فلا يبطل بالشك كذا في الظهيرية وهو مشكل لانه لا يكون نكاحا لا بعد الصحة وهي بعد الاذن
فالظاهر انه ليس بأذن فهما بجر واصل الاشكال لصاحب الفتح واجاب عنه المقدسي بأن العقد
اذا وقع ثم ورد بعده ما يحتمل كونه تقريرا له او كونه رد اترجح بوقوع احتمال التقرير واذا ورد
قبله ما يحتمل الاذن وعدمه ترجح الرد لعدم وقوعه فيمنع من ايقاعه لعدم تحقق الاذن فيه (قوله
ولو زوجها لنفسه الخ) محترز قول المصنف أو زوجها اي ان الولي لو تزوجها كابن العم اذا تزوج
بنت عمه البكر البالغ بغير اذنها فبلغها فسكوت لا يكون رضا لانه كان اصيلا في نفسه فصوليا في
جانب المرأة فلم يتم العقد في قول ابي حنيفة ومحمد فلا يعمل الرضا ولو استأمرها في التزويج من
نفسه فسكوت جازا جازما بجر عن الحائنة والحاصل ان الفصولي ولو من جانب اذا تولى طرفي
العقد لا يتوقف عقده على الاجازة عندها بل يقع باطلا بخلاف مالو باشر العقد مع غيره من
اصيل او ولي او وكيل او فضولي آخر فانه يتوقف اتفاقا كما سيأتي آخر باب الكفاءة (قوله
فسكوت) اما لو قالت حين بلغها قد كنت قلت اني لا اريد فلانا ولم ترد على هذا لم يجز النكاح لانها
اخرت النهي على ابائها الاول ذخيرة (قوله بخلاف مالو بلغها الخ) لان نفاذ التزويج كان موقوفا
على الاجازة وقد بطل بالرد والرد في الاول كان للاستئذان لا للتزوج العارض بعده لكن قال في
الفتح الوجه عدم الصحة لان ذلك الرد الصريح يضعف كون ذلك السكوت دلالة الرضا اه
واقره في البحر وقد يقال انه قد تكون علمت بعد ذلك بحسن حاله وقد يكون ردها الاول حياء لما
علمته من ان الغالب اظهار النقرة عند خفاة السماع ولو كانت على امتناعها الاول لصرحت بالرد
كما صرحت به او لا ولم تستح منه (قوله ان عرف) بالبناء للمجهول ونائب الفاعل ضمير المرأة
والذي في البحر ان عرفت (قوله والمهر) ينبغي ان يكون على الخلاف كما في مسألة الماتن الآتية
ح (قوله واستشكه في البحر الخ) يؤيده ما قدمناه اول النكاح في ان قوله زوجتي توكل
او يجاب عن الخلاصة لو قال الوكيل هب ابنتك فلان فقال وهبت لا ينعقد ما لم يقل الوكيل
بعده قبلت لان الوكيل لا يملك التوكيل اه فهذا يدل على ان الوكيل ليس له التوكيل في
النكاح وانه ليس من المسائل التي استثنوها من هذه القاعدة وقال الرحمتي هناك وفي حاشية

الحوى على الاشياء عن كلام محمد في الاصل ان مباشرة وكيل الوكيل بحضرة الوكيل في
النكاح لا تكون كمباشرة الوكيل بنفسه بخلافه في البيع وفي مختصر عصام انه جعله كالبيع
فبماشرته بحضرة كمباشرة بنفسه اه فيمكن ان يكون ما في القنية مفعرا على رواية عصام
لكن الاصل وهو المبسوط من كتب ظاهر الرواية فالظاهر عدم الجواز فانهم (قوله
ولو في ضمن العام) وكذا لو سمي لها فلانا او فلانا فسكتت فله ان يزوجهما من ايها شاء بحر (قوله
لو يحصون) عبارة الفتح وهم محصورون معروفون لها اه ومقتضاها انها لو تعرفهم لم يصح
وان كانوا محصورين (قوله والا لا) كقولك أزوجهك من رجل أو من غي تميم بحر (قوله ما
لم تفوض له الامر) اما اذا قالت انا راضية بما فعله انت بعد قوله ان اقواما يخطبونك او زوجني
من تختاره ونحوه فهو استئذان صحيح كافي الظهيرة وليس له بهذه المقالة ان يزوجهما من
رجل ردت نكاحه اولا لان المراد بهذا العموم غيره كالتوكيل بتزويج امرأة ليس
للكيل ان يزوجه مطلقته اذا كان الزوج قد شكا منها للوكيل واعلمه بطاقتها كافي الظهيرة
بحر (قوله لا العلم بالمهر) أشار بتقدير العلم الى ان المصنف راعى المعنى في عطفه المهر على
التزوج واصل التركيب بشرط العلم بالزوج لا المهر ح (قوله وقيل يشترط) أشار الى ضعفه
وان قال في الفتح انه الاوجه لان صاحب الهداية صحح الاول وقال في البحر انه المذهب لقول
الذخيرة ان اشارات كتب محمد تدل عليه اه قلت وعلى القول باشتراط تسميته يشترط كونه
مهر المثل فلا يكون السكوت رضا بدونه كافي البحر عن الزيلعي وبقي على القول بعدم
الاشتراط فهل يشترط ان يزوجهما بمهر المثل حتى لو نقص عنه لم يصح العقد الا برضاها صارت
جاذبة الفتوى ورأيت في الحسادى عشر من البرازية وان لم يذكر المهر فزوج الوكيل بأكثر
من مهر المثل بما لا يتغابن الناس فيه او باقل من المثل بما لا يتغابن فيه الناس صح عنده
خلافهما لكن للاولياء حق الاعتراض في جانب المرأة دفعا للعار عنهم اه اى اذا رضيت
بذلك ومقتضاه انه اذا كان الوكيل هو الولي كافي حادثتنا ورضيت به صح والا فلا تأمل (قوله
وما صحه في الدرر) أى من التفصيل وهو ان الولي ان كان أباً او جداً فذكر الزوج يكفي لان الاب
لو نقص عن مهر المثل لا يكون الا لمصلحة تزيد عليه وان كان غيرها فلا بد من تسمية الزوج
والمهر (قوله عن الكافي) أى ناقلا تصحيحه عن الكافي فانهم (قوله رده الكمال) بقوله
وما ذكر من التفصيل ليس بشئ لان ذلك في تزويجه الصغيرة بحكم الجبر والكلام في الكبيرة
التي وجب مشاورته لها والاب في ذلك كالأجنبي (قوله ان علمته) أى الزوج واما المهر ففيه
مامر آتفا كتابه عليه في البحر (قوله في سبع وثلاثين مسألة مذكورة في الاشياء) اى في
قاعدة لا ينسب الى ساكت قول وذكر المحشى عبارته بتمامها وزاد عليها ط عن الحموى مسائل
آخر سيد كرها الشارح في الفوائد التي ذكرها بين كتاب الوقف وكتاب اليعوق وسيأتى
الكلام عليها كلها هناك ان شاء الله تعالى (قوله كأجنبي) المراد به من ليس له ولاية فشمّل
الاب اذا كان كافرا او عبدا او مكاتباً لكن رسول الولي قائم مقامه فيكون سكوتها رضا
عند استئذانه كافي الفتح والوكيل كذلك كما في البحر عن القنية (قوله او ولي بعيد) كالاخ
مع الاب اذا لم يكن الاب غائبا غيبة منقطعة كافي الحانية (قوله فلا عبرة لسكوتها) وعن

ولو في ضمن العام كجبرائى
أوبى عمى لو يحصون والا لا
ما لم تفوض له الامر (١)
العلم بالمهر وقيل يشترط
وهو قول المتأخرين بحر
عن الذخيرة وأقره المصنف
وما صحه في الدرر عن
الكافي رده الكمال (وكذا
اذا زوجها الولي عندها)
بحضرتها (فسكتت) صح
(في الاصح) ان علمته كامر
والسكوت كالنطق في سبع
وثلاثين مسألة مذكورة
في الاشياء (فان استأذنها
غير الاقرب) كأجنبي أو
ولى بعيد (فلا) عبرة
لسكوتها (بل لابد من
القول

الكرخي يكفى سكوتها فتح (قوله كالثيب البالغة) اما الصغيرة فلا استئذان في حقها كالسكر الصغيرة فتح (قوله الا في السكوت) حيث يكون سكوت البكر البالغة اذنا في حق الولي الا قرب ولا يكون اذنا في الثيب البالغة مطلقا والاستثناء منقطع لان قول المصنف كالثيب تشبيهه بالبكر التي استأذنها غير الا قرب وهذه لا فرق بينها وبين الثيب البالغة في السكوت (قوله لان رضاها يكون بالدلالة الخ) أشار الى ما أورده الزيلعي على الكثر وغيره من ان رضاها لا يقتصر على القول فانه لا فرق بينهما في اشتراط الاستئذان والرضا وفي ان رضاها قديكون صريحا وقديكون دلالة غير ان سكوت البكر رضا دلالة لحياها دون الثيب لان حياها قد قل بالممارسة فتحاص المصنف عن ذلك بزيادة قوله او ما هو في معناه الخ لكن أجاب في الفتح بان الحق ان الكل من قيل القول الا التمكن فيثبت دلالة لانه فوق القول أى لانه اذا ثبت الرضا بالقول يثبت بالتمكن من الوطء بالاولى لانه أدل على الرضا واعترضه في البحر بان قبول التهنة ليس بقول بل سكوت زاد في النهر ولهذا عدوه في مسائل السكوت قلت وفيه نظر لان مقتضى كلام الفتح ان المراد بقبول التهنة ما يكون قولاً باللسان لا مجرد السكوت لان مراده ادخال الجميع تحت القول ولذا لم يستثن الا التمكن ولا ينافيه قوله من قيل القول لان مراده انه من قيل القول الصريح بالرضا مثل قولها رضيت ونحوه بدليل انه قال قبله انه يكون اما بالقول كنعم ورضيت وبارك الله لنا واحسنت أو بالدلالة كطلب المهر أو النفقة الخ ثم قال والحق ان الكل من قيل القول أى من قيل القول الذي ذكره واما قوله في النهر ولهذا الخ ففيه ان المذكور في مسائل السكوت قولهم اذا سككت الاب ولم ينصف الولد مدة التهنة لزمه ومعناه سكوت عن نفى الولد لاعتراض جواب التهنة واما الجواب عن اعتراض البحر بان قول الفتح انه من قيل القول أى لامن القول حقيقة بل هو منزل منزله فلا يرد السكوت عند التهنة ففيه انه لو كان مراده ذلك لم يحتج الى استثناء التمكن ولم يكن فيه دفع لما أورده الزيلعي لان الزيلعي يقول ان الدلالة بمنزلة القول في الالتزام فافهم نعم الذي يظهر مما قاله الزيلعي لان الظاهر ان طلب المهر ونحوه لا يلزم ان يكون بالقول ولذا عبر الشارح بقوله من فعل يدل على الرضا ومقتضاه ان قبض المهر ونحوه رضا كامر من جعله رضا دلالة في حق الولي وبه صرح في الحانية بقوله الولي اذا زوج الثيب فرضيت بقلها ولم تظهر الرضا بلسانها كان لها ان ترد لان المعتبر فيها الرضا باللسان او الفعل الذي يدل على الرضا نحو التمكن من الوطء وطلب المهر وقبول المهر دون قبول الهدية وكذا في حق الغلام اه (قوله ودخوله بها الخ) هذا مكرر والظاهر انه تحريف والاصل وخلوته بها فان الذي في البحر عن الظهيرة ولو خلاها برضاها هل يكون اجازة لارواية لهذه المسئلة وعندى ان هذا اجازة اه وفي البرازية الظاهر انه اجازة (قوله والضحك سرورا) احتراز عن الضحك استهزاء قال في البحر واما الضحك فذكر في فتح القدير اولاً انه كالسكوت لا يكفى وسلم هنا انه يكفى وجعله من قيل القول لانه حروف اه قلت وما هنا هو الموافق لما صرح به الزيلعي وغيره (قوله ونحو ذلك) كقبول المهر كامر عن الحانية والظاهر ان مثله قبول النفقة (قوله بخلاف خدمته) أى ان كانت تخدمه من قبل ففي البحر عن المحيط والظهيرة ولو أكلت من طعامه أو خدمته كما كانت فليس رضا دلالة (قوله أى نطة) هي من فوق الى اسفل والظفرة عكسها (قوله

كالثيب) البالغة لا فرق بينهما الا في السكوت لان رضاها يكون بالدلالة كما ذكره بقوله (أو ما هو في معناه) من فعل يدل على الرضا (كطلب مهرها) ونفقتها (وتمكنها من الوطء) ودخوله بها برضاها ظهيرة (وقبول التهنة) والضحك سرورا ونحو ذلك بخلاف خدمته أو قبول هديته (من زالت بكارتها بوثبة) أى نطة (أو درور) (حيض أو حصول) (جراحة أو تعيس)

اي كبر (اي بلا تزويج في النهر عن الصحاح يقال غسب الجارية تعنس بضم النون غوسا
وغاسا فهو غانس اذا طال مكثها بعد ادراكها في منزل اهلها حتى خرجت عن عداد الابكار
(قوله بكر حقيقة) خبر من وفي الظهيرية البكر اسم لامرأة لم تتجامع بشكاح ولا غيره اه لان
مصيبيها اول مصيب لها ومنه الباكورة لاول الثمار والبكرة بضم الباء لاول النهار وحاصل
كلامهم ان الزائل في هذه المسائل العذرة اي الجليدة التي على المحل لا البكارة فكانت بكرة حقيقة
وحكما ولذا تدخل في الوصية لابكار بنى فلان ولا يرد الجارية لو شريت على انها بكر فوجدت
زائلة العذرة بشئ من ذلك له ردها لان المتعارف من اشتراط البكارة صفة العذرة افاده في
البحر (قوله كتفريق بحجب) اي كذات تفريق الحط وهو تنظير في كونها بكرة حقيقة
وحكما لا تمثيل فلا يردان هذه ما زالت عذرتها فكيف يشبهها بمن زالت عذرتها ح (قوله
او طلاق) عطف على تفريق لا على جب ح (قوله بعد خاوة) يصاح ظرفا للتفريق والطلاق
والموت لكن لما كان قوله قبل الوطء ظرفا للاخيرين فقط لعدم امكان الوطء في الاول اما في
الحجب فظاهر واما في العنة فلان الوطء يمنع التفريق كان الانسب تعلقه بالاخيرين فقط وفهم من
قوله بعد خاوة انه لو وقع الطلاق او الموت قبل الخاوة كانت بكرة حقيقة وحكما بالاولى وقيد
بقوله قبل وطء لانها بعد وطء ثيب حقيقة وحكما اه ح (قوله وهذه فقط بكر حكما)
اراد بالحكمي ما ليس بحقيق بدلالة المقابلة كما هو المتبادر ولذا حاول الشارح في عبارة المصنف
فقدّر خبرا لمن ومبتدأ لبكر والا فعبارة المصنف في نفسها صحيحة لان الحقيق حكمي ايضا
والحكمي أعم لانه قد يكون غير حقيق ولكن لما كان المتبادر من اطلاق الحكمي ارادة ما ليس
بحقيق اول عبارة المصنف ولم يقل بكر حكما فقط لما قلنا فافهم (قوله ان لم يتكرر ولم
تجدبه) هذا معنى قولهم ان لم يشتهر زناها يكتفى بسكوتها لان الناس عرفوها بكرة فيعيونها
بالنطق فيكتفى بسكوتها كي لا تعطل عليها مصالحها وقد ندب الشارع الى ستر الزنا فكانت
بكرة شرعا بخلاف ما اذا اشتهر زناها (قوله والا) صادق بثلاث صور ما اذا تكرر منها
الزنا ولم تجد او حدث ولم يتكرر او تكرر وحدث ح (قوله كوطوءا بشبهة) اي فأنها
ثيب حقيقة وحكما ح (قوله او نكاح فاسد) عطف على بشبهة اي كوطوءا بنكاح فاسد
فافهم اما اذ لم توطأ فيه فهي بكر حقيقة وحكما كما في النكاح الصحيح ط (قوله وقالت رددت)
اي ولم يوجد منها ما يدل على الرضا كما في الشرع بلالية ط (قوله ولا بينة لهما) قيد به لان
ايهما أقام البينة قبلت بينته بجر وان أقامها فأتى في قوله ولو برهنا (قوله ولم يكن دخل
بها طوعا) بأن لم يدخل او دخل كرها واحتزبه عما اذا دخل بها طوعا حيث لا تصدق دعوى
الرد في الاصح لان التمسكين من الوطء كالاقرار وعن هذا صحح في الولوالية انها لو اقامت بعد
الدخول البينة على الرد لم تقبل لكن في حاشية الغزى على الاشياء انه وقع اختلاف التصحيح
في قبول بينتها بعد الدخول على انها كانت ردت النكاح قبل الاجازة ففي البرازية ان المذكور
في الكتب انها تقبل وصحح في الوقعات عدمه لتناقضها في الدعوى والصحيح القبول لانه
وان بطلت الدعوى فالبينة لا تبطل لقيامها على تحريم الفرج والبرهان عليه مقبول بلا
دعوى قال الغزى وقد ألف شيخنا العلامة على المقدسي فيها رسالة اعتمد فيها تصحيح القبول

اي كبر (بكر حقيقة)
كتفريق بحجب او عنة
او طلاق او موت بعد خاوة
قبل وطء (او زنا) وهذه
فقط (بكر حكما) ان لم
يتكرر ولم تجدبه والا فثيب
كوطوءا بشبهة او نكاح
فاسد (قال) الزوج للبكر
البالغة (بلغك النكاح
فسكتت وقالت رددت)
النكاح (ولا بينة لهما) على
ذلك (ولم يكن دخل بها
طوعا) في الاصح

(قوله فالقول قولها) لانه يدعى لزوم العقد وملك البضع والمرأة تدفعه فكانت متسكرة ولا يقبل قول وليها عليها بالرضا لانه يقر عليها بثبوت الملك واقراره عليها بالنكاح بعد بلوغها غير صحيح كذا في الفتح وينبغي ان لا يقبل شهادته لو شهد مع آخر بالرضا لكونه ساعيا في اتمام ما صدر منه فهو متهم ولم أوره منقولا بجر قلت وفي الكافي للحاكم الشهيد واذا زوج الرجل ابنته فانكرت الرضا فشهد عليها ابوها واخوها لم يجز اه قنامل ثم اعلم انه ذكر في البحر في باب المهر عند الكلام على النكاح الفاسد مانصه واذا ادعت فساد وهو حجة فالقول له وعلى عكسه فرق بينهما وعليها العدة ولها نصف المهر ان لم يدخل والكل ان دخل كذا في الحاشية وينبغي ان يستثنى منه ما ذكره الحاكم الشهيد في الكافي من انه لو ادعى احدها ان النكاح كان في صغره فالقول قوله ولا نكاح بينهما ولا مهر لهما ان لم يكن دخل بها قبل الادراك اه ما في البحر قلت وقد علل الاخيرة في البرازية عن المحيط بقوله لاختلافهما في وجود العقد وعللها في الاخيرة بقوله لان النكاح في حالة الصغر قبل اجازة الولي ليس بنكاح معنى الخ وذكر قبله ان الاختلاف لو في الصحة والفساد فالقول لمدعى الصحة بشهادة الظاهر ولو في اصل وجود العقد فالقول لمنكر الوجود قلت وعلى هذا فلا استثناء لان ما في الحاشية من الاول وما في الكافي من الثاني ولعل وجه قوله في الحاشية وعلى عكسه فرق بينهما الخ كونه مؤاخذا بأقراره فيسرى عليه ولذا كان لها المهر ثم ان الظاهر ان مانحن فيه من قبيل الاختلاف في اصل وجود العقد لان الرد صير الايجاب بلا قبول وكذا المسئلة الآتية هذا ما ظهر لي (قوله على المفتي به) وهو قولها وعنده لا يمين عليها كما سيأتي في الدعوى في الاشياء الستة بجر (قوله لانه وجودي الخ) جواب عما يقال ان بينته على سكوتها بينة على النفي وهي غير مقبولة فاجاب بأن السكوت وجودي لانه عبارة عن ضم الشفتين ويلزم منه عدم الكلام كافي المراجع زاد في البحر او هو نفي محيط به علم الشاهد فيقبل كالمو ادعت ان زوجها تكلم بما هو رده في مجلس فبرهن على عدم التكلم فيه تقبل وكذا اذا قال الشهود كنا عندها ولم نسمعها تتكلم ثبت سكوتها كافي الجوامع اه ولا يخفى ان الجواب الاول مبني على المنع والثاني على التسليم وبحث في الاول في السعدية بما في شرح العقائد من ان السكوت ترك النكاح وأقره عليه وفيه في النهر قلت ويمكن الجواب بأن هذا تفسير باللازم وبحث في الثاني ايضا بأنه مخالف لما في ايمان الهداية من باب اليمين في الحجج والصلاة من ان الشهادة على النفي غير مقبولة مطلقا احاط به علم الشاهد اولا اه وكذا قال في البحر هناك الحاصل ان الشهادة على النفي المقصود لا تقبل سواء كان نفي صورة او معنى وسواء احاط به علم الشاهد اولا اه قلت وهذا في غير الشروط فلو قال ان لم ادخل الدار اليوم فكذا فشهد انه دخلها تقبل (قوله فينتها اولى) لاثبات الزيادة أعنى الرد فانه زائد على السكوت بجر (قوله الا ان يبرهن على رضاها او اجازتها) اي فيترجح بينته لاستوائهما في الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم كذا في الشرح وعزاه في النهاية للتمرتاشي وكذا هو في غير كتاب من الفقهاء لكن في الخلاصة عن ادب القاضي للخصاف ان بينتها اولى ففي هذه الصورة اختلاف المشايخ ولعل وجهه ان السكوت لما كان مما تحقق الاجازة به لم يلزم من الشهادة بالاجازة قولها باسم زائد على السكوت ما لم يصرحوا بذلك كذا في الفتح وتبعه في البحر واستفيد منه التوفيق بين

(فالقول قولها) يمينها على المفتي به وتقبل بينته على سكوتها لانه وجودي بضم الشفتين ولو برهننا فينتها اولى الا ان يبرهن على رضاها أو اجازتها

القولين بحمل الاول على ما اذا صرح الشهود بأنها قالت أجزت اورضيت وحمل الثاني على ما اذا شهدوا بأنها أجازت اورضيت لاحتمال ايجازتها بالسكوت فافهم (قوله كالزوجها ابوها) اى ان الاختلاف في البلوغ كالاختلاف في السكوت كافي النهر (قوله مثلا) فالمراد الولي الخبر (قوله فان القول لولا) لانها اذا كانت مرافقة كان الخبر به يحتمل الثبوت فيقبل خبرها لانها منكورة وقوع الملك عليها ح عن البحر (قوله ان ثبت ان سنها تسع) تفسير للمرافقة كما يدل عليه كلام المنح ح (قوله وكذا لو ادعى المراهق بلوغه) بأن باع ابوه ماله فقال الابن أنا بالغ ولم يصح البيع وقال المشتري والاب انه صغير فالقول للابن لانه ينكر زوال ملكه وقد قيل بخلافه والاول اصح بحر عن الذخيرة (قوله ولو برهننا الخ) ذكره في البرازية عقب المسئلة الاولى وكأن الشارح أخره ليفيد ان الحكم كذلك في المسئلتين فافهم استشكل بعض المحشين تصور البرهان على البلوغ قات وهو ممكن بالحبل او الاحبال او سن البلوغ او رؤية الدم او المنى كما في الشهادة على الزنا (قوله على الاصح) راجع لمسئلة المرافقة والمراهق فقد نقل التصحيح فيهما في البحر عن الذخيرة (قوله بخلاف قول الصغيرة) اى التي زوجها غير الاب والجد اما من زوجها فلا خيار لها ط (قوله ردت حين بلغت الخ) اى قالت بعدما بلغت رددت النكاح واخترت نفسى حين ادركت لم يقبل قولها لان الملك ثابت عليها وتريد بذلك ابطال الثابت عليها كافي الذخيرة فافهم وبهذا علم ان قولها ذلك بعد البلوغ وكأنه سهاها صغيرة باعتبار ما كان زمن العقد اى المتحقق صغرها وقته بخلاف المرافقة المحتمل بلوغها وقته (قوله ولو حالة البلوغ) بأن قالت عند القاضي او الشهود ادركت الآن وفسخت فانه يصح كيا في بيانه (قوله وللولى الآتى بيانه) اى في قوله الولي في النكاح العصبية بنفسه الخ واحترز به عن الولي الذي له حق الاعتراض فانه يخص العصبية كأم وعن الوصى غير القريب كأم ويأتى ايضا (قوله انكاح الصغير والصغيرة) قيد بالا نكاح لان اقراره به عليهما لا يصح الا بشهود او بتصديقهما بعد البلوغ كما سيذكره المصنف آخر الباب ولو قال وللولى انكاح غير المكلف والرقيق لشمل المعتوه ومخوه * (تمة) * ليس لغير الاب والجد ان يسلم الصغيرة قبل قبض ما تعود في قبضه من المهر ولو سلمها الاب له ان يمنعها افاده ط وتامه في البحر قلت وليس له تسليمها للدخول بها قبل اطاقه الوطء ولا عبرة للسن كما سيذكره الشارح في آخر باب المهر (قوله ولو ثيبا) صرح به لخلاف الشافعي فان علة الاجبار عنده البكارة وعندنا العجز بعدم العقل او نقصانه توضيحه في كتب الاصول (قوله كمعتوه ومجنون) اى ولو كبيرين والمراد كشخص معتوه الخ فيشمل الذكرا والاتي قال في النهر فللولي انكاحهما اذا كان الجنون مطلقا وهو شرعى على ما عليه الفتوى وفي منية المفتى بالغ مجنون او معتوه تبقى ولاية الاب كما كانت فلو جن او عته بعد البلوغ تعود في الاصح وفي الحانية زوج ابنه البالغ بلا اذنه فجن قالوا ينبغي للاب ان يقول اجزت النكاح على ابني لانه يملك انشاء بعد الجنون (قوله ولزم النكاح) اى بلا توقف على اجازة احد وبلا ثبوت خيار في تزويج الاب والجد والمولى وكذا الابن على ما يأتى (قوله ولو بغين فاحش) هو ما لا يتغابن الناس فيه اى لا يتحملون الغبن فيه احترازا عن الغبن اليسير وهو ما يتغابنون فيه اى يتحملونه قال في الجوهرة والذي يتغابن فيه الناس مادون نصف المهر

(كالزوجها ابوها) مثلا
زاعما عدم بلوغها (فقالت
انا بالغة والنكاح لم يصح
وهي مرافقة وقال الاب)
او الزوج (بل هي صغيرة)
فان القول لها ان ثبت ان
سنها تسع وكذا لو ادعى
المراهق بلوغه ولو برهننا
قبيلة البلوغ اولى (على
الاصح) بخلاف قول
الصغيرة ردت حين بلغت
وكذبها الزوج فالقول له
لانكاره زوال ملكه لو
اختلف بعد زمان البلوغ
ولو حالة البلوغ فالقول
لها شرح وهباني
فليحفظ (وللولي) الآتى
بيانه (انكاح الصغير
والصغيرة) جبرا (وا
ثيبا) كمعتوه ومجنون
شبرا (ولزم النكاح
ولو بغين فاحش)

كذا قاله شيخنا موفق الدين وقيل مادون العشر اه فعلى الاول الغبن الفاحش هو النصف
فما فوقه وعلى الثانى العشر فما فوقه تأمل (قوله بنقص) الباء لتصوير الغبن اى ان الغبن
يتصور فى جانب الصغيرة بالنقص عن مهر المثل وفى جانب الصغير بالزيادة (قوله او زوجها بغير
كف) بأن زوج ابنة امة او بنته عبدا وهذا عند الامام وقال لا يجوز ان يزوجهما بغير كف
ولا يجوز الخط ولا الزيادة الا بما يتغابن الناس ح عن المنع ولا ينبغي ذكر المثل الاول لان
الكفاءة غير معتبرة فى جانب المرأة للرجل افاده فى الشرع بالدية ونحوه فى ط قلت وعن هذا
قال الشارح او زوجها مضافا الى ضمير المؤنثة مع تعميمه فى الغبن الفاحش بقوله بنقص
مهرها وازيادة مهره فله دره ماله سهرة فافهم لكن فى هذا كلام نذكره قريبا (قوله الزوج
بنفسه) احترز به عما اذا وكل وكبلا بتزويجهما وسيأتى بيانه قريبا ح (قوله بغيره) كان عليه
ان يقول او بغير كف ولو قال المزوج بنفسه على الوجه المذكور كما قال فى المنع لسلم من هذا
ح (قوله وكذا المولى) اى اذا زوج الصغير او الصغيرة المرقوقين ثم اعتقهما ثم بلغا
فان نكاحهما لازم ولو من غير كف او بغير مهر المثل ولا يثبت لهما خيار البلوغ لكمال ولاية
المولى فهو اقرب من الاب والجد ولان خيار العتق يعنى عنه ط وهذا هو الصواب فى
التصوير واما تصوير المسئلة بما اذا كان الاعتراف قبل التزويج فغير صحيح لانه فى هذه
الصورة يثبت لهما خيار البلوغ كما سنبينه والكلام فى لزوم بلا خيار كما فى الاب والجد
فافهم (قوله وابن المجنونة) ومثما المجنون قل فى البحر المجنون والمجنونة اذا تزوجهما الابن
ثم افافا لا خيار لهما (قوله لم يعرف منهما احد) اى من الاب والجد وينبى ان يكون الابن
كذلك بخلاف المولى فانه يتصرف فى ماله كما فينبى نفوذ تصرفه مطلقا كتصرفه فى سائر
امواله رحتى فافهم (قوله مجانة وفسقا) نصب على التمييز وفى المغرب الماخذ الذى لا يبلى
ما يصنع وما قيل له ومصدره المجنون والمجانة اسم منه والفعل من باب طلب اه وفى شرح
الجميع حتى لو عرف من الاب سوء الاختيار لسفهه او اطعمه لا يجوز عقده اجماعا اه (قوله
وان عرف لا يصح النكاح) استشكل ذلك فى فتح القدير بما فى النوازل لو زوج بنته الصغيرة
من يتكر انه يشرب المسكر فاذا هو مدمن له وقالت لا ارضى بالنكاح اى بعدما كبرت ان
لم يكن يعرفه الاب بسريه وكان غلبة اهل بيته صاحبين فالتكاح باطل لانه انما زوج على ظن
انه كف اه قال اذ يقتضى انه لو عرفه الاب بسريه فالتكاح نافذ مع ان من زوج بنته
الصغيرة القابلة للتخلف بالخبر والسر من يعلم انه سريه فاسق فسوء اختياره ظاهر ثم اجاب بانه
لا يلزم من تحقق سوء اختياره بذلك ان يكون مدمن فانه لا يلزم بطلان النكاح عند تحقق سوء
الاختيار مع انه لم يتحقق للناس كونه مدمن فاما بطلان ذلك اه والحاصل ان المانع هو كون الاب
مشهورا بسوء الاختيار قبل العقد فاذا لم يكن مشهورا بذلك ثم زوج بنته من فاسق صح
وان تحقق بذلك انه سبي الاختيار واشتهر به عند الناس فلو زوج بنتا اخرى من فاسق
لم يصح الثماني لانه كان مشهورا بسوء الاختيار قبله بخلاف العقد الاول لعدم وجود المانع
قبله ولو كان المانع مجرد تحقق سوء الاختيار بدون الاشتهار لزم احالة المسئلة اعنى قولهم ولزم
النكاح لو بغير فاحش او بغير كف ان كان المولى ابا او جدا ثم اعلم ان ما مر عن النوازل من

نقص مهرها وازيادة
مهره (او زوجها بغير
كف) ان كان المولى
المزوج بنفسه بغير (ابا
او جدا) وكذا المولى
وابن المجنونة (لم يعرف
منهما سوء الاختيار)
عجالة فسد (وان عرف لا)
يصح النكاح اتفاقا وكذا
لو كان سكران

ان النكاح باطل معناه انه سيطل كما في الذخيرة لان المسئلة مفروضة فيما اذا لم ترض البنت
بعدها كبرت كما صرح به في الحانية والذخيرة وغيرها وعليه يحمل ما في القنية زوج بنته
الصغيرة من رجل ظنه حرا الاصل وكان معتقا فهو باطل بالاتفاق اه وعلم من عبارة القنية
انه لا فرق في عدم الكفاءة بين كونه بسبب الفسق او غيره حتى لو زوجها من فقير او ذي حرفة
دنية ولم يكن كفؤا لها لم يصح فقصر ابن الهمام كلامهم على الفاسق مما لا ينبغي كما افاده في
البحر وما ذكرنا من ثبوت الخيار للبنت اذا بلغت انما هو في الصغيرة اما لو زوج الاولياء
الكبيرة باذنها ولم يعلموا عدم الكفاءة ثم ظهر عدمها فلا خيار لاحد كما سيذكره الشارح اول
الباب الآتي ويأتي تمام الكلام عليه هناك (قوله فزوجها من فاسق الخ) وكذا لو زوجها
بغيب فاحش في المهر لا يجوز اجماعا والصاحي يجوز لان الظاهر من حال السكران انه لا يتأمل
اذ ليس له رأى كامل فبقى نقصان ضررا محضا والظاهر من حال الصاحي انه يتأمل بحر
عن الذخيرة ثم قال وكذا السكران لو زوج من غير الكفء كافي الحانية وبه علم ان المراد بالاب
من ليس بسكران ولا عرف بسوء الاختيار اه قلت ومقتضى التعليل ان السكران او
المعروف بسوء الاختيار لو زوجها من كفء بمهر المثل صح لعدم الضرر المحض ومعنى قوله
والظاهر من حال الصاحي انه يتأمل اي انه لو فور شفقتة بالابوة لا يزوج بنته من غير كفء
او بغيب فاحش المصلحة تزيد على هذا الضرر كعلمه بحسن العشرة معها وقلة الاذى ونحو
ذلك وهذا موقوف في السكران وسي الاختيار اذا خالف لظهور عدم رأيه وسوء اختياره في
ذلك (قوله اي غير الاب وأبيه) الاولى ان يزيد والابن والمولى لما مر (قوله ولو الام
او القاضى) هو الاصح لان ولايتهما متأخرة عن ولاية الأخ والعم فاذا ثبت الخيار في الحجاب
ففي المحجوب أولى بحر ولقصور الرأى في الام ونقصان الشفقة في القاضى ذخيرة لكن
سندكر في مسئلة عضل الاقرب ان تزويج القاضى نيابة عنه فليس لها الخيار ويأتى تمامه
هناك (قوله لو عين لوكيله القدر) اي الذى هو غيب فاحش نهر وكذا لو عين له رجلا غير
كفء كما بحثه العلامة المقدسى * (تنبيه) * ذكر في شرح الجمع ان تزويج الاب الصغير
والصغيرة من غير كفء او بغيب فاحش جائز عنده لاعدتها ثم قال وفي المحيط الوكيل بالنكاح
اذا زاد ونقص عن مهر المثل فعلى هذا الاختلاف اه وهذا خلاف ما ذكره الشارح
تبعا لما في البحر عن القنية وقد يجاب بأن الوكيل في عبارة شرح الجمع ليس المراد به وكيل
الاب بل وكيل الزوج او الزوجة البالغين بقريئة ما في البدائع حيث ذكر الخلاف السابق
ثم قال وعلى هذا الخلاف التوكيل بأن وكل رجل رجلا بأن يزوجه امرأة فزوجها باكثر من
مهر مثلها مقدار ما لا يتغابن الناس في مثله او وكلت امرأة رجلا بأن يزوجه من رجل
فزوجها بدون صداق مثلها او من غير كفء اه وقدمناه ايضا عن البزازية وعليه فلا منافاة
فتدبر (قوله لا يصح النكاح من غير كفء) مثله قول الكثر ولو زوج طفله غير كفء
او بغيب فاحش صح ولم يجز ذلك غير الاب والجد ومقتضاه ان الاخ لو زوج اخاه الصغير امرأة
ادنى منه لا يصح وفيه ما مر عن الشرع بلالية من ان الكفاءة لا تعتبر للزوج كإسقاط في بابها
ايضا وقدمنا ان الشارح اشار الى ذلك ايضا وقد راجعت كثيرا فلم ار شيئا صريحا في ذلك نعم

فزوجها من فاسق او شرير
او فقير او ذي حرفة دنية
لظهور سوء اختياره فاه
تعارضه شفقتة المظنون
بحر (وان كان المزوج
غيرها) اي غير الام
وابيه ولو الام والقاضى
او وكيل الاب لكن
النهر بحثا لو عين لوكيله
القدر صح (لا يصح
النكاح من غير كفء
او بغيب فاحش

مطلب مهم
هل للعصبة تزويج الص
امراة غير كفء له

رأيت في البدائع مثل ما في الكنز حيث قال واما انكاح الاب والجد الصغير والصغيرة
فالكفاءة فيه ليست بشرط عند ابي حنيفة لصدوره ممن له كمال النظر لكمال الشفقة بخلاف
انكاح الاخ والعم من غير كفء فانه لا يجوز بالاجماع لانه ضرر محض اه فقوله بخلاف الخ
ظاهر في رجوعه الى كل من الصغير والصغيرة وعلى هذا فعنى عدم اعتبار الكفاءة للزوج
ان الرجل لو زوج نفسه من امرأة ادنى منه ليس لعصباته حق الاعتراض بخلاف الزوجة
وبخلاف الصغيرين اذا تزوجهما غير الاب والجد هذا ما ظهر لي وسنذكر في اول باب الكفاءة
ما يؤيده والله اعلم **(قوله اصلا)** اي لا لازما ولا موقوفا على الرضا بعد البلوغ قال في فتح القدير
وعلى هذا ابني الفرع المعروف او زوج العم الصغيرة حرة الجدم من معتق الجدم فكبرت وأجازت
لا يصح لانه لم يكن عقدا موقوفا اذ لا يميزه فان العم ونحوه لم يصح منهم التزويج بغير الكفاء
اه قال في البحر ولذا ذكر في الحلية وغيرها ان غير الاب والجد اذا زوج الصغيرة فلا حوط
ان يزوجها مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير التسمية لانه لو كان في التسمية نقصان فاحش ولم
يصح النكاح الاول يصح الثاني اه وليس للتزويج من غير كفء حيلة كالا يخفى اه **(قوله)**
صح ولهما فسخه) اي بعد بلوغهما واجلته قصد بها لفظها مرفوعة المحل على انها بدل من ما
او تحكية بقول محذوف اي ثلثا وقوله وهم خبر عن ما وعبرة صدر الشريعة في منته وصح
انكاح الاب والجد الصغير والصغيرة بغير فاحش ومن غير كفء لا غيرها وقال في شرحه اي
لو فعل الاب والجد عند عدم الاب لا يكون للصغير والصغيرة حق الفسخ بعد البلوغ وان فعل
غيرها فلهما ان يفسخا بعد البلوغ اه ولا يخفى ان الوهم في عبارة الشرح وقد نبه على
وهمه ابن الكمال وكذا الحق المنتزاعي في التلويح في بحث العوارض وذكر انه لا يوجد له
رواية اصلا وأجاب القهستاني بان يحتمل بالغبن الفاسخ نقلها في الجواهر عن بعضهم وبغير
كفاء نقله في الجامع عن بعضهم قال وهذا يدل على وجود الرواية اه قلت وفيه نظر فان
ما كان قولاً لبعض المشايخ لا يلزم ان يكون فيه رواية عن أئمة المذهب ولا سيما اذا كان قولاً
ضعيفاً مخالفاً لما في مشاهير كتب المذهب المعتمدة **(قوله)** ولكن لهما خيار البلوغ دفع به توهم
الانزوم المتبادر من الصحة ط والحق فشمس الدين والمسلمين وما اذا زوجت الصغيرة نفسها
فجاز الولي لان الجواز ثبت باجازه الولي فالتحقق بنكاح باشره بحجر عن المحيط **(قوله)** وما حق
بهما) كاشفون والمجنونة اذا كان المزوج لهما غير الاب والجد والابن كان اخا أو عما مثلاً قال
في الفتح بعد ان ذكر العصبية وكل هؤلاء ثبت لهم ولاية الاجبار على البنت والذكر في حال
صغرهما أو كبرهما اذا جئنا مثلاً غلام بالغ عاقلاً ثم جن فزوجه ابوه وهو رجل جاز اذا كان
مطلقاً فاذا افق فلا خيار له وان تزوجه اخوه فافق فلا خيار اه **(قوله)** بالبلوغ اي اذا علما
قبله أو عنده قهستاني **(قوله)** او العلم بالنكاح بعده اي بعد البلوغ بان باقاً ولم يعلم به
ثم علما بعده **(قوله)** ان تصور الشفقة اي ولقصور الرأي في الام وهذا جواب عن قول ابي
يوسف انه لا خيار لهما اعتباراً بما لو تزوجهما الاب والجد **(قوله)** ويغني عنه خيار العتق
اعلم ان خيار العتق لا يثبت للذكر بل للماتى فقط صغيرة او كبيرة فاذا تزوجها مولاها ثم اعتقها
فلهما الخيار لانه كان يزول ملك الزوج عليها بطلانها فصار لا يزول الا بثلاث لكن لو صغيرة

اصلا) وما في صدر
الشريعة صحيح ولهما فسخه
وهم وان كان من كفء
وبمهر المثل صحيح) لكن
(لهما) اي لصغير وصغيرة
وملحق بهما (خيار الفسخ)
ولو بعد الدخول (البلوغ
او العلم بالنكاح بعده)
لقصور الشفقة ويغني
عنه خيار العتق ولو
بلغت وهو صغير فرق

قوله ولكن لهما خيار
البلوغ في نسخ الشرح
التي بأيدينا خيار الفسخ
بالبلوغ اه مصححه

لاتخير مالم تبلغ فاذا بلغت خيرها القاضى خيار العتق لا خيار البلوغ وان ثبت لها ايضا لان الاول اعم فينتظم الثانى تحته وقيل لا يثبت لها خيار البلوغ وهو الاصح هكذا ذكره محمد في الجامع لان ولاية المولى ولاية كاملة لانها بسبب الملك فلا يثبت خيار البلوغ كما في الاب والجد ولو زوج عبده الصغير حرة ثم اعتقه ثم بلغ فليس له خيار بلوغ ولا خيار عتق لان انكاح المولى باعتبار الملك لا بطريق النظر له بخلاف ما اذا زوج به بعد العتق وهو صغير لانه بطريق النظر هذا خلاصة ما في الذخيرة من الفصل السابع عشر ونحوه في جامع الصغار للامام الاستروشنى وفي البحر عن الاسيحي جاني لواعتق امته الصغيرة اولاً ثم زوجها ثم بلغت فان لها خيار البلوغ اه اى لما مر من ان ولايته عليها بطريق النظر ولانها ولاية اعتاق وهى متأخرة عن جميع العصابات فانها خيار البلوغ كما في ولاية الاخ والعم بل اولى بخلاف مالم زوجها قبل الاعتاق ثم بلغت فانه ليس لها خيار بلوغ كما مر لان ولاية الملك أقوى من ولاية الاب والجد والحاصل ان خيار العتق لا يثبت للذكر الرقيق صغيراً او كبيراً ويثبت للأنثى معاً لقا اذا زوجها حالة الرق وان خيار البلوغ يثبت للصغير والصغيرة اذا زوجها بعد العتق وانه لا يثبت لهما اذا زوجها قبله لا استقلالاً ولا تبعاً لخيار العتق للصغيرة على الصحيح فقوله ويفنى عنه خيار العتق مبنى على الضعيف (قوله) بحضرة ابية او وصيه) فان لم يوجد احدهما ينصب القاضى وصياً يخاضع فيه حضره ويطلب منه حجة للصغيرة تعطى دعوى الفرقه من بينة على رضاها بالنكاح بعد البلوغ او تأخيرها طلب الفرقه والا يحلفها الخصم فان حلفت يفرق بينهما الحاكم بحضرة الخصم بلا انتظار الى بلوغ النسبي ادب الاوصياء عن جامع الفصولين قلت والظاهر ان وصى الاب مقدم على الجد كما صرحوا به في بابيه ثم رأيت هنا في جامع الصغار قال في امرأة الصبي لو وجدته محبوباً فالقاضى يفرق بينهما بخصوصتهما ولو وجدته عتيقاً ينتظر بلوغه ثم قال فان لم يكن له أب ولا وصى فالجد او وصيه خصم فيه فان لم يكن نصب القاضى عنه خصماً الخ فافهم (قوله بشرط القضاء) اى لان فى اصله ضعفاً يتوقف عليه كالرجوع فى الهبة وفيه ايماء الى ان الزوج لو كان غائباً لم يفرق بينهما مالم يحضر للزوم القضاء على الغائب نهر قلت وبه صرح الاستروشنى فى جامعه (قوله للفسخ) اى هذا الشرط انما هو للفسخ لا لثبوت الاختيار وحاصله انه اذا كان المزوج للصغير والصغيرة غير الاب والجد فلهما الخيار بالبلوغ او العلم به فان اختيار الفسخ لا يثبت للفسخ الا بشرط القضاء فلذا فرع عليه بقوله فيتوارثان فيه اى فى هذا النكاح قبل ثبوت فسخه (قوله ويلزم كل المهر) لان المهر كما يلزم جميعه بالدخول ولو حكماً كالخلاوة الصحيحة كذلك يلزم بموت احدهما قبل الدخول اما بدون ذلك فيسقط ولو الخيار منه لان الفرقه بالخيار ففسخ للعقد والعقد اذا انفسخ يجعل كأنه لم يكن كفى النهر (قوله ان من قبلها) اى وليست بسبب من الزوج كذا فى النهر واحتراز به عن التخير والامر باليد فان الفرقه فيهما وان كانت من قبلها لكن لما كانت بسبب من الزوج كانت طلاقاً (قوله لا ينقص عدد طلاق) فلو جدد العقد بعده ملك الثلاث كفى الفسخ (قوله ولا يلحقها طلاق) اى لا يلحق المدة بعدة الفسخ فى المدة طلاق ولو صريحاً وانما تازمها المدة اذا كان الفسخ بعد الدخول وما ذكره الشارح نقله فى البحر عن النهاية على

بحضرة ابية او وصيه
بشرط القضاء للفسخ
(فيتوارثان فيه) ويلزم
كل المهر ثم الفرقه ان
قبلها ففسخ لا ينقص عد
طلاق ولا يلحقها طلاقاً

خلاف ما بحثه في الفتح وقيد بعد الفسخ لما في الفتح من ان كل فرقة بطلاق يلحقها الطلاق في
العدة الا في الامان لانه يوجب حرمة مؤبدة اه وسيقا في بيان ذلك مستوفى ان شاء الله تعالى
قيل باب تفويض الطلاق (قوله الا في الردة) يعني ان الطلاق المصريح يلحق المرتدة في عدتها
وان كانت فرقتها فسخا لان الحرمة بالردة غير متأبدة لارتفاعها بالاسلام فيقع طلاقه عليها في
العدة مستتبعا فأنته من حرمتها عليه بعد الثلاث حرمة مغيية بوطء زوج آخر كذا في الفتح
واعترضه في النهر بانه يقتضى قصر عدم الوقوع في العدة على ما اذا كانت الفرقة بما يوجب
حرمة مؤبدة كالقبيل والارضاع وفيه مخالفة ظاهرة لظاهر كلامهم عرف ذلك من تصفحه
اه اى انصريحهم بعدم اللحاق في عدة خيار العتق والبلوغ وعدم الكفاءة ونقصان المهر
والسبي والمهاجرة والاباء والارتداد ويمكن الجواب عن الفتح بان مراده بالتأييد ما كان من
جهة الفسخ وذكر في اول طلاق البحر ان الطلاق لا يقع في عدة الفسخ الا في ارتداد احدها
وتفريق القاضي باباه احدهما عن الاسلام لكن الشارح قيل باب تفويض الطلاق قال
تبع الامنح لا يلحق الطلاق عدة الردة مع اللحاق في قيد كلام البحر هنا بعدم اللحاق كما لا يخفى وقد
انظمت ذلك بقولى ويلحق الطلاق فرقة الطلاق * او الالباء أو الردة باللاحاق

قل ح وسيقا هناك ايضا ان الفرقة بالاسلام لا يلحق الطلاق عدتها فتأمل وراجع اه
قلت ما ذكره آخره قال الحير الرملى انه في طلاق اهل الحرب اى فيما لو هاجر احدهما مسلما
لانه لا عدة عليها وسيقا تمامه هناك وفي باب نكاح الكافر ان شاء الله تعالى (قوله وان من
قبله فطلاق) فيه نظر فانه يقتضى ان يكون التباين والتقييل والسبي والاسلام وخيار البلوغ
والردة والمالك طلاقا وان كانت من قبله وليس كذلك كما استرأ واستثناءه المالك والردة وخيار
العتق لا يجزى نعم ابقاء الاربعة الاخر فالصواب ان يقال وان كانت الفرقة من قبله ولا يمكن
ان تكون من قبله فطلاق كما أفاده شيخنا طيب الله تعالى ثراه واليه اشار في البحر حيث قال
وانما عبر بالفسخ ليفيد ان هذه الفرقة فسخ لا طلاق فلا تنقص عدده لانه يصح من الاتى
ولا طلاق اليها اه ومثله في الفتاوى الهندية وعبارته ثم الفرقة بخيار البلوغ ليست بطلاق
لانها فرقة يشترك في سببها المرأة والرجل وحينئذ يقال في الاول ثم ان كانت الفرقة من قبلها
لا يسبب منه او من قبله ويمكن ان تكون منها ففسخ فاشدد يدك عليه فانه اجدى من تفاريق
العصى اه ح قلت لكن يرد عليه اباء الزوج عن الاسلام فانه طلاق مع انه يمكن ان يكون
منها وكذا الامان فانه من كل منهما وهو طلاق وقد يجاب عن الاول بانه على قول ابى يوسف ان
الالباء فسخ ولو كان من الزوج وعن الثانى بان الامان لما كان ابتداءه منه صار كأنه من قبله
وحده فليتأمل (قوله او خيار عتق) يقتضى ان لا بعد خيار عتق وهو سهو منه فانا قدمنا عن
البحر وفتح القدير ان خيار العتق يختص بالاتى وسيصرح به الشارح في باب نكاح الرقيق
حيث يقول ولا يثبت انكاح ح (قوله وليس لنا فرقة منه) اى قبل الدخول ح (قوله
الا اذا اختار نفسه بخيار عتق) سوابه بخيار بلوغ ويدل عليه قول البحر وليس لنا فرقة
جاءت من قبل الزوج قبل الدخول ولا مهر عليه الا هذه فانه راجع الى خيار البلوغ لان كلامه
فيه لافى خيار العتق كاتعامة بمراجعته ثم قال وهذا الحصر غير صحيح لما في الذخيرة قيل كتاب

الا في الردة وان من قبله
فطلاق الا بمالك او ردة
او خيار عتق وليس لنا
فرقة منه ولا مهر عليه الا
اذا اختار نفسه بخيار
عتق وشرط لا يملك القضاء

النفقات حر تزوج مكاتبه باذن سيدها على جارية بعينها فلم تقبض المكاتبه الجارية حتى زوجها
من زوجها على مائة درهم جاز النكاحان فان طلق الزوج المكاتبه او لا ثم طلق الامه وقع
الطلاق على المكاتبه ولا يقع على الامه لان بطلاق المكاتبه تنصف الامه وعاد نصفها الى
الزوج بنفس الطلاق فيفسد نكاح الامه قبل ورود الطلاق عليها فلم يعمل طلاقها ويحل
جميع مهر الامه عن الزوج مع انها فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول بها لان الفرقة
اذا كانت من قبل الزوج انما لا تسقط كل المهر اذا كانت طلاقا واما اذا كانت من قبله
قبل الدخول وكانت فسخا من كل وجه توجب سقوط كل الصداق كالصغير اذا بلغ وايضا
لو اشترى منكوحته قبل الدخول بها فانه يسقط كل الصداق مع ان الفرقة جاءت من قبله لان
فساد النكاح حكم معاق بالملك وكل حكم تعلق بالملك فانه يحال به على قبول المشتري لاعلى
ايجاب البائع وانما يسقط كل الصداق لانه فسخ من كل وجه اه بلفظه ويرد على صاحب
الذخيرة اذا ارتد الزوج قبل الدخول فانها فرقة هي فسخ من كل وجه مع انه لم يسقط كل
المهر بل يجب عليه نصفه فالحق ان لا يجعل لهذه المسئلة ضابط بل يحكم في كل فرد بما افاده
الدليل اه كلام البحر قال في النهر اقول في دعوى كون الفرقة من قبله فيما اذا ملكها او
بعضها نظر في البدائع الفرقة الواقعة بملكه اياها او شقضا منها فرقة بغير طلاق لانها فرقة
حصلت بسبب لا من قبل الزوج فلا يمكن ان تجعل طلاقا فتجعل فسخاها وسيأتي ايضاحه
في محله اه كلام النهر ح (قوله الاثمانية) لانها تبني على سبب جلي بخلاف غيرها فانه
يتبنى على سبب خفي لان الكفاءة شئ لا يعرف بالحس واسبابها مختلفة وكذا بنقصان مهر
المثل وخيار البلوغ مبنى على قصور الشفقة وهو امر باطنى والاباء ربما يوجدون بما لا يوجد
كذا في البحر ح (قوله فرق النكاح) هذا الشطر الاول من بحر الكامل وما عده من
البسيط وهو لا يجوز وقد غيرته الى قولي * ان النكاح له في قولهم فرق * ح (قوله فسخ
طلاق) بدل من فرق بدل مفصل والخبر قوله اتك أو خبر بعد خبر ط (قوله وهذا الدر)
اسم الاشارة مبتدأ والدر بدل منه أو عطف بيان والمراد به النظم المذكور شبهه بالدر لنفاسته
وجهة يحكيها اى يذكرها خبر (قوله تبين الدار) حقيقة أو حكما كما اذا خرج احد الزوجين
الحريين الى دار الاسلام غير مستأمن بان خرج اليها مسلما أو ذميا أو أسلم أو صار ذمة في دارنا
بخلاف ما اذا خرج مستأمن لتبين الدار حقيقة فقط وبخلاف ما اذا تزوج مسلم أو ذمى
حرية ثمة لتبين الدار حكما فقط ح زيادة (قوله مع نقصان مهر) بتسكين عين مع وهو لغة
وكسر راء مهر بلاثنتين للضرورة يعنى اذا نكحت باقل من مهرها وفرق الولي بينهما افهى
فسخ لكن ان كان ذلك قبل الدخول فلا مهر لها وان كان بعده فلها المسمى كما باتى ط (قوله
كذا فساد عقد) كان نكح أمة على حرة أو تزوج بغير شهود (قوله وفقد الكف) اى
اذا نكحت غير الكف فلا ولياء حق الفسخ وهذا على ظاهر الرواية اما على رواية الحسن
فالعقد فاسد وتقدم انها المفقى بها (قوله ينعىها) النعى هو الاخبار بالموت وهو تكملة
اشار به الى ان من نكحت غير كف فكأنها ماتت ط (قوله تقيل) بالرفع من غير تنوين
للضرورة اى فعله ما يوجب حرمة المصاهرة بفروعها الاثا واصولها أو فعلها ذلك بفروعه

الاثمانية ونظم صاحب النهر
فقال * فرق النكاح اتك
جعا ناعا *
فسخ طلاق وهذا الدر
يحكيها *
تبين الدار مع نقصان مهر
كذا *
فساد عقد وفقد الكف
ينعها *
تقيل سبي واسلام المحارب
أو *

مطلب
في فرق النكاح *

الذكور واحوله ط (قوله سي) فيه نظر لما في باب نكاح الكافر والمرأة تبين بتبين الدارين
 لا بالسي ولئن كان المراد السي مع التبين فالتبين مغن عنه ح (قوله واسلام المحارب)
 اي لو اسلم احد المجوسيين في دار الحرب بانت منه بمضى ثلاث حيض او ثلاثة اشهر قبل
 اسلام الآخر اقامة لشروط الفرقة وهو مضى الحيض او الاشهر مقام السبب وهو الابطال
 لتعذر العرض بانعدام الولاية فيصير مضى ذلك بمنزلة تفريق القاضي وهذه الفرقة طلاق
 عندهما فسخ عند ابي يوسف قال في البحر في باب نكاح الكافر ينبغي ان يقال انها طلاق في
 اسلامها لانه هو الآبي حكما فسخ في اسلامه (قوله او ارضاع ضررتها) اي اذا ارضعت
 الكبيرة ضررتها الصغيرة في اثناء الحلولين يفسخ النكاح كما يأتي في باب الرضاع لكونه يصير
 بامام بين الام وبنتها ط والضمة غير قيد فان منه ما مثل به في البدائع لو ارضعت الصغيرة
 ام زوجها او ارضعت زوجها الصغيرة تبين امرأة اجنبية (قوله خيار عتق) قد علمت انه
 لا يكون الا من جهتها بخلاف ما بعده ح (قوله باوغ) بالجر عطف على عتق باسقاط العاطف
 ط (قوله ردة) بالرفع عطف على تبين بخلاف العاطف ط والمراد ردة احدهما فقط بخلاف
 ما لو ارتدا معا فانهما لو اسلما معا يبق النكاح (قوله ملك لبعض) افاد ان ملك الكل كذلك
 بدلالة الاولى ح (قوله وتلك الفسخ يحصيهما) اي يجمعها وتحقق في كل منها والاشارة الى
 الاثني عشر المتقدمة وقد علمت سقوط السي وكان ينبغي ان يذكر بدله ما في البدائع تزوج
 مسلم كتابية يهودية او نصرانية فتمجست ثبت الفرقة بينهما لان المجوسية لا تصاح لنكاح
 المسلم ثم لو كانت قبل الدخول فلا مهر لها ولا نفقة لانها فرقة غير طلاق فكانت فسخا ولو
 بعد الدخول فلها المهر دون النفقة لانها جاءت من قبائها اه وقد غيرت البيت الذي قبل هذا
 واستقطعت منه السي وزدت هذه المسئلة فقرات

ارضاع ضررتها قد عدذا فيها *
 خيار عتق باوغ ردة
 وكذا ملك لبعض وتلك
 الفسخ يحصيهما اما العتاق
 نجب عنه وكذا * ايلؤه
 ولعمري ذلك يتلوها * قضاء
 قانس أي شرط الجميع خلا *
 ملك وعتق واسلام أي
 فيها * تقيل سي مع الايلاء
 يا ملي * تبين مع فساد العقد
 يدينها *

ارضاع اسلام حربي تمجس نصرانية قبله قد عدذا فيها
 وقد علمت ان كون اسلام الحربي فسخا مفرع على قول الثاني او على ما بحثه في البحر (قوله
 اما الطلاق الح) اي اما الفرقة التي هي طلاق فهي الفرقة بالجلب والعنة والايلاء واللعان وبق
 خامس ذكره في الفتح وهو ابطال الزوج عن الاسلام اي لو اسلمت زوجة الذمي وابي عن الاسلام
 فانه طلاق بخلاف عكسه فانها لو ابت يبق النكاح وقد غيرت البيت الى قولي
 اما الطلاق نجب عنة وابا * الزوج ايلؤه واللعن يتلوها
 وكذا اسلام احد الحربيين فرقة بطلاق على قولهما لكن لما مشى على كونه فسخا لم يذكره
 * (تمة) * قدمنا عن الفتح ان كل فرقة بطلاق ياحق الطلاق عدتها الا لعان لانه حرمة
 مؤبدة (قوله خلا ملك الح) اراد بالملك ملك احدهما للآخر او لبعضه وبالعتق خيار الامة
 اذا اعتقها مولاهما بعد ما تزوجها بخلاف العبد وبالا سلام اسلام احد الحربيين وبالتقيل فعل
 ما يوجب حرمة المعاصرة فانه لا يرتفع النكاح بمجرد ذلك بعد المتاركة أو تفريق القاضي
 كما مر في الحرمات فلم يتعين التفريق وقد علمت ان ذكر السي لا محل له وحاصل ما ذكره
 مما لا يحتاج الى القضاء ثمانية ويرد عليه الفرقة بالردة فسيأتي ان ارتداد أحدهما فسخ في الحال
 وقد غيرت البيت الاخير الى قولي

ايلاؤه ردة ايضا مصاهرة * تبين مع فساد العقد يدينها

(قوله وبطل خيار البكر) أى من بلغت وهى بكر (قوله لو مختارة) امالوبلغها الخبر فاخذها العتاس او السعال فلما ذهب عنها قالت لأرضى جاز الرد اذا قالته متصلا وكذا اذا أخذ فيها فترك فقالت لأرضى جاز الرد ط عن الهندية (قوله عامة باصل النكاح) فلا يشترط علمها بثبوت الخيار لها او انه لا يمتد الى آخر المجلس كما فى شرح المتن وفي جامع الفصولين لو بلغت وقالت الحمد لله اخترت نفسى فهى على خيارها وينبى ان تقول فى فور البلوغ اخترت نفسى ونقضت النكاح فبعده لا يبطل حقها بالتأخير حتى يوجد التمكين اهـ (قوله فلو سألت الخ) لا محل لهذا التفريع بل المقام مقام الاستدراك لان بطلان الخيار بعلمها باصل النكاح يقتضى بطلانه بالاولى فى هذه المسائل المذكورة لاعدم بطلانه لانها انما تكون بعد العلم باصل النكاح ولو فرض وجودها قبله لم يحصل نزاع فى عدم بطلان الخيار بها مع ان النزاع قائم كما تراه قريبا (قوله نهر بحثا) أى على خلاف ما هو المنقول فى الزيلعى والمحيط والذخيرة واصل البحث للمحقق ابن الهمام حيث قال وما قيل لو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر أو سلمت على الشهود بطل خيارها تعسف لادليل عليه وغاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن اسم الزوج لا ينفذ علمها وكذا عن المهر وكذا السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف وانما رسلت لغرض الاشهاد على الفسخ اهـ ما خصا ونازع في البحر فى السلام بان خيار البكر يبطل بمجرد السكوت ولا شك ان الاشتغال بالسلام فوق السكوت قال فى النهر وأقول ممنوع فقد نقولوا فى الشفعة ان سلامه على المشتري لا يبطلها لانه صلى الله عليه وسلم قال السلام قبل الكلام ولا شك ان طلب الموائبة بعد العلم بالبيع يبطل بالسكوت كخيار البلوغ ولو كان السلام فوقيه لبطلت وقالوا لو قال من اشتراها وبكم اشتراها لا تبطل شفعتها كفى البرازية وهذا يؤيد ما فى فتح القدير نعم ما وجهه فى المهر انما يتم اذا لم يخل بها اما اذا خلاها خلوة صحيحة فالوقوف على كميته اشتغال بما لا يفيد لوجوبه بها فاطلاق عدم سقوطه مما لا يبنى اهـ كلام النهر وعن هذا الاخير قال الشارح قبل الخلوة والحاصل ان المنقول فى هذه المسائل الثلاث بطلان الخيار وبحث فى الفتح عدمه فيها ونازع فى البحر فى مسألة السلام فقط وانتصر فى النهر للفتح فى الكل وكذا المحقق المقدسى والشرنبلالى وكان اصل الحكم مذكور بطريق التخرىج والاستنباط من بعض مشايخ المذهب فنازعهم فى الفتح فى صحة هذا التخرىج فانه وان كان من اهل الترجيح كما ذكره فى قضاء البحر بل بلغ رتبة الاجتهاد كما ذكره المقدسى فى باب نكاح العبد لكنه لا يتابع فيما يخالف المذهب فلو كان هذا الحكم منقولا عن احد اثنتا الثلاثة للمساغ لهؤلاء اتباع بحته المخالف لمنقول المذهب ومما يؤيد انه قول لبعض المشايخ لانص مذهبي قول المحقق وما قيل الخ فافهم (قوله ولا يمتد الى آخر المجلس) أى مجلس بلوغها او علمها بالنكاح كفى الفتح أى اذا بلغت وهى عامة بالنكاح او علمت به بعد بلوغها فلا بد من الفسخ فى حال البلوغ او العلم فلو سكنت ولو قليلا بطل خيارها ولو قبل تبدل المجلس (قوله لانه كالشفعة) أى فى انه يشترط ثبوتها ان يعطى الشفيع فور علمه فى ظاهر الرواية حتى لو سكنت لحظة او تكلم بكلام لغو

(وبطل خيار البكر
بالسكوت) لو مختارة
(عامة) أصل (النكاح)
فلو سألت عن قدر المهر
قبل الخلوة او عن الزوج
او سلمت على الشهود
لم يبطل خيارها نهر بحثا
(ولا يمتد الى آخر المجلس)
لانه كالشفعة

بطلت وما صححه الشارح في بابها من انها تمتد الى آخر المجلس ضعيف كسباني ان شاء الله تعالى
(قوله ولو اجتمعت معه) أي الشفعة مع خيار البلوغ ح **(قوله ثم تبدأ بخيار البلوغ)**
هذا قول وقيل بالشفعة وفي شفعة البرازية له حق خيار البلوغ والشفعة فقال طلبتها واخترت
نفسى يبطل المؤخر ويثبت المقدم لانه يمكنه ان يقول طلبتها أو أجزتها أو اخترتها جميعا
نفسى والشفعة قال القاضي ابو جعفر يقدم خيار البلوغ لان في خيار الشفعة ضرب سعة لما مر
انه لو قال من اشترى وبكم اشترى لا تبطل وقيل يقول طلبت الحقين اللذين ثبتا الى الشفعة
ورد التكاح اه وتوقف الخبر الرملى في وجه التعيين واستبعد الخلاف فيه لان الظاهر
ان بعض المتقدمين قال على سبيل التمثيل طلبتها نفسى والشفعة وبعضهم قال الشفعة ونفسى
فظن بعض المتأخرين ان ذلك حتم وليس كذلك لان طلب الحقين جملة هو المانع من السقوط
فثبت ذلك بالاجماع المتقدم لا يضر في البيان تقديم احدهما على الآخر بل لو قيل لاحاجة
الى التفسير لكان له وجه وجه اه ملخصا فتأمل قلت واما التبدأ بالشفعة بلا
خلاف لان خيارها يمتد كسباني **(قوله وتشهد الحق)** قال في البرازية وان ادركت بالحض
تختار عند رؤية الدم ولو في الليل تختار في تلك الساعة ثم تشهد في الصباح وتقول رأيت الدم
الآن لانها لو اسندت افسدت وليس هذا بكذب محض بل من قيل المعارض المسوغة
لاحياء الحق لان الفعل الممتد لدوامه حكم الابتداء والضرورة داعية الى هذا لا الى غيره اه
وحاصله انها تعنى بقولها بلغت الآن الى الآن بالغة لئلا يكون كذبا صريحا لانه حيث
امكن احياء الحق بالتعريض وهو ان يريد المتكلم ما هو خلاف المتبادر من كلامه كان أولى
من الكذب الصريح فافهم وفي جامع الفصولين فان قالوا متى بلغت تقول كما بلغت نقضته لا تزيد
على هذا فانها لو قالت بلغت قبل هذا ونقضته حين بلغت لا تصدق والاشهاد لا يشترط
لاختيارها نفسها لكن شرط لاثباته بينة ليسقط اليمين عنها وتحليفها على اختيارها نفسها
كتحليف الشفيع على الشفعة فان قالت للقاضي اخترت نفسى حين بلغت صدقت مع اليمين
ولو قالت بلغت امس وطلبت الفرقة لا يقبل وتحتاج الى البينة وكذا الشفيع لو قال طلبت
حين علمت فالقول له ولو قال علمت امس وطلبت لا يقبل بلا بينة اه قلت وتحصل من مجموع
ذلك انها لو قالت بلغت الآن وفسخت تصدق بلا بينة ولا يمين ولو قالت فسخت حين بلغت
تصدق بالبينة او اليمين ولو قالت بلغت امس وفسخت فلا بد من البينة لانها لا تملك انشاء
الفسخ في الحال بخلاف الصورة الثانية حيث لم تسنده الى الماضي فقد حكمت ما تملك استثنافه
فقد ظهر الفرق بين الصورتين وان خفي على صاحب الفصولين كما افاده في نور العين **(قوله)**
وان جهلت به اي بان لها خيار البلوغ او بانه لا يمتد قال القهستاني وهذا عند الشيخين وقال
محمد ان خيارها يمتد الى ان تعلم ان لها خيارا كافي التنف **(قوله لتفرغها للعلم)** اي لانهما تفرغ
لعرفة احكام الشرع والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل بحراى انها يمكنها التفرغ للتعلم لفقدها منعها
منه وان لم تكلف به قبل بلوغها **(قوله بخلاف خيار المعلقة فانه يمتد)** اي يمتد الى آخر المجلس
ويبطل بالقيام عنه كافي الفتح فافهم وكذا لا يحتاج الى القضاء بخلاف خيار البكر على ما مر
والحاصل كافي النهر ان خيار العتيق خائب خيار البلوغ في خمسة ثبوته للاشئ فقط وعدم

ولو اجتمعت معه تقول
اطلب الحقين ثم تبدأ
بخيار البلوغ لانه ديني
وتشهد قائلة بلغت الآن
ضرورة احياء الحق (وان
جهلت به) لتفرغها للعلم
(بخلاف) خيار (المعلقة)
فانه يمتد لشغلها بالمولى

بطلانه بالسكوت في المجلس وعدم اشتراط القضاء فيه وكون الجهل عذرا وفي بطلانه بما يدل على الاعراض وهذا الاخير بخلاف خيار الثيب واللام على ما يأتي اه و اراد بالمعقبة التي زوجها مولاها قبل العتق صغيرة او كبيرة فيثبت لها خيار العتق لا خيار البلوغ لو صغيرة الا اذا زوجها بعد العتق فيثبت لها وللعبء الصغير ايضا بخلاف خيار العتق فانه لا يثبت له لو زوجه قبل العتق صغيرا أو كبيرا كما حرره سابقا (قوله والثيب) شمل ما لو كانت ثيبا في الاصل أو كانت بكرا ثم دخل بها ثم بلغت كما في البحر وغيره (قوله او دلالة) عطف على صريح وضريح عليه للرضا ط (قوله ودفع مهر) حماله في الفتح على ما اذا كان قبل الدخول اما لو دخل بها قبل بلوغه ينبغي ان لا يكون دفع المهر بعد بلوغه رضالانه لا بد منه اقام أو فسخ اه بحر ومثله يقال في قبولها المهر بعد الدخول بها أو الحلوة افاده ط ومن الرضا دلالة في جانبها تمكينه من الوطء وطلب الواجب من النفقة بخلاف الاكل من طعامه وخدمته نهر عن الخلاصة وتقدم في استئذان البالغة تقييد الخدمة بما اذا كانت تخدمه من قبل والظاهر جريانه هنا (قوله لان وقته العمر الخ) على هذا تضافرت كلمتهم كما في غاية البيان فانقل عن الطحاوي من انه يبطل بصريح الابطال أو بما يدل عليه كما اذا اشتغلت بشئ آخر مشكل اذ يقتضى تقيده بالمجلس فتح والجواب ان مراده بالشئ الآخر عمل يدل على الرضا كالتمكن ونحوه لتصريحه بأنه لا يبطل بالقيام عن المجلس بحر (قوله صدقت) اي لان الظاهر يصدقها فتح (قوله ومفاده الخ) قال في المنع وهذا الفرع يدل على ما نقله البرازي وافق به مولانا صاحب البحر من ان القول قول مدعى الاكراه اذا كان في حبس الوالى ح (قوله لا المال) فان الولي فيه الاب ووصيه والجد ووصيه والقاضى ونائبه فقط ح ثم لا يخفى ان قوله لا المال على معنى فقط اي المراد بالولى هنا الولي في النكاح سواء كان له ولاية في المال ايضا كالاب والجد والقاضى او لا كالاخ لا الولي في المال فقط وبه اندفع ما في الشرنبلالية من ان فيه تدافعا بالنسبة الى الاب والجد لان لهما ولاية في المال ايضا (قوله العصبه بنفسه) خرج به العصبه بالغير كالبنات تصير عصبه بالابن ولا ولاية لهما على امها المجنونة وكذا العصبه مع الغير كالاخوات مع البنات ولا ولاية للاخت على اختها المجنونة كما في المنع والبحر والمراد خروجهما من رتبة التقديم والا فاهما ولاية في الجملة يدل عليه قول المصنف بعد فان لم يكن عصبه الخ والحاصل ان ولاية من ذكر بالرحم لا بالتعصيب وان كانت في حال عصوبتها كالبنات مع الابن الصغير فانها تزوج امها المجنونة بالرحم لا بكونها عصبه مع الابن (قوله وهو من يتصل بالميت) الضمير للعصبه المذكور المراد به المعهود في باب الارث بقريته قوله على ترتيب الارث والحجب فيكون تعريفه ما عرفوه به في باب الارث فلا يرد ما قيل انه لا ميت هنا فالاولى ان يقال وهو من يتصل بغير المكلف فافهم هذا وفي النهر هو من يأخذ كل المال اذا انفرد والباقي مع ذى سهم وهذا اولى من تعريفه بذكر يتصل بلا واسطة انى اذ المعقبة لها ولاية الانكاح على معتقها الصغير حيث لا اقرب منها اه فعبر الشارح بمن يدل ذكر لادخال المعقبة في دفع اعتراض النهر لكن يرد عليه كما قال الرحتى عصبات المعقبة فان لهم ولاية بعدها مع انهم متصلون بواسطة انى اه فالاولى تعريف النهر ولا يرد عليه ان العصبه هنا لا يأخذ كل المال

(وخيار الصغير والثيب اذا بلغا لا يبطل) بالسكوت
(بلا صريح) رضا (او دلالة)
عليه (كقبلة ولمس)
ودفع مهر (ولا) يبطل
(بقيامهما عن المجلس)
لان وقته العمر فيبقى حتى
يوجد الرضا ولو ادعت
التمكين كرها صدقت
ومفاده ان القول لمدعى
الاكراه لو في حبس الوالى
فليحفظ (الولى في النكاح)
لا المال (العصبه بنفسه)
وهو من يتصل بالميت حتى
المعقبة (بلا توسط انى)

والأشياء منه لما قلنا آنفا ونظيره قولهم في نفقة الأرحام تجب النفقة على الوارث بقدر أثره مع
 أن الكلام في النفقة على الحي أو يقال المراد من يسمى عصبه لو فرض المنقود تزويجه ميتا وعلى
 كل فتكلف التأويل عند ظهور المعنى غير لازم والاعتراض بما لا يخطر بالبال غير وارد بل
 ربما يعاب على فاعله كما عيب على من أورد على تعريفهم الماء الجاري بأنه ما يذهب بنبته أنه
 يصدق على الحمار مثلا أنه يذهب بها (قوله بيان لما قبله) أي لقوله العصب بنفسه لأنه
 لا يكون إلا بالتوسط انتهى يعني إذا كان من جهة النسب أما من السبب فقد يكون كعصبه المعتقة
 ولا يخفى أنه بيان بالنسبة الكلام المتن أما في كلام الشارح فهو جزء من التعريف لأنه أفاد
 إخراج من يتصل بالميت بواسطة انتهى كالجداول مثلا (قوله فيقدم ابن المجنونة على أبيها) هذا
 عندهما خلافا لمحمد حيث قدم الأب وفي الهندية عن الطحاوي أن الأفضل أن يأمر الأب ابن
 بالتكاح حتى يجوز بلا خلاف له وابن الابن كالابن ثم يقدم الأب ثم أبوه ثم الأخ الشقيق
 ثم لأب وذكر الكرخي أن تقديم الجد على الأخ قول الإمام وعندهما يشتركان والاصح أنه
 قول الكل ثم ابن الأخ الشقيق ثم لأب ثم عم الشقيق ثم لأب ثم ابنه كذلك ثم عم الأب
 كذلك ثم ابنه كذلك ثم عم الجد كذلك ثم ابنه كذلك كل هؤلاء لهم إيجاب الصغيرين وكذا
 الكبيرين إذا جاز ثم المعتق ولو أثنى ثم ابنه وان سفل ثم عصبته من النسب على ترتيبهم بحر عن
 الفتح وغيره (تنبيه) يشترط في المعتق أن يكون الولاء له ليخرج من كانت أمها حرة الأصل
 وأبوها معتق فإنه لا ولاية لمعتق الأب عليها ولا يرثها فلا يلي إنكاحها كما نبه عليه صاحب الدرر
 في كتاب الولاء فلو لم يوجد لها سوى الأم ومعتق الأب فالولاية للأم دونها ولم أر من نبه عليه
 هنا أفاده السيد أبو السعود عن شيخه (قوله لأنه يحجب عصبه نقصان) فيه أن الأب لا يرث
 بالفرضية أكثر من السدس وذلك مع الابن وابنه ومع البنت يرثه بالفرض والباقي بالتعصيب
 وعند عدم الولاء بالتعصيب فقط وليس ما يرثه بالتعصيب مقدار حتى ينقص منه فالأولى التعليل
 بأنه لا يكون عصبه مع الابن تأمل (قوله بشرط حرية الخ) قلت وبشرط عدم ظهور كون
 الأب أو الجد سبي الاختيار عبادة وفسقا إذا زوج الصغير أو الصغيرة بغير كف أو بغير فاحش
 وكونه غير سكران إن هذا كما مر بيانه واحترز بالحرية عن العبد فلا ولاية له على ولده ولو مكاتب
 الأعلى أمته دون عبده لنقصه بالمهر والنفقة كما سيأتي في بابها وبالتكليف عن الصغير والمجنون فلا
 يزوج في حال جنونه مطلقا أو غير مطبق ويزوج حال إفاقته عن الجنون بقسميه لكن إن كان
 مطبقا تساقب ولايته فلا تنتظر إفاقته وغير المطبق الولاية ثابتة له فتنتظر إفاقته كالنائم
 ومقتضى النظر أن الكفء الحاطب إذا فات بانتظار إفاقته تزوج موليته وإن لم يكن مطبقا
 والانتظار على ما اختاره المتأخرون في غيبة الولي الأقرب على سند ذكره فتح وتبعه في البحر
 والنهر والمطبوع شهر وعليه الفتوى بحر (تنبيه) علل الزباني عدم الولاية لمن ذكر بأنهم
 لا ولاية لهم على أنفسهم فالولي أن لا يكون لهم ولاية على غيرهم لأن الولاية على الغير فرع
 الولاية على النفس وذكر السيد أبو السعود عن شيخه أن هذا نص في جواب حادثة سئل عنها
 هي أن الحاكم قرر طفلا في مشيخة على خيرات بقبض غلاتهم وتوزيع الخبز عليهم والنظر في
 مصالحهم فأجاب ببيان التولية أخذا بما ذكر (قوله في حق مسلمة) قيد في قوله وإسلام

بيان لما قبله (على ترتيب
 الأثر والحجب) فيقدم
 ابن المجنونة على أبيها لأنه
 يحجبه حجب نقصان (بشرط
 حرية وتكليف وإسلام
 في حق مسلمة)

مطلب
 لا يصح تولية الصغير شيئا
 على خيرات

(قوله تريد الزوج) اشار الى ان المراد بالمسلمة البالغة حيث اسند الزوج اليها الثلاثيكرر مع قوله وولده مسلم فان الولد يشمل الذكر والانثى وحينئذ فليس في كلامه ما يقتضي ان للكافر التصرف في مال بنته الصغيرة المسلمة فافهم وعلى ما قلنا فاذا زوجت المسلمة نفسها وكان لها اخ او عم كافر فليس له حق الاعتراض لانه لا ولاية له وقد مر أول الباب ان من لا ولي لها فكاحها صحيح نافذ مطلقا اي ولو من غير كفء او بدون مهر المثل واذا سقطت ولاية الاب الكافر على ولده المسلم فبالاولى سقوط حق الاعتراض على اخته المسلمة او بنت اخيه ويؤخذ من هذا ايضا انه لو كان لها عصبة رقيق او صغير فهي بمنزلة من لا عصبة لها لانه لا ولاية لهما كما علمته وقد مر ذلك اول الباب (قوله لعدم الولاية) تعليل للمفهوم يعني ان الكافر لا يلي على المسلمة وولده المسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا (قوله وكذا الخ) عطف على المفهوم الذي قلناه والمسئلة مذكورة في الفتح والبحر (قوله لمسلم على كفرة) لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض (قوله الا بالسبب العام الخ) قالوا وينبئ ان يقال الا ان يكون المسلم سيد امة كافرة او سلطانا قال السروجي لم أر هذا الاستثناء في كتب اصحابنا وانما هو منسوب الى الشافعي ومالك قال في المعراج وينبئ ان يكون مرادا ورأيت في موضع معزوا الى المبسوط الولاية بالسبب العام تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء اه بحر وفتح ومقدسي وذكره الزيلعي ايضا بصيغة وينبئ وتبعه في الدرر والعيني وغيره فحيث عبروا كلهم عنه بصيغة ينبئ كان المناسب للمصنف ان يتابعهم لثلاث يومهم انه منقول في كتب المذهب صريحا وقول المعراج ورأيت في موضع الخ لا يكتفي في النقل لجهالة فافهم (قوله او نائبه) اي كالتقاضى فله تزويج اليتيمة الكافرة حيث لا ولي لها وكان ذلك في منشوره نهر (قوله فان لم يكن عصبة) اي لانسبية ولا سبية كالمعتق ولو انثى وعصباته كما مر فيقدمان على الام بحر (قوله فالولاية للام الخ) اي عند الامام ومعه ابو يوسف في الاصح وقال محمد ليس لغير العصبات ولاية وانما هي للحاكم والاول الاستحسان والعمل عليه الا في مسائل ليست هذه منها فاقبل من ان الفتوى على الثاني غريب لمخالفته المتون الموضوعة لبيان الفتوى من البحر والنهر (قوله وفي القنية عكسه) اي حيث قال فيها ام الاب اولى في ترجيح من الام قال في النهر وحكي عن خواهر زاده وعمر النسفي تقديم الاخت على الام لانها من قوم الاب وينبئ ان يخرج ما في القنية على هذا القول اه اي فيكون من اعتبر ترجيح قوم الاب يرجح الجدة لاب والاخت على الام لكن المتون على ذكر الام عقب العصبات وعلى ترجيحها على الاخت وصرح في الجوهر بتقديم الجدة على الاخت فقال واولاهم الام ثم الجدة ثم الاخت لاب وام ونقل ذلك الشرنبلالي في رسالة عن شرح النقاية للعلامة قاسم وقال ولم يقيد الجدة بكونها لام او لاب غير ان السياق يقتضي انها الجدة لام وهل تقدم ام الاب عليها او تتأخر عنها او تراحمها كلام القنية يدل على الاول وسياق كلام الشيخ قاسم يدل على الثاني وقد يقال بالمزاحمة لعدم المرجح وقد يقال قرابة الاب لها حكم العصبة فتقدم ام الاب فليتأمل اه ملخصا قلت وجزم الخير الرمل بهذا الاخير فقال قيد في القنية بالام لان الجدة لاب اولى من الجدة لام قول واحد

تريد الزوج (وولد مسلم)
لعدم الولاية (وكذا الولاية)
في نكاح ولا في مال (لمسلم)
على كفرة (الا بالسبب العام)
(بأن يكون) المسلم (سيد امة)
كافرة او سلطانا (او نائبه)
او شاهدا (وللكافر ولاية)
على كافر (مثله) اتفاقا
(فان لم يكن عصبة فالولاية)
للأم (ثم لام الاب وفي)
القنية عكسه

فتمحصل بعد الام ام الاب ثم ام الام ثم الجدة الفاسدة تأمل اه وما جزم به الرملى افنى به فى
 الجامدية ثم هذا فى الجدة الصحيحة اما الفاسدة فبهي كالجدة الفاسدة كياتى قريبا (قوله ثم البنات)
 الى قوله وهكذا ذكر ذلك فى احكام الصغار عقب الام وكذا فى فتح القدير والبحر وقول الكثر
 وان لم تكن عصبة فالولاية للام ثم للاخت الخ يخالفه لكن اعتذر عنه فى البحر بأنه لم يذكره
 فى الكثر بعد الام لانه خاص بالجنون والمجنونة (قوله وهكذا) اى الى آخر الفروع وان سفلوا
 ط (قوله ثم للجدة الفاسدة) قال فى البحر وظاهر كلام المصنف ان الجدة الفاسدة مؤخر عن
 الاخت لانه من ذوى الارحام وذكر المصنف فى المستقصى انه اولى منها عند ابى حنيفة وعند
 ابى يوسف الولاية لهما كفى الميراث وفى فتح القدير وقياس ما صحح فى الجدة والاخ من تقدم
 الجدة تقدم الجدة الفاسدة على الاخت اه ثبت بهذا ان المذهب ان الجدة الفاسدة بعد الام
 قبل الاخت اه كلام البحر اى بعد الام فى غير المجنون والمجنونة والا فالبنات مقدمة عليه كما
 علمت قات ووجه القياس انهم ذكروا ان الاصح ان الجدة ابا الاب مقدم على الاخ عند الكل
 وان اشترك مع الاخ فى الميراث عندها لان الولاية تبنى على الشفقة وشفقة الجدة فوق شفقة
 الاخ وحينئذ يقاس عليه الجدة الفاسدة مع الاخت فان شفقتة اقوى منها ومقتضى هذا
 ان الجدة الفاسدة كذلك ويؤيد هذا ان من آخر الجدة الفاسدة عن الاخت ذكر معه الجدة
 الفاسدة وهو ما مضى عليه فى شرح درر البحار حيث قال وعند ابى حنيفة الام ثم الجدة
 الصحيحة ثم الاخت لابوين ثم لاب ثم الاخ أو الاخت لام وبعده هؤلاء ذوو الارحام كجد وجدة
 فاسدين ثم ولد اخت لابوين أو لاب ثم ولداخ لام ثم العمة ثم الخال ثم الحالة ثم بنت الم وهكذا
 الاقرب فالاقرب اه (قوله الذكر والاخى سواء) لان لفظ الولد يشملهما ومقتضاه انهما
 فى رتبة واحدة ومقتضى تقديم الاخوال على الحالات كياتى ان يقدم الذكر هنا تأمل (قوله
 ثم اولادهم) اى اولاد الاخت الشقيقة وما عطف عليها على هذا الترتيب كما علمته مما نقلناه
 عن شرح درر البحار وهذا يعنى عنه ما بعده (قوله بهذا الترتيب اولادهم) فيقدم اولاد
 العمات ثم اولاد الاخوال ثم اولاد الحالات ثم اولاد بنات الاعمام ط (قوله ثم مولى
 الموالاة) هو الذى اسلم على يده ابوا الصغيرة ووالاه لانه يرث فتثبت له ولاية التزويج فتح اى اذا
 كان الاب مجهول النسب ووالاه على انه ان جنى يعقل عنه وان مات يرثه وقد تكون
 الموالاة من العتق فبى كياتى فى بابها وشمل المولى الاخى كفى شرح الملتقى (قوله ثم لقاض)
 نقل القهستانى عن النظم انه مقدم على الام قات وهو خلاف ما فى المتون وغيرها (قوله نص
 له عليه فى منشوره) اى على تزويج الصغار والمنشور ما كتب فيه السلطان انى جعلت فلانا
 قاضيا ببلدة كذا وانما سعى به لان القاضى ينشره وقت قراءته على الناس قهستانى وسند ذكر
 فى مسئلة عند الاقرب انه تثبت الولاية فيها للقاضى وان لم يكن فى منشوره اى لان ثبوت
 الولاية له فيها بطريق النيابة عن الاب او الجدة العاقل دفعا لظلمه فيحمل ما هنا على ما اذا ثبتت
 له الولاية لا بطريق النيابة تأمل (قوله ان فوض له ذلك والافلا) اى وان لم يفوض للقاضى
 التزويج فليس لنا فيه ذلك لما فى المجتبى ثم للقاضى ونوابه اذا شرط فى عهده تزويج الصغار
 والصغار والافلا اه قال فى البحر هذا بناء على ان هذا الشرط انما هو فى حق القاضى

ثم للبنات ثم لبنات الابن
 ثم لبنات البنات ثم لبنات ابن
 الابن ثم لبنات بنات البنات
 وهكذا ثم للجدة الفاسدة (ثم
 للاخت لاب وام ثم) للاخت
 (لاب ثم اولاد الام) الذكر
 والاخى سواء ثم اولادهم
 (ثم لذوى الارحام) العمات
 ثم الاخوال ثم الحالات ثم
 بنات الاعمام وبهذا الترتيب
 اولادهم شملنى ثم مولى
 الموالاة (ثم للسلطان ثم لقاض
 نص له عليه فى منشوره)
 ثم لنوابه ان فوض له ذلك
 والا

دون نوابه ويحتمل ان يكون شرطا فيهما فاذا كتب في منشور قاضي القضاء فان كان ذلك في عهد نائبه منه ملكه النائب والا فلا ولم أرفيه منقولا صريحا اه وحاصله ان القاضي اذا كان مأذونا بالتزويج فهل يكفي ذلك لنائبه ام لا بد ان ينص القاضي لنائبه على الاذن وعبرة المجتبى محتملة والمتبادر منها الاول وما في النهر من ان ما في المجتبى لا يفيد عدم اشتراط تفويض الاصيل للنائب كاتوهمه في البحر رده الرملى بأنه كيف لا يفيد مع اطلاقه في نوابه والمطلق يجري على اطلاقه ووجهه أنه لما فرض لهم ماله ولايته التي من جهتها التزويج صار ذلك من جملة ما فوض اليهم وقد تقرر أنهم نواب السلطان حيث اذن له بالاستتابة عنه فيما فوضه اليه اه فافهم قلت لكن قال في أنفع الوسائل الظاهر ان النائب الذي لم ينص له القاضي على تزويج الصغار لا يملكه لانه ان كان فوض اليه الحكم بين الناس فهذا مخصوص بالمرافعات فلا يتعدى الى التزويج وكذا لو قال استتبتك في الحكم اما لو قال له استتبتك في جميع ما فوض الى السلطان فيملكه حيث عمم له اه ثم استظهر في أنفع الوسائل انه اذا ملك التزويج ليس له ان يأذن به لغيره لانه بمنزلة الوكيل عن القاضي وليس للوكيل ان يوكل الا بأذن اه (قوله وليس للوصى) اى وصى الصغير والصغيرة بجر واليتيم بوزن فعيل يشهما (قوله من حيث هو وصى) احتزبه عن قوله الآتى نعم لو كان قريبا او حاكما يملك الخ (قوله على المذهب) لانه المذكور في كافى الحساكم مطلقا حيث قال والوصى ليس بولى وزاد في الذخيرة سواء اوصى اليه الاب بالنكاح او لا نعم في الحاشية وغيرها انه روى هشام في نوادره عن ابي حنيفة انه له ذلك ان اوصى اليه به وعليه مشى الزيلعي قال في البحر وهى رواية ضعيفة واستثنى في الفتح ما لو عين له الموصى في حياته رجلا واعترضه في البحر بأنه ان زوجها من المعين في حياة الموصى فهو وكيل لا وصى وان بعد موته فقد بطلت الوكالة وانتقلت الولاية للاحكام عند عدم قريب (قوله يملكه) اى التزويج ان لم يكن احدا ولى منه (قوله ولايمن لا تقبل شهادته له) كأصوله وان علوا وفروعه وان سفلا وط (قوله علم ان فعله حكم) اى وليس له ان يحكم لنفسه لانه في حق نفسه رعية وكذا السلطان ح عن الهندية * (نبيه) * افق ابن نجيم بأن القاضي اذا زوج يتيمة ارتفع الخلاف فليس لغيره نقضه اى لما علمت من ان ذلك حكم منه ثم رأيت ما افق به في أنفع الوسائل (قوله وان عرى عن الدعوى) واما قولهم شرط نفاذ القضاء في المجتهدات ان يصير الحكم حادثه تجري فيه خصومة صحيحة عند القاضي من خصم على خصم فالظاهر انه محمول على الحكم القولى اما الفعلى فلا يشترط فيه ذلك توفيقا بين كلامهم نهر قلت وكذا القضاء الضمنى لا يشترط له الدعوى والخصومة كما اذا شهدا على خصم بحق وذكر اسم واسم ابيه وجدته وقضى بذلك الحق كان قضاء بنسبه ضمنا وان لم يكن في حادثة النسب وكذا لو شهدا بأن فلانة زوجة فلان وكلت زوجها فلانا في كذا على خصم منكر وقضى بتوكيلها كان قضاء بالزوجية بينهما ونظيره الحكم بثبوت الرضائية في ضمن دعوى الوكالة وتماه في قضاء الاشياء (قوله صغيرة زوجت نفسها) اى من كفى بمهر المثل والالم يتوقف لان الحاكم لا يملك العقد عليها بذلك فلا يملك اجازته فكان عقدا بلا مجيز نعم كان لها أب اوجد وزوجت نفسها كذلك توقف لان له مجيزا وقت العقد

(وليس للوصى) من حيث هو وصى (از) يتزوج (اليتيم) مطلقا . وان اوصى اليه الاب بذلك على المذهب له لو كان قريبا او حاكما يملكه بالولاية كما لا يخفى (فروع) ليس للقاضي تزويج الصغيرة من نفسه ولايمن لا تقبل شهادته كما في معين الحكم واقرب المصنف وبه علم ان فع حكم وان عرى ع الدعوى صغيرة زوج نفسها ولاولى

لان الاب والجد يملكان العقد بذلك والصغير كالصغيرة لما في الحانية من ان الصغير لو تزوج بالغة ثم غاب فتنوحت آخر وكان الصبي اجاز بعد بلوغه العقد الذي باشره في صغره فان كانت الاجازة بعد العقد الثاني جاز الثاني لانها تملك الفسخ قبل اجازته وان كانت قبله فان كان الاول بمهر المثل او بغين فاحش والصغير اب اوجد نفذ باجازة الصبي بعد بلوغه والا فيجوز الثاني (قوله ولا حاكم ثمة) اى في موضع العقد (قوله توقف الخ) هذا قول بعض المتأخرين ففي احكام الصغار فان كانت في موضع لم يكن فيه قاض ان كان ذلك الموضع تحت ولاية قاض تلك البلدة يتعقد ويتوقف على اجازة ذلك القاضي والا فلا يتعقد وقال بعض المتأخرين يتعقد ويتوقف على اجازتها بعد البلوغ اه واستشكله في البحر بأنهم قالوا كل عقد لا يميز له حال صدوره فهو مطلق لا يتوقف ثم قال التوقف فيه باعتبار ان يميزه السلطان كالا ينجى اه وهذا مبنى على كفاية كون ذلك المكان تحت ولاية السلطان وان لم يكن تحت ولاية قاض وعليه فبطالان العقد يتصور فيما اذا كان في دار الحرب او البحر او المفازة ونحو ذلك بخلاف القرى والامصار ويدل عليه ما في الفتح في فصل الوكالة بالنكاح حيث قال وما لا يميز له اى ماله من يدر على الاجازة بطل كما اذا كانت تحت حرية فزوجه الفضولى امة او اخت امرأته او خامسة او زوجه معتدة او مجنونة او صغيرة يتيمة في دار الحرب او اذا لم يكن سلطان ولا قاض لعدم من يقدر على الامضاء حالة العقد فوقع باطلا اه سياتى تمامه في آخر الباب الآتى وقد اطلنا الكلام في تحرير هذه المسئلة في تنقيح الفتاوى الحامدية من كتاب المأذون (قوله وليان مستويان) كأخوين شقيقين فلو احدى الوليين أقرب من الآخر فلا ولاية للأبعد مع الأقرب الا اذا غاب غيبة منقطعة فنكاح الأبعد يجوز اذا وقع قبل عقد الأقرب بجر اى يجوز على احد القولين وفيه كلام يأتى قريبا (قوله فان لم يدر) ينبى انها لو بانفت وادعت ان احدهما هو الاول يقبل لما في الفتح ولو زوجها أبوها وهى بكر بالغة بأمرها وزوجت هى نفسها من آخر فايهما قالت هو الاول فالقول لها وهو الزوج لانها اقربت بملك النكاح له على نفسها واقرارها حجة تامة عليها وان قالت لأدري الاول ولا يعلم من غيرها فرق بينهما وكذا لو زوجها وليان بأمرها اه (قوله وللولى الأبعد الخ) المراد بالأبعد من يلى الغائب في القرب كما عبر به في كافى الحاكم وعليه فلو كان الغائب اباعا ولها جد وعم فالولاية للجد لانهم قال في الاختيار ولا تنقل الى السلطان لان السلطان ولى من الاول له وهذه لها اوياء اذ الكلام فيه اه ومثله في الفتح وغيره وبه علم انه ليس المراد بالأبعد هنا القاضي وما فى الشرنبلالية من ان المراد به القاضي دون غيره لان هذا من باب دفع الظلم اه اتما قاله في المسئلة الآتية اى مسئلة عضل الأقرب كما يأتى ببيانته ويدل عليه التعليل بدفع الظلم فانه لا ظلم فى الغيبة بخلاف العضل فالاعتراض على الشرنبلالية بمجانفتها لا ملازق المتون ناشى عن اشتباه احدى المسائلين بالآخرى فافهم (قوله حال قيسام الأقرب) اى حضوره وهو من اهل الولاية أما لو كان صغيرا او مجنونا جاز نكاح الأبعد ذخيرة (قوله توقف على اجازته) تقدم ان البالغة لو زوجت

ولا حاكم ثمة توقف ونفذ
بأجازتها بعد بلوغها لان
له يميزا وهو السلطان
ولو زوجها وليان
مستويان قدم السابق فان
لم يدر او وقع معا بطلا
(وللولى الأبعد التزوج
بغيبية الأقرب) فلو زوج
الأبعد حال قيام الأقرب
توقف على اجازته

نفسها غير كفؤ فالولى الاعتراض ما لم يرض صريحا اودلالة كقبض المهر ونحوه فلم يجعلوا
سكوته اجازة والظاهر ان سكوته هنا كذلك فلا يكون سكوته اجازة لنكاح الابد وان كان
حاضرا في مجلس العقد ما لم يرض صريحا اودلالة تأمل (قوله) ولو تحولت الولاية اليه (اي
الى الابد بموت الاقرب او غيبته غيبة منقطعة ط) (قوله) مسافة القصر الخ) اختلف في
حد الغيبة فاختر المصنف تبعا للكثرة انها مسافة القصر ونسبه في الهداية لبعض المتأخرين
والزيلي لاكثرهم قال وعليه الفتوى اه وقال في الذخيرة الاصح انه اذا كان في موضع لو
انتظر حضوره واستطلاع رأيه فات الكفؤ الذي حضر فالغيبة منقطعة واليه اشار في الكتاب
اه وفي البحر عن المجتبى والمبسوط انه الاصح وفي النهاية واختار اكثر المشايخ وصححه
ابن الفضل وفي الهداية انه اقرب الى الفقه وفي الفتح انه الاشبه بالفقه وانه لا تعارض بين
اكثر المتأخرين واكثر المشايخ اى لان المراد من المشايخ المتقدمون وفي شرح المتن عن الحقائق
انه اصح الاقوال وعليه الفتوى اه وعليه مشى في الاختيار والقيامة ويشير كلام النهر
الى اختياره وفي البحر والاحسن الافتاء بما عليه اكثر المشايخ (قوله) هل تكون غيبة
منقطعة) اى فعلى الاول لا وعلى الثاني نعم لانه لم يعتبر مسافة السفر قلت لكن فيه
ان الثانى اعتبر فوات الكفؤ الذى حضر فينبغي ان ينظر هنا الى الكفء ان رضى بالانتظار
مدة يرجى فيها ظهور الاقرب المحتفى لم يحز نكاح الابد والاجاز ولعله بناء على ان الغالب
عدم الانتظار تأمل (قوله) جاز على الظاهر) اى بناء على ان ولاية الاقرب باقية مع الغيبة
وذكر في البدائع اختلاف المشايخ فيه وذكر ان الاصح القول بزوالها وانتقالها للابد
قال في المعراج وفي المحيط لارواية فيه وينبى ان لا يجوز لاقطاع ولايته وفي المبسوط لا يجوز
ولئن سلم فلانها انتفعت برأيه ولكن هذه منفعة حصلت لها اتفاقا فلا يبنى الحكم عليها
اه وكذا ذكر في الهداية المنع ثم التسليم بقوله ولو سلم قال في الفتح وهذا تنزل وايد الزيلي
المنع من حيث الرواية والمعقول وكذا في البدائع وبه علم ان قوله على الظاهر ليس المراد
به ظاهر الرواية لما علمت من انه لارواية فيه وانما هو استظهار لاحد القولين وقد علمت
ما فيه من تصحيح خلافه ومنعه في اكثر الكتب * اقول ويؤخذ من هذا بالاولى ان الوليين
لو كانا في درجة واحدة كأخوين غاب احدهما فزوج في مكانه لا يصح لانه اذا لم يصح
تزوج الاقرب الغائب مع حضور الابد فعدم صحة العقد من الغائب مع حضور المساوى
له في الدرجة الاولى فتأمل (قوله) من اولياء النسب) احتراز عن القاضى (قوله) لكن في
القهستاني الخ) استدراك على ما في شرح الوهبانية فانه لم يستند فيه الى نقل صريح وهذا
منقول وقد أيدته أيضا العلامة الشرنبلالى في رسالة سماها (كشف المعضل فيمن عضل) بانه
ذكر في انفع الوسائل عن المتقى اذا كان للصغيرة أب امتنع عن تزويجها لا تنتقل الولاية الى
الجد بل زوجها القاضى ونقل مثله ابن الشحنة عن الغاية عن روضة الناطقى وكذا المقدسى
عن الغاية والنهر عن المحيط والفيض عن المتقى وأشار اليه الزيلي حيث قال في المسئلة
تزوج الابد ببقية الاقرب وقال الشافعى بل زوجها الحاكم اعتبارا بعضله وكذا قال في
البدائع ان نقل الولاية الى السلطان اى حال غيبة الاقرب باطل لانه ولى من لا ولى له وههنا

ولو تحولت الولاية اليه لم
يجز الا باجازه بعد التحول
قهستاني وظهيرية (مسافة
القصر) واختار في المتن
ما لم ينتظر الكفء الخاطب
جوابه واعتمده الباقي
ونقل ابن الكمال ان عليه
الفتوى وثمرة الخلاف
فيمن اختفى في المدينة
هل تكون غيبة منقطعة
(ولو زوجها الاقرب
حيث هو جاز) النكاح
(على) القول (الظاهر)
ظهيرية (ويثبت للابد)
من اولياء النسب شرح
وهبانية لكن في القهستاني
عن الغياني لو لم يزوج
الاقرب زوج القاضى

لها ولي أو وليان فلا تثبت الولاية للسلطان الا عند العضل من التولي ولم يوجد وكذا فرق في التسهيل بين الغيبة والعضل بان العاضل ظالم بالامتناع فقام السلطان مقامه في دفع الظلم بخلاف الغائب خصوصاً بالحج ونحوه في شرح المجمع الملكي وبه أفق العلامة ابن الشلبي فهذه القول تفيد الاتفاق عندنا على ثبوتها بعضل الاقرب للقاضي فقط واما ما في الخلاصة والبرازية من أنها تنتقل الى الابد بعضل الاقرب اجماعاً فالمراد بالابد القاضي لانه آخر الاولياء فالتمثيل على بابه وحمله في البحر على الابد من الاولياء ثم ناقض نفسه بعد سطرين بقوله قالوا واذا خطبها كفؤ وعضلها التولي تثبت الولاية للقاضي نيابة عن العاضل فله التزويج وان لم يكن في منشوره اه هذا خلاصة ما في الرسالة ثم ذكر فيها عن شرح المنظومة الوهبانية عن المتنقي ثبوت الخيار لها عند تزويج غيرها فكذا عند تزويج القاضي نيابة عنه (قوله عند فوت الكفؤ) أي خوفه فوته (قوله أي بامتناعه عن التزويج) أي من كفؤ بمهر المثل أما لو امتنع عن غير الكفؤ او لكون المهر اقل من مهر المثل فليس بعاضل ط واذا امتنع عن تزويجها من هذا الحاطب الكفؤ ليزوجها من كفؤ غيره استظهر في البحر انه يكون عاضلاً قال ولم أره وتبعه المقدسي والشرنبلالي واعترضه الرملي بان الولاية بالعضل تنتقل الى القاضي نيابة لدفع الاضرار بها ولا يوجد مع ارادة التزويج بكفؤ غيره اه قلت وفيه نظر لانه متى حضر الكفؤ الحاطب لا ينتظر غيره خوفاً من فوته ولذا تنتقل الولاية الى الابد عند غيبة الاقرب كما مر نعم لو كان الكفؤ الآخر حاضراً ايضاً وامتنع التولي الاقرب من تزويجها من الكفؤ الاول لا يكون عاضلاً لان الظاهر من شفقتة على الصغيرة انه اختار لها الانفع لتفاوت الاكفاء اخلاقاً ووصافاً فيتعين العمل بهذا التفصيل والله اعلم (قوله ولا يبطل تزويجه) يعني تزويج الابد حال غيبة الاقرب وكان الاولى ذكر هذه الجملة بعد قوله وللولي الابد التزويج بغيبة الاقرب ط (قوله السابق) أي المتحقق سبقه احترازاً عما لو زوجها الغائب الاقرب قبل الحاضر الابد فانه يلغو المتأخر وعما لو جهل التاريخ فانه يبطل كل منهما بناء على بقاء ولاية الغائب اما على ما قدمناه من انقطاع ولايته فالعبرة لعقد الحاضر مطلقاً (قوله وولي المجنونة والمجنون) أي جنونا مطبقاً وهو شهر كما مر وتقدم ايضاً ان المعتوه كذلك (قوله ولو عارضا) أي ولو كان جنونها طارضاً بعد البلوغ خلافاً لغير (قوله اتفاقاً) أي بخلاف الولاية في النكاح ففيها خلاف محمد فهي عنده للاب ايضاً وعندها للابن (قوله دون ابها) أي اوجدها والمراد انه اذا اجتمع في المجنونة ابوها ووجدها مع ابنتها فالولاية للابن عندها دون الاب او الجدة كما في الفتح وكذا لباقي العصبات تزويجها على الترتيب المار فيهم كما قدمناه عن الفتح (قوله ولو اقر الخ) قال الحاكم الشهيد في الكافي الجامع لكتب ظاهر الرواية واذا اقر الاب او غيره من الاولياء على الصغير او الصغيرة بالنكاح امس لم يصدق

عند فوت الكفؤ
(التزويج بعضل الاقرب)
أي بامتناعه عن التزويج
اجماعاً خلاصة (ولا يبطل
تزويجه) السابق (يعود
الاقرب) لحصوله بولاية
تامة (ولي المجنونة)
والمجنون ولو عارضا (في
النكاح) اما التصرف في
المال فللاب اتفاقاً (ابنها)
وان سفل (دون ابها)
كما مر والاولى ان يأمر
الاب به ليصح اتفاقاً
(ولو اقر ولي صغير او
صغيرة او) اقر (وكيل
رجل او امرأة او مولى
العبد بالنكاح لم ينفذ)
لانه اقرار على الغير

على ذلك الا بشهود او تصديق منهما بعد الادراك في قول ابى حنيفة وكذلك اقرار المولى على عبده واما اقراره على امته بمثل ذلك فجائز مقبول وقال ابو يوسف ومحمد الاقرار من هؤلاء في جميع ذلك جائز وكذلك اقرار الوكيل على موكله على هذا الاختلاف اه وتقل في الفتح عن المصنف عن استاذة الشيخ حميد الدين ان الخلاف فيما اذا اقر الولى في صغرهما واليه اشار في المبسوط وغيره قال وهو الصحيح وقيل فيما اذا بلغا وانكرا فاقر الولى اما لو اقر في صغرهما يصح اتفاقا واستظهره في الفتح وقد علمت ان الاول ظاهر الرواية وانه الصحيح (قوله بخلاف مولى الامة) اى اذا ادعى رجل نكاحها فاقره مولاها يقضى به بلاينة وتصديق درر اى لو عتقت لا يحتاج الى تصديقها ومقتضى تعليل الشارح انه لا يصح اقراره عليها بعد العتق (قوله بان ينصب القاضى الخ) اى لان الاب مقرو الصغير لا يصح انكاره ولا بد في الدعوى من خصم فينصب عنه خصما حتى ينكر فتقام عليه البينة فيثبت النكاح على الصغير افاده في الفتح (قوله اى الولى المقر) بالنصب تفسير للضمير المنصوب (قوله او يصدق) بالنصب عطفا على يدرك وقوله الموكل او العبد مرفوعان على الفاعلية والمفعول محذوف اى يصدق الموكل الوكيل او العبد المولى (قوله وقال يصدق في ذلك) اى يصدق المقر في جميع فروع هذه المسئلة السابقة مثل اقرار المولى على امته كما سمعت التصريح به في عبارة الكافى ومثله في البدائع فافهم (قوله وهذه المسئلة) اى مسئلة عدم قبول الاقرار من ولى الصغير او الصغيرة ومن الوكيل ومولى العبد مخرجة اى مستثناة على قول الامام من قاعدة من ملك انشاء عقد ملك الاقرار به كالمولى اذا اقر بالني في مدة الايلاء وزوج المعتدة اذا قال في العدة راجعتك وهو وجه قولهما بالقبول هنا كما في اقراره بتزويج امته ووجه قول الامام حديث لانكاح الا بشهود وانه اقرار على الغير فيما لا يملكه وتماه في البدائع وعلى ما استظهره في الفتح في مسئلة الصغيرين فهى داخلة في مفهوم القاعدة على قول الامام لانه لا يملك الانشاء حال بلوغهما فلا يملك الاقرار وعلى قولهما تكون مخرجة عن القاعدة (قوله ملك الاقرار به) الاولى حذف به لعدم مرجع الضمير وان علم من المقام لان المعنى من ملك انشاء شئ ملك الاقرار به ط (قوله ولها نظائر) كاقرار الوصى بالاستدانة على اليتيم لا يصح وان ملك انشاء الاستدانة بجر عن المبسوط وكالو وكله بعق عبد بعينه ففسال الوكيل اعتقته امس وقد وكله قبل الامس لا يصدق بلاينة وتماه في حواشى الاشباه للحموى من الاقرار (قوله هل لولى مجنون الخ) البحث لصاحب النهر والظاهر ان الصبي في حكم من ذكر ط (قوله ومنعه الشافعى) لاندفاع الضرورة بالواحدة نهر (قوله وجوزه) اى تزويج اكثر من واحدة

باب الكفاءة

لما كانت شرط الزوم على الولى اذا عقدت المرأة بنفسها حتى كان له الفسخ عند عدمها كانت فرع وجود الولى وهو ثبوت الولاية فقدم بيان الاولياء ومن ثبت له ثم اعقبه فصل الكفاءة فتح (قوله او كون المرأة ادنى) اعترضه الخير الرملى بمامله خصه ان كون المرأة ادنى ليس بكفاءة غير ان الكفاءة من جانب المرأة غير معتبرة (قوله الكفاءة معتبرة) قالوا معناه معتبرة

بخلاف مولى الامة حيث
ينفذ اجماعا لان منافع
بضعها ملكة (الا ان يشهد
الشهود على النكاح) بأن
ينصب القاضى خصما عن
الصغير حتى ينكر فتقام
البينة عليه (او يدرك
الصغير او الصغيرة فيصدق
اى الولى المقر (او يصدق
الموكل او العبد) عند ابى
حنيفة وقال يصدق في ذلك
وهذه المسئلة مخرجة من
قولهم من ملك الانشاء
ملك الاقرار به ولها نظائر
«(فرع) هل لولى مجنون
ومنعه تزويج اكثر من
واحدة لم أره ومنعه الشافعى
وجوزه في الصبي للحاج

باب الكفاءة

من كافاه اذا ساواه والمرأ
هنا مساواة مخصوصة
او كون المرأة اذا
(الكفاءة معتبرة)

في اللزوم على الاولياء حتى ان عند عدمها جاز للولي الفسخ اه فتح وهذا بناء على ظاهر الرواية
 من ان العقد صحيح وللولى الاعتراض اما على رواية الحسن المختارة للفتوى من انه لا يصح
 فالعنى معتبرة في الصحة وكذا لو كانت الزوجة صغيرة والعاقدة غير الاب والجد فقد مر أن
 العقد لا يصح **(قوله في ابتداء النكاح)** يفتى عنه قول المصنف الآتى واعتبارها عند ابتداء
 العقد الخ وكأنه اشار الى ان الاولى ذكره هنا **(قوله للزومه اول صحتها)** الاول بناء على ظاهر
 الرواية والثانى على رواية الحسن وقدمنا اول الباب السابق اختلاف الافتاء فيهما وان
 رواية الحسن احوط **(قوله من جانب الخ)** اى يعتبر ان يكون الرجل مكافئاً لها في الاوصاف
 الآتية بان لا يكون دونها فيها ولا تعتبر من جانبها بان تكون مكافئة له فيها بل يجوز ان
 تكون دونه فيها **(قوله ولذا لا تعتبر)** تعليل للمفهوم وهو ان الشريف لا يأتى ان يكون
 مستقرشاً للدينونة كالامة والكتابية لان ذلك لا يعد عاراً في حقه بل في حقها لان النكاح رق
 للمرأة والزوج مالك **(تنبيه)** تقدم ان غير الاب والجد لو زوج الصغير او الصغيرة غير كفؤ
 لا يصح ومقتضى ان الكفاءة للزوج معتبرة ايضا وقدمنا ان هذا في الزوج الصغير لان ذلك
 ضرر عليه فاهنا محمول على الكبير ويشير اليه ما قدمناه آنفاً عن الفتح من ان معنى اعتبار
 الكفاءة اعتبارها في اللزوم على الاولياء الخ فان حاصله ان المرأة اذا زوجت نفسها من
 كفؤ لزم على الاولياء وان زوجت من غير كفؤ لا يلزم اولاً يصح بخلاف جانب الرجل فانه
 اذا تزوج بنفسه مكافئة له اولاً فانه صحيح لازم وقال القهستاني الكفاءة لغة المساواة وشرعا
 مساواة الرجل للمرأة في الامور الآتية وفيه اشعار بان نكاح الشريف الوضيعة لازم فلا
 اعتراض للولى بخلاف العكس اه فقد افاد ان لزومه في جانب الزوج اذا زوج نفسه
 كبير الا اذا زوج الولي صغيراً كما ان الكلام في الزوجة اذا زوجت نفسها كبيرة فثبت
 اعتبار الكفاءة من الجانبين في الصغيرين عند عدم الاب والجد كما حررناه فيما تقدم والله
 تعالى اعلم **(قوله لكن في الظهيرية الخ)** لا وجه للاستدراك بعد ذكره الصحيح فانه حيث
 ذكر القولين كان حق التركيب تقديم الضعيف والاستدراك عليه بالصحيح كما فعل في البحر
 وذكر ان مافى الظهيرية غير مبرورده ايضا في البدائع كما بسطه في النهر **(قوله هي حق الولي)**
 لاحقها) كذا قال في البحر واستشهد به بما ذكره الشارح عن الولوالجية وفيه نظر بل هي
 حق لها ايضا بدليل ان الولي لو زوج الصغيرة غير كفؤ لا يصح مالم يكن ابا او جداً غير ظاهر
 الفسق ولما في الذخيرة قيل الفصل السادس من ان الحق في تمام مهر المثل عند ابى خفيفة
 للمرأة وللأولياء كحق الكفاءة وعندها للمرأة لا غير اه وظاهر قوله كحق الكفاءة الاتفاق
 على انه حق لكل منهما وكذا مافى البحر عن الظهيرية لو انتسب الزوج لها نسباً غير نسبه فان
 ظهر دونه وهو ليس بكفؤ فحق الفسخ ثابت للكل وان كان كفؤاً فحق الفسخ لها دون
 الاولياء وان كان ما ظهر فوق ما اخبر فلا فسخ لاحد وعن الثانى ان لها الفسخ لانها عسى تعجز
 عن المقام معه اه ومن هذا القليل ما سيذكره الشارح قيل باب العدة لو تزوجته على
 انه حر او سنى او قادر على المهر والنفقة فبان بخلافه او على انه فلان بن فلان فاذا
 هو لقيط او ابن زنا لها الخيار اه ويأتى تمام الكلام على ذلك هناك زاد في البدائع على

في ابتداء النكاح للزومه
 اول صحتها (من جانب) اى
 الرجل لان الشريفة تأتى
 ان تكون فراشاً للدينونة ولذا
 (لا) تعتبر (من جانبها)
 لان الزوج مستقرش فلا
 تغيبه دناءة الفراش وهذا
 عند الكل في الصحيح كافي
 الجبازية لكن في الظهيرية
 وغيرهما عند وعندها
 تعتبر في جانبها ايضا (و)
 الكفاءة (هي حق الولي
 لاحقها)

ما مر عن الظهيرية وإن فعلت المرأة ذلك فتزوجها ثم ظهر بخلاف ما أظهرت فلا خيار للزوج سواء تبين أنها حرة أو أمة لأن الكفاءة في جانب النساء غير معتبرة اهـ وقد يجاب بان الكلام كما مر فيما إذا زوجت نفسها بلا إذن الولي وحينئذ لم يبق لها حق في الكفاءة لرضاها باسقاطها فبقى الحق للولي فقط فله الفسخ (قوله فلو نكحت الخ) تفريع على قوله لاحقها وفيه أن التقصير جاء من قبلها حيث لم تبحث عن حاله كجاء من قبلها وقبل الاولياء فيما لو زوجها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا رخصي وفي كلام الولو الجلية ما يفيد كإياي قريبا وعلى ما ذكرناه من الجواب فالتفريع صحيح لأن سقوط حقها إذا رضيت ولو من وجه وهنا كذلك ولذا لو شرطت الكفاءة بقي حقها (قوله لا خيار لاحد) هذا في الكبيرة كما هو فرض المسئلة بدليل قوله نكحت رجلا وقوله رضاها فلا يخالف ما قدمناه في الباب المار عن الزواجل لو زوج بنته الصغيرة ممن ينكر أنه يشرب المسكر فإذا هو مدمن له وقالت بعدما كبرت لأرضي بالنكاح ان لم يكن يعرفه الاب بشره وكان غلبة أهل بيته صالحين فالنكاح باطل لانه انما زوج على ظن انه كفؤ اهـ خلافا لما ظنه المقدسي من اثبات المخالفة بينهما كما نبه عليه الخير الرملي قلت ولعل وجه الفرق أن الاب يصح تزويجه الصغيرة من غير الكفو لمزيد شفقه وانه انما فوت الكفاءة لمصلحة تزيد علمها وهذا انما يصح اذا علمه غير كفؤ أما اذا لم يعلمه فلم يظهر منه انه زوجها للمصلحة المذكورة كما اذا كان الاب ما جنا أو سكران لكن كان الظاهر أن يقال لا يصح العقد أصلا كما في الاب الماجن والسكران مع ان المصرح به ان لها ابطاله بعد البلوغ وهو فرع محتمل فليتأمل (قوله كان لهم الخيار) لانه اذا لم يشترط الكفاءة كان عدم الرضا بعدم الكفاءة من الولي ومنها ثابتا من وجه دون وجه لما ذكرنا ان حال الزوج محتمل بين أن يكون كفؤا وأن لا يكون والنص انما ثابت حق الفسخ بسبب عدم الكفاءة حال عدم الرضا بعدم الكفاءة من كل وجه فلا يثبت حال وجود الرضا بعدم الكفاءة من وجه بحر عن الولو الجلية (قوله للزوم النكاح) أي على ظاهر الرواية ولصحته على رواية الحسن المختارة للفتوى (قوله خلافا لمالك) في اعتبار الكفاءة خلاف مالك والثوري والكرخي من مشايخنا كذا في فتح القدير فكان الاولى ذكر الكرخي وفي حاشية الدرر للعلامة نوح ان الامام أبا الحسن الكرخي والامام أبا بكر الجصاص وهما من كبار علماء العراق ومن تبعهما من مشايخ العراق لم يعتبروا الكفاءة في النكاح ولو لم تثبت عندهم هذه الرواية عن أبي حنيفة لما اختاروها وذهب جمهور مشايخنا الى انها معتبرة فيه ولقاضي القضاة سراج الدين الهندي مؤلف مستقل في الكفاءة ذكر فيه القولين على التفصيل وبين مالكل منهما من السند والدليل اهـ (قوله نسب) أي من جهة النسب ونظم العلامة الحموي ما تعتبر فيه الكفاءة فقال

ان الكفاءة في النكاح تكون في * ست لها بيت بديع قد ضبط

نسب واسلام كذلك حرفة * حربة وديانة مال فقط

قلت وفي الفتاوى الحامدية عن واقعات قدرى افندى عن القاعدة غير الاب والجد من الاولياء لو زوج الصغيرة من عتيق معروف لم يحزن لان القدرة على الجماع شرط الكفاءة

فلو نكحت رجلا ولم تده
حاله فاذا هو عبد لاخيا
لهابل للاولياء ولو زوجوا
برضاها ولم يعلموا بعد
الكفاءة ثم علموا لاخيا
لاحد الا اذا شرطوا
الكفاءة او اخبرهم به
وقت العقد فتزوجوه
على ذلك ثم ظهر انه غي
كفو كان لهم الخيار ولو ابط
فليحفظ (وتعتبر) الكفاءة
للزوم النكاح خلافا لمالك
(نسب)

كالقدرة على المهر والنفقة بل أولى اه وأما الكبيرة فسنذكر عن البحر انه لو زوجها
الوكيل غنيا مجبوا جاز وان كان لها التفريق بعد (قوله فقريش الخ) القرشيان من جمعهما
اب هو النضر بن كنانة فمن دونه ومن لم ينسب الا لاب فوقه فهو عري غير قرشي والنضر هو
الجد الثاني عشر للنبي صلى الله عليه وسلم فانه محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد
مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة
ابن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان على هذا اقتصر البخاري
والخلفاء الاربعة كلهم من قرشي وتماه في البحر (قوله بعضهم اكفاء بعض) اشار به الى
انه لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمي والنوفلي والتيمي والعدوي وغيرهم ولهذا زوج على وهو
هاشمي ام كلثوم بنت فاطمة لعمر وهو عدوي قهستاني فلو تزوجت هاشمية قرشيا غير هاشمي
لم يرد عقدها وان تزوجت عريبا غير قرشي لهم رده كتزويج العربية عجميا بحر وقوله لم يرد
عقدها ذكر مثله في التبيين وكثير من شروح الكنز والهداية وغالب المعتبرات فقوله في
الفيض القرشي لا يكون كنفوا الهاشمي كلمة لافيه من تحريف النسخ رمل (قوله وبقية
العرب اكفاء) العرب صنفان عرب غاربة وهم اولاد قطان ومعتربة وهم اولاد اسمعيل
والعجم اولاد فروح اخي اسمعيل وهم الموالى والعقاء والمراد بهم غير العرب وان لم يسمهم رق
سموا بذلك اما لان العرب لما فتحت بلادهم وتركهم احرارا بعد ان كان لهمؤلاء الاسترقاق
فكانهم اعتقوهم اولانهم نصر والعرب على قتل الكفار والناصر يسمى مولى نهر (قوله
بنى باهلة) قال في الفتوح باهلة في الاصل اسم امرأة من همدان كانت تحت معن بن أعصر بن
سعد بن قيس عيلان فنسب ولده اليها وهم معروفون بالحساسة قيل كانوا ياكلون بقية الطعام
سرة ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة يطبخونها ويأخذون دسوماتها ولذا قيل

ولا ينفع الاصل من هاشم * اذا كانت النفس من باهله

وقيل اذا قيل للكلب يا باهلي * عوى الكلب من شؤم هذا النسب

(قوله والحق الاطلاق) فان النص لم يفصل مع انه صلى الله عليه وسلم كان اعلم بقبائل العرب
وأخلاقهم وقد اطلق وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم او بطن
سماليك فملوا ذلك لا يسرى في حق الكل فتح (قوله ويعضده) اى يقويه قلت يعضده ايضا
اطلاق محمد ففي كافى الحاكم قريش بعضها اكفاء لبعض والعرب بعضهم اكفاء لبعض
وليسوا باكفاء لقريش ومن كان له من الموالى ابوان او ثلاثة في الاسلام فبعضهم اكفاء
بعض وليسوا باكفاء للعرب اه والحاصل انه كالا يعتبر التفاوت في قريش حتى ان افضلهم
لبنى هاشم اكفاء لغيرهم منهم فكذلك في بقية العرب بالاستثناء ويؤخذ من هذا ان من كانت
أمها علوية مثلا وأبوها عجمي يكون العجمي كنفوا لها وان كان لها شرف ما لان النسب
للآباء ولهذا جاز دفع الزكاة اليها فلا يعتبر التفاوت بينهما من جهة شرف الام ولم أر من صرح
بهذا والله أعلم (قوله وهذا في العرب) اى اعتبار النسب انما يكون في العرب فلا يعتبر فيهم
الاسلام كافى المحيط والنهاية وغيرها ولا الديانة كما في النظم ولا الحرفة كما في المضممرات لان
العرب لا يتخذون هذه الصنائع حرقا واما الباقي اى الحرية والمال فالظاهر من عباراتهم انه

فقريش) بعضهم (اكفاء)
بعض (و) بقية (العرب)
بعضهم (اكفاء) بعض
واستثنى في المتن تبا
للهداية بنى باهلة لحسنهم
والحق الاطلاق قاله
المصنف كالبحر والنهر
وبعضه اطلاق المصنفين
كالكثر والدرر وهذا في
العرب

قوله يطبخونها كذا بخط
المؤلف والذي في كتب
اللغة يطبخونها قاله نصر

معتبر قهستاني لكن فيه كلام ستعرفه في مواضعه (قوله واما في العجم) المراد بهم من لم ينتسب الى احدى قبائل العرب ويسمون الموالي والعقاة كما مر وطامة اهل الامصار والقرى في زماننا منهم سواء تكلموا بالعربية او غيرها الامن كان له منهم نسب معروف كالمتنسين الى احد الخلفاء الاربعة او الى الانصار ونحوهم (قوله فتعتبر حرة واسلاما) افاد ان الاسلام لا يكون معتبرا في حق العرب كما اتفق عليه ابو حنيفة وصاحبا لانهم لا يتفاضلون به وانما يتفاضلون بالنسب فحري له اب كافر يكون كفوا للعربية لها آباء في الاسلام واما الحرية فهي لازمة للعرب لانه لا يجوز استرقاقهم نعم الاسلام معتبر في العرب بالنظر الى نفس الزوج لالي ابيه وجده فعلى هذا فالنسب معتبر في العرب فقط واسلام الاب والجد في العجم فقط والحرية في العرب والعجم وكذا اسلام نفس الزوج هذا حاصل ما في البحر (قوله لمن ابوها مسلم) راجع الى قوله مسلم بنفسه ح (قوله او حر او معتق) كل منهما راجع لقوله او معتق ح (قوله واما حرة الاصل) لان الزوج المعتق فيه اثر الرق وهو الولاء والمرأة لما كانت امها حرة الاصل كانت هي حرة الاصل بحر عن التعنيس اما لو كانت امها رقيقة فهي تبع لامها في الرق فيكون المعتق كفوا لها بخلاف ما لو كانت امها معتقة لان لها ابا في الحرية لقوله في البحر والحرية نظير الاسلام افاده ط (قوله لذات ابوين) اي في الاسلام والحرية ط (قوله وابوان فيهما كالاباء) اي فمن له اب وجد في الاسلام او الحرية كفوا لمن له آباء قال في فتح القدير والحق ابويوسف الواحد بالثني كما هو مذهبه في التعريف اي في الشهادات والدعاوى قيل كان ابو يوسف انما قال ذلك في موضع لا يعد كفر الجد عيبا بعد ان كان الاب مسلما واما قلاه في موضع يعد عيبا والدليل على ذلك انهم قالوا جميعا ان ذلك ليس عيبا في حق العرب لانهم لا يعيرون في ذلك وهذا حسن وبه ينتفى الخلاف اه وتبعه في الزهر (قوله ولا يبعد الخ) ظاهره انه قاله تفقها وقد رأيت في الذخيرة ونصه ذكر ابن سبابة في الرجل يسلم والمرأة معتقة انه كفوا لها اه ووجهه انه اذا سلم وهو حر وعتقت وهي مسلمة يكون فيه اثر الكفر وفيها اثر الرق واما منقصتان وفيه شرف حرية الاصل وفيها شرف اسلام الاصل واما مكملان فتساويا بقي ما لو كان بالعكس بان اسلمت المرأة وعتق الرجل فالظاهر ان الحكم كذلك بشرط ان لا يكون اسلامه طارئا والا ففيه أثر الكفر واثم الرق معا فلا يكون كفوا لمن فيها أثر الكفر فقط تأمل (قوله واما معتق الوضيع الخ) عزاه في البحر الى المجتبى ومثله في البدائع قال حتى لا يكون مولى العرب كفوا لمولاة بنى هاشم حتى لو زوجت مولاة بنى هاشم نفسها من مولى العرب كان لمعتقها حق الاعتراض لان الولاء بمنزلة النسب قال النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لجمعة كالجمعة للنسب اه ومثله في الذخيرة وذكر الشارح في كتاب الولاء الكفاءة تعتبر في ولأ العتاقة فعتقة التاجر كف لمعتق العطار دون الدباغ اه ويشكل عليه ما ذكره في البدائع ايضا قبل ما قدمناه حيث قال ومولى العرب اكفاء لموالي قريش لعنوم قوله صلى الله عليه وسلم والموالي بعضهم اكفاء لبعض اه فتأمل * (تنبيه) * مولى المولاة لا يكافي مولاة العتاقة قال في الذخيرة روى المعلى عن ابي يوسف ان من أسلم على يدى انسان لا يكون كفوا للموالي العتاقة وفي شرح الطحاوى معتقة اشرف القوم تكون كفوا للموالي لان لها

(و) اما في العجم فتعتبر (حرية واسلاما) فسلم بنفسه او معتق غير كفوا لمن ابوها مسلم او حرا او معتق واما حرة الاصل ومن ابوه مسلم او حر غير كفوا لذات ابوين (وابوان فيهما كالاباء) لتامم النسب بالجد وفي الفتوح ولا يبعد مكافاة مسلم بنفسه لمعتق بنفسه واما معتق الوضيع فلا يكافي معتقة الشريفة

شرف الولاء والموا الى شرف اسلام الآباء اه (قوله) واما مرتد اسلم الخ نقله في البحر عن
 القنية وسكت عليه وكأنه محمول على مرتد لم يطل زمن رده ولذا لم يقيد بالحق بدار الحرب
 لان المرتد في دار الاسلام يقتل ان لم يسلم امان ارتد وطال زمن رده حتى اشتهر بذلك ولحق
 اولاً ثم اسلم فينبغي ان لا يكون كفواً لمن لم ترتد فان العار الذي يلحقها بهذا اعظم من العار
 بكافر اصلي اسلم بنفسه فليتأمل (قوله) الالفثة) اي لدفعها قال في الفتح عن الاصل الا ان
 يكون نسباً مشهوراً كبت ملك من ملوكهم خدعها حاك او سائس فانه يفرق بينهم لالعدم
 الكفاءة بل لتسكين الفتنة والقاضي مأمور بتسكينها بينهم كابن المسلمين اه (قوله) وتعتبر
 في العرب والعجم الخ قال في البحر وظاهر كلامهم ان التقوى معتبرة في حق العرب والعجم فلا
 يكون العربي الفاسق كفواً للصالحه عربية كانت او عجمية اه قال في النهر وصرح بهذا في
 ايضاح الاصلاح على انه المذهب اه وذكر في البحر ايضاً ان ظاهر كلامهم اعتبار الكفاءة
 مالا فيهما ايضا قلت وكذا حرفة كما يظهر مما ذكره عن البدائع (قوله) ديانة) اي عندها وهو
 الصحيح وقال محمد لا تعتبر الا اذا كان يسمع ويسخر منه او يخرج الى الاسواق سكران
 ويلعب به العبيان لانه مستخف به هداية ونقل في الفتح عن المحيط ان الفتوى على قول محمد
 لكن الذي في التارخية عن المحيط قيل وعليه الفتوى وكذا في المقدسي عن المحيط البرهاني
 ومثله في الذخيرة قال في البحر وهو موافق لما صححه في المبسوط وتصحيح الهداية معارض له
 فالافتاء بما في المتون اولى اه (قوله) فليس فاسق الخ اعلم انه قال في البحر ووقع لي تردد في
 اذا كانت صالحة دون ابيها او كان ابوها صالحاً دونها هل يكون الفاسق كفواً لها او لا فظاهر
 كلام الشارحين ان العبرة لصالح ابيها وجدها فانهم قالوا لا يكون الفاسق كفواً لبنت
 الصالحين واعتبر في الجميع صلاحها فقال فلا يكون الفاسق كفواً للصالحه وفي الحانية لا يكون
 الفاسق كفواً للصالحه بنت الصالحين فاعتبر صلاح الكل والظاهر ان الصلاح منها او من
 آباءها كاف لعدم كون الفاسق كفواً لها ولم أره صريحاً اه ونازعه في النهر بان قول الحانية
 ايضاً اذا كان الفاسق محترماً معظماً عند الناس كأعوان السلاطان يكون كفواً لبنت الصالحين
 وقال بعض مشايخ بلخ لا يكون معلناً كان اولاً وهو اختيار ابن الفضل اه يقتضي اعتبار
 الصلاح من حيث الآباء فقط وهذا هو الظاهر وحينئذ فلا اعتبار بقسقتها اه اي اذا
 كانت فاسقة بنت صالح لا يكون الفاسق كفواً لها لان العبرة لصالح الاب فلا يعتبر
 فسقتها ويؤيده ان الكفاءة حق الاولياء اذا اسقطتها هي لان الصالح يعبر بمصاهرة الفاسق
 لكن ما نقله في البحر عن الحانية يقتضي اعتبار صلاحها ايضاً كما مرو حينئذ فيمكن حمل كلام
 الحانية الثاني عليه بناء على ان بنت الصالحه صالحة غالباً قال في الحواشي البيهقي قولة فليس
 فاسق كفء بنت صالح فيه كلام وهو ان بنت الصالح يجهل ان تكون فاسقة فيكون
 كفواً كما مر سرحوا به والاولى ما في الجميع وهو ان الفاسق ليس كفواً للصالحه الا ان يقال
 الغالب ان بنت الصالحه صالحة وكلام المصنف بناء على الغالب اه ومثله قول القهستاني
 اي وهي صالحة وانما لم يذكر لان الغالب ان تكون البنت صالحة بصلاحه اه وكذا قال
 المقدسي قلت اقتضاهم بناء على ان صلاحها يعرف بصلاحهم فناء حال المرأة غالباً لاسيما

واما مرتد اسلم فكفواً لمن لم
 يرتد اما الكفاءة بين الذميين
 فلا تعتبر الالفثة (و) تعتبر
 في العرب والعجم (ديانة)
 اي تقوى فليس فاسق

الابكار والصغار اه وفي الذخيرة ذكر شيخ الاسلام ان الفاسق لا يكون كفوا للعدل عند
 ابي حنيفة وعن ابي يوسف ومحمد ان الذي يسكران كان يسردك ولا يخرج سكران كان
 كفوا لامرأة سالحة من اهل البيوتات وان كان يعلن ذلك فلا قيل وعليه الفتوى اه قلت
 والحاصل ان المفهوم من كلامهم اعتبار صلاح الكل وان من اقتصر على صلاحها او صلاح
 آباؤها نظر الى الغالب من ان صلاح الولد والوالد متلازمان فعلى هذا فالفاسق لا يكون كفوا
 لصالحة بنت صالح بل يكون كفوا لفاسقة بنت فاسق وكذا لفاسقة بنت صالح كاتقاه في العقوبة
 فليس لايبها حق الاعتراض لان ما يلحقه من العار ببنته اكثر من العار بصهره واما اذا كانت
 سالحة بنت فاسق فزوجت نفسها من فاسق فليس لايبها حق الاعتراض لانه مثله وهي
 قد رضيت به واما اذا كانت صغيرة فزوجها ابوها من فاسق فان كان عالما بنفسه صح العقد
 ولا خيار لها اذا كبرت لان الاب له ذلك ما لم يكن ما يجازيها من في الباب السابق واما
 اذا كان الاب سالحا وظن الزوج سالحا فلا يصح قال في البرازية زوج بنته من رجل ظنه
 مصلحا لا يشرب مسكرا فاذا هو مدمم فقالت بعد الكبر لأرضي بالنكاح ان لم يكن ابوها
 يشرب المسكر ولا عرف به وغلبة اهل بيتها مصاحون فالكساح باطل بالاتفاق اه فاغتم
 هذا التحرير فانه مفرد (قوله بنت صالح) نعت لكل من قوله سالحة وفاسقة واقرده
 للعطف باو فرجع الى ان المعتبر صلاح الآباء فقط وانه لا عبرة بفسقها بعد كونها من بنات
 الصالحين وهذا هو الذي نقلناه عن النهر فافهم نعم هو خلاف ما نقلناه عن العقوبية (قوله
 معلنا كان اوليا) اما اذا كان معلنا فظاهر واما غير المعان فهو بان يشهد عليه انه فعل كذا من
 المفسقات وهو لا يجهر به فيفرق بينهما بطلب الاولياء ط (قوله على الظاهر) هذا استظهار
 من صاحب النهر لا كما يتوهم من انه ظاهر الرواية فانه قد صرح في الحانية عن السرخسي
 بأنه لم ينقل عن ابي حنيفة في ظاهر الرواية في هذا شيء والصحيح عنده ان الفسق لا يمنع الكفاءة
 اه وقد مر ان تصحيح الهداية معارض لهذا التصحيح (قوله ومالا) اي في حق العربي
 والعجمي كما مر عن البحر لان التفاخر بالمال اكثر من التفاخر بغيره عادة وخصوصا في زماننا
 هذا بدائع (قوله بان يقدر على المعجل الخ) اي على ما تعارفوا تعجيله من المهر وان كان كله حالا
 فتح فلا تشترط القدرة على الكل ولا ان يساويها في النفي في ظاهر الرواية وهو الصحيح زيلي
 ولو صلبا فهو غنى بغنى ابيه او امه او جده كأيأتي وشمل ما لو كان عليه دين بقدر المهر فانه كف
 لان له ان يقضي اي الدين شاء كافي الوالدية وما لو كانت فقيرة بنت فقراء كما صرح به في الواقعات
 معللا بان المهر والنفقة عليه فيحتر هذا الوصف في حقه وما لو كان ذاجاه كالسلطان والعالم
 قال الزيلي وقيل يكون كفوا وان لم يملك الا النفقة لان الخلال ينجر به ومن ثم قالوا
 الفقيه العجمي كفوا للعربي الجاهل (قوله ونفقة شهر) صححه في التجنيس وصحح في المجتبى
 الاكتفاء بالقدرة عليها بالكسب فقد اختلفا في تصحيح واستظهار في البحر الثاني ووفق في
 النهر بينهما بما ذكره الشارح وقال انه اشار اليه في الحانية (قوله لو تطيق الجماع) فلو صغيرة
 لا تطيقه فهو كفوا وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها فتح ومثله في الذخيرة (قوله وحرقة)
 ذكر الكرخي ان الكفاءة فيها معتبرة عند ابي يوسف وان ابا حنيفة بنى الامر فيها على عادة

كفوا لصالحة او فاسقة
 بنت صالح معلنا كان او
 على الظاهر نهر (ومالا)
 بأن يقدر على المعجل
 ونفقة شهر لو غير محتر
 والا فان كان يكتسب
 يوم كفايتها لو تطيق الجماع
 (وحرقة)

العرب ان موالهم يعملون هذه الاعمال لا يقصدون بها الحرف فلا يعيرون بها واحباب
ابو يوسف على عادة اهل البلاد وانهم يتخذون ذلك حرفة فيعيرون بالذي منها فلا يكون
بينهما خلاف في الحقيقة بدائع فعلى هذا لو كان من العرب من اهل البلاد من يحترف بنفسه
تعتبر فيهم الكفاءة فيها حينئذ فتكون معتبرة بين العرب والعجم (قول له فنل حائك الخ) قال
في المتنق وشرحه فحائك او حجام او كناس او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صفار غير كفؤ
لسائر الحرف كمطار او برزاز او صواف وفيه اشارة الى ان الحرف جنسان ليس احدهما كفؤا
للآخر لكن افراد كل منها كفؤ لنفسها وبه ينفي زاهدي اه اي ان الحرف افاضت
لا يكون افراد احدها كفؤا لافراد الاخرى بل افراد كل واحدة اكفاء بعضهم لبعض
وافاد كافي البحر انه لا يلزم اتحادهما في الحرفة بل التقارب كاف فالحائك كفؤ لحجام والدباغ
كفؤ لكناس والصفار كفؤ لحداد والمطار كفؤ لبرزاز قال الطوالى وعليه الفتوى وفي الفتح
ان الموجب هو استنقاص اهل العرف فيدور معه وعلى هذا ينبغي ان يكون الحائك كفؤا
للمطار بالاسكندرية لما هناك من حسن اعتبارها وعدم عدها نقضا البتة اللهم الا ان يقرن
بها حساسة غيرها اه فافاد ان الحرف اذا تقاربت واتحدت يجب اعتبار التكافؤ من بقية
الجهات فالعطار العجمي غير كفؤ لمطار او برزاز عربي او عالم بقى النظر في نحو دباغ او
حلاق عربي هل يكون كفؤا لمطار او برزاز عجمي والذي يظهر لي ان شرف النسب او العلم
يجبر نقص الحرفة بل يفوق سائر الحرف فلا يكون نحو العطار العجمي الجاهل كفؤا لنحو
حلاق عربي او عالم ويؤيده ما في الفتح انه روى عن ابي يوسف ان الذي اسلم بنفسه او عتق
اذا احرز من الفضائل ما يقابل نسب الآخر كان كفؤا له اه فليتأمل (قول له لبرزاز) قال
في القاموس البرز الثياب او متاع البيت من الثياب ونحوها وبائعه البرزاز وحرفته البرازة اه ط
(قول له ولاهما لعالم وقاض) قال في النهر وفي البناية عن الغاية الكناس والحجام والدباغ
والحارس والسائس والراعي والقيم اي البلان في الحمام ليس كفؤا لبنث الحياط ولا الحياط
لبنت البراز والتاجر ولاهما لبنث عالم وقاض والحائك ليس كفؤا لبنث الدهقان وان كانت
فقيرة وقيل هو كفؤ اه وقد غلب اسم الدهقان على ذي القمار الكثير كما في المغرب اه
قلت والظاهر ان نحو الحياط اذا كانت استاذا يتقبل الاعمال وله اجراء يعملون له يكون كفؤا
لبنت البراز والتاجر في زماننا كما يعلم من كلام الفتح المار اذ لا يعد في العرف ذلك نقضا تأمل وما
في شرح المتنق عن الكافي من ان الخفاف ليس بكفؤ للبرزاز والعطار فالظاهر ان المراد به من
يعمل الاخفاف او النعال بيده اما لو كان استاذ له اجراء او يشتريها مخيطة ويبيعها في حانوته
فليس في زماننا انقص من البرزاز والعطار قال ط واطلقوا في العالم والقاضي ولم يقيدوا
العالم بذي العمل ولا القاضي بمن لا يقبل الرشوة والظاهر التقييد لان القاضي حينئذ ظالم
ونحوه العالم غير العامل وليجرر اه قلت ولعلمهم اطلقوا ذلك لعدم ذكرهم الكفاءة
في الديانة فالظاهر حينئذ ان العالم والقاضي الفاسقين لا يكونان كفؤين لصالحه بنت صالحين
لان شرف الصلاح فوق شرف العلم والقضاء مع الفسق (قول له فأخس من الكل) اي وان كان
ذامرودة واموال كثيرة لانه من اكلى دماء الناس واموالهم كافي المحيط نعم بعضهم اكفاء

فنل حائك غير كفؤ لثل
خياط ولا خياط لبرزاز
وتاجر ولاهما لعالم وقاض
واما اتباع الظلمة فأخس
من الكل

بعض شرح الملتقى وفي النهر عن البناية في مصر جنس هو اخس من كل جنس وهم الطائفة الذين يسمون بالسراياتية اه قلت مفهوم التقييد بالاتباع ان المتبوع كأمير وسلطان ليس كذلك لانه اشرف من التاجر عرفا كما يفيد ما يأتي في الشارح عن البحر وقد علمت ان الواجب استنقاص اهل العرف فيدور معه فعلى هذا من كان اميرا أو تابعا له وكان ذا مال ومروءة وحشمة بين الناس لاشك ان المرأة لا تعتبره في العرف كغيرها بدباغ وحائك ونحوهما فضلا عن سراياتي ينزل كل يوم الى الكنيف ويقتل نجاسته في بيت مسلم وكافروا كان قاصدا بذلك تنظيف الناس او المساجد من النجاسات وكان الامير او تابعه آكلا اموال الناس لان المدار هنا على النقص والرفعة في الدنيا ولهذا لما قال محمد لا تعتبر الكفاءة في الديانة لانها من احكام الآخرة فلا تبني عليها احكام الدنيا قالوا في الجواب عنه ان المعتبر في كل موضع ما اقتضاه الدليل من البناء على احكام الآخرة وعدمه بل اعتبار الديانة مبنى على امر ديني وهو تعبير بنت الصالحين بفسق الزوج قلت ولعل ما تقدم عن المحيط من تابع الظالم اخس من الكل كان في زمنهم الذي الغالب فيه التفاخر بالدين والتقوى دون زماننا الغالب فيه التفاخر بالدنيا فافهم والله اعلم **(قوله)** واما الوظائف اي في الاوقاف بحر **(قوله)** فن الحرف لانها صارت طريقا للاكتساب في مصر كالصنائع بحر **(قوله)** لو غير دينية اي عرفا كبوابة وسواقة وفراشة ووفادة بحر **(قوله)** وذو تدريس اي في علم شرعي **(قوله)** او نظار هو بحث لصاحب البحر لكنه الآن ليس بشريف بل هو كاحاد الناس وقد يكون عتيقا زنجيا وربما أكل مال الوقف وصرفه في المنكرات فكيف يكون كفوا لمن ذكر اللهم الا ان يقيد بالنظر ذي المروءة وينظر نحو مسجد بخلاف ناظر وقف اهلى بشرط الواقف فانه لا يزداد رفعة بذلك **(قوله)** كفؤ لبنت الامير بمصر لا يخفى ان تخصيص بنت الامير بالذكر للمبالغة اي فيكون كفؤا لبنت التاجر بالاولى فيفيد ان الامير اشرف من التاجر كما هو العرف وهذا مؤيد لبعضنا السابق كما نبهنا عليه **(قوله)** اعتبارها عند ابتداء العقد قلت يرد عليه ما في الذخيرة حجام تزوج امرأة مجهولة النسب ثم ادعاها قرشي واثبت انها بنته له ان يفرق بينهما واما لو اقرت الرق لرجل لم يكن له ابطال النكاح اه وقد يجاب بأن ثبوت النسب لما وقع مستندا الى وقت العلوق كان عدم الكفاءة موجودا وقت العقد لا انها كانت موجودة ثم زالت حتى ينفى كون العبرة لوقت العقد واما مسألة الاقرار فلان اقرارها يقتصر عليها فلا يلزم الزوج بموجبه لما تقرر ان الاقرار حجة قاصرة على المقر **(قوله)** ثم فجر الاول ان يقول ثم زالت كفاءته لان الفجور يقابل الديانة وهي احدى ما يعتبر في الكفاءة ط **(قوله)** واما لو كان دباغا الخ هذا فرعه صاحب البحر على ما تقدم بانه ينبغي ان يكون كفوا ثم استدرك عليه بمخالفته لقولهم ان الله نعمة وان امكن تركها يبقى عارها ووفق في النهر بقوله ولو قيل انه ان بقي عارها لم يكن كفوا وان تناسى امرها لتقدم زمانها كان كفوا لكان حسنا اه **(قوله)** لكن في النهر الخ حيث قال ودل كلامه على ان غير امرئ لا يكافئ العربي وان كان حسيبا لكن في جامع قاضيخان قالوا الحسيب يكون كفوا للنسب فالعالم العجيب يكون كفوا للجاهل العربي والعلوية لان شرف العلم فوق شرب النسب وارتضاه في فتح القدير وجزم به البزازی وزاد

واما الوظائف فن الحرف
فصاحبها كفؤ للتاجر
لو غير دينية كبوابة وذو
تدريس او نظار كفؤ
لبنت الامير بمصر بحر
(و) الكفاءة (اعتبارها
عند) ابتداء (العقد فلا
يضر زوالها بعده) فلو
كان وقته كفوا ثم فجر
لم يفسخ واما لو كان
دباغا فصار تاجرا فان بقي
عارها لم يكن كفوا والا
لا نهر بحسبنا (العجيب
لا يكون كفوا للعربية
ولو) كان العجيب (علما)
او سلطانا (وهو الاصح)
فتح عن النابيع وادعى
في البحر انه ظاهر الرواية
واقره المصنف لكن
في النهر ان فسر

والعالم الفقير يكون كفوًا للغنى الجاهل والوجه فيه ظاهر لان شرف العلم فوق شرف النسب فشرف المسال أولى نعم الحسب قد يراد به المنصب والجاه كما فسر به في المحيط عن صدر الاسلام وهذا ليس كفوًا للعربية كما في النبايع اه كلام النهر ملخصا * اقول حيث كان ما في النبايع من تصحيح عدم كفاءة الحسب للعربية مبنيًا على تفسير الحسب بذى المنصب والجاه لم يصح ما ذكره المصنف من تصحيح عدم الكفاءة في العالم وعزوه في شرحه الى النبايع وذكر الخير الرملي عن مجمع الفتاوى العالم يكون كفوًا للعالية لان شرف الحسب اقوى من شرف النسب وعن هذا قيل ان عائشة افضل من فاطمة لان لعائشة شرف العلم كذا في المحيط وذكر ايضا انه جزم به في المحيط والبرازية والفيض وجامع الفتاوى وصاحب الدرر ثم نقل عبارة المصنف هنا ثم قال فتحرر ان فيه اختلافا ولكن حيث صح ان ظاهر الرواية انه لا يكافئها فهو المذهب خصوصا وقد نص في النبايع انه الاصح اه اقول قد علمت ان ما صححه في النبايع غير مأمنى عليه المصنف واما ما ذكره من ظاهر الرواية فقد تبع فيه البحر وقول الشارح وادعى في البحر الخ فييد ان كونه ظاهر الرواية مجرد دعوى لادليل عليها سوى قولهم في المتون وغيرها والعرب اكفاء اى فلا يكافئهم غيرهم ولا ينبغي ان هذا وان كان ظاهره الاطلاق ولكن قيده المشايخ بغير العالم وكم له من نظير فان شأن مشايخ المذهب افادة قيود وشرائط لعبارات مطلقة استنباطا من قواعد كلية او مسائل فرعية او أدلة تنميه وهنا كذلك فقد ذكر في آخر الفتاوى الخيرية في قرشي جاهل تقدم في المجلس على عالم انه يحرم عليه اذ كتب العلماء طائفة بتقدم العالم على القرشي ولم يفرق سبحانه بين القرشي وغيره في قوله هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون الى آخر ما أطلال به فراجع فيه حيث كان شرف العلم اقوى من شرف النسب بدلالة الآية وتفسيرهم بذلك اقتضى تقييد ما أطلقوه هنا اعتمادا على فهمه من محل آخر فلم يكن ما ذكره المشايخ شائعا لظاهر الرواية وكيف يصح لاحد ان يقول ان مثل ابى حنيفة او الحسن البصري وغيرهما ممن ليس بعربي انه لا يكون كفوًا لبنت قرشي جاهل اولبنت عربي يوال على نفيه فلا جرم انه جزم بما قاله المشايخ صاحب المحيط وغيره كما عدلت وادعاه المحدث ابن الهمام وصاحب النهر وتبعهم الشارح فافهم والله سبحانه اعلم **(قوله)** ولذا قيل الخ اى ليكون شرف العلم اقوى قيل ان عائشة افضل لكثرة علمها وظاهره انه لا يقال ان فاطمة افضل من جهة النسب لان الكلام مسوق لبيان ان شرف العلم اقوى من شرف النسب لكن قد يقال باخراج فاطمة رضى الله عنها من ذلك لتحقيق البضعية فيها بلا واسطة ولذا قال الامام مالك انها بضعة منه صلى الله عليه وسلم ولا افضل على بضعة منه احدا ولا يلزم من هذا اطلاق انها افضل والا لزم تفضيل سائر بناته صلى الله عليه وسلم على عائشة بل على الخلفاء الاربعة وهو خلاف الاجماع كما بسطه ابن حجر في الفتاوى الجديبية وحينئذ فما نقل عن اكثر العلماء من تفضيل عائشة شمول على بعض الجهات كالعلم وكونها في الجنة مع النبي صلى الله عليه وسلم وفاطمة مع علي رضى الله عنهما ولهذا قال في بدء الامالى

الحسب بذى المنصب
والجاه فقير كفوًا للعالية
كما في النبايع وان العالم
فكفوًا لان شرف العلم
فوق شرف النسب والمال
كما جزم به البرازي
وارتضاء الكمال وغيره
والوجه فيه ظاهر ولذا
قيل ان عائشة افضل من
فاطمة رضى الله عنهما
ذكره القهستاني

والصديقة الرجحان فاعلم * على الزهرائي بعض الحلال

وقيل ان فاطمة افضل ويمكن ارجاعه الى الاول وقيل بالتوقف لتعارض الادلة واختاره
الاستروشنى من الخفية وبعض الشافعية كما اوضحه مثلا على القارى في شرح الفقه الاكبر
وشرح بدء الامالى (قوله) والحنفى كفؤ لبنت الشافعى (الح) المراد بالكفاءة هنا صحة العقد
يعنى لو تزوج حنفى بنت شافعى تحكم بصحة العقد وان كان في مذهب ابيها انه لا يصح
العقد اذا كانت بكر الا بمباشرة وليها لانا نحكم بما نعتقد صحته في مذهبنا قال في البرازية
وسئل اى شيخ الاسلام عن بكر بالغة شافعية زوجت نفسها من حنفى أو شافعى بلا رضا
الاب هل يصح اجاب نعم وان كانا يعتقدان عدم الصحة لانا نجيب بمذهبنا لا بمذهب الخصم
لاعتقادنا انه خطأ يحتمل الصواب وان سئلنا كيف مذهب الشافعى فيه لانجيب بمذهبنا
وقوله لا اعتقادنا الح مبنى على القول بان التقليد يازمه تقليد الافضل ليعتقد ارجحية مذهبه
والمعتمد عند الاصوليين - خلافة كاسبطناه في صدر الكتاب ثم لا يخفى بما ذكرنا انه لا مناسبة
لذكر هذا الفرع في الكفاءة تأمل (قوله القروى) بفتح القاف نسبة الى القرية (قوله فلا
عبرة بالبلد) اى بعد وجود مامر من انواع الكفاءة قال في البحر فالتاجر في القرى كفؤ لبنت
التاجر في المصر للتقارب (قوله كالا عبرة بالجمال) لكن النصيحة ان يراعى الاولياء
المجانسة في الحسن والجمال هندية عن التارخانية ط (قوله ولا بالعقل) قال قاضى خان في
شرح الجامع واما العقل فلا رواية فيه عن اصحابنا المتقدمين واختلف فيه المتأخرون اه
أى في انه هل يعتبر في الكفاءة ام لا (قوله ولا يوجب الح) اى ولا يعتبر في الكفاءة السلامة
من العيوب التى يفسخ بها البيع كالجلذام والجنون والبرص والبخر والذفر بجر (قوله
خلافًا للشافعى) وكذا لمحمد في الثلاثة الاول اذا كان بحال لا تطبيق المقام معه الا ان التفريق
او الفسخ للزوجة لا لولى كافي الفتح (قوله ليس بكفؤ للعاقلة) قال في النهر لانه يفوت
مقاصد النكاح فكان اشد من الفقر ودناءة الحرفة وينبى اعتماده لان الناس يعيرون
بتزويج المجنون اكثر من ذى الحرفة الدينية (قوله أوامه أو جده) عزاه في النهر الى المحيط
وزاد في الفتح الجدة لكن فيه ان اعتباره كفؤا بغنى ابيه مبنى على ما ذكر من العادة تحمل
المهر وهذا مسلم في الام والجد اما الجدة فلم تجر العادة بحملها وان وجد في بعض الاوقات
تأمل (قوله كما مر) اى عند قول المصنف ومالا (قوله لان العادة الح) مقتضاه انه لو جرت
العادة تحمل النفقة ايضا عن الابن الصغير كافي زماننا انه يكون كفؤا بل في زماننا تحملها
عن ابنه الكبير الذى في حجره والظاهر انه يكون كفؤا بذلك لان المقصود حصول النفقة من
جهة الزوج بملك أو كسب أو غيره ويؤيده ان المتبادر من كلام الهداية وغيرها ان الكلام
في مطلق الزوج صغيرا او كبيرا فانه قال وعن ابى يوسف انه اعتبر القدرة على النفقة دون
المهر لانه تجرى المساهلة في المهر وبعد المرء قادرا عليه بيسار ابيه اه نعم زاد في البدائع
ان ظاهر الرواية عدم الفرق بين النفقة والمهر لكن مامشى عليه المصنف نقل في البحر
تصحيحه عن المجتبى ومقتضى تخصيصه بالصبي ان الكبير ليس كذلك، ووجهه ان الصغير غنى
بغنى ابيه في باب الزكاة بخلاف الكبير لكن اذا كان المناط جريان السادة تحمل الاب

والحنفى كفؤ لبنت الشافعى
ومتى سئلنا عن مذهبه
اجبنا بمذهبنا كما بسطه
المصنف معزيا لجواهر
الفتاوى (القروى كفؤ
لامدى) فلا عبرة بالبلد كما
لا عبرة بالجمال خانية ولا
بالعقل ولا بعيوب يفسخ بها
البيع خلافا للشافعى لكن
في النهر عن المرغينانى
المجنون ليس بكفؤ للعاقلة
(وكذا الصبي كفؤ بغنى
ابيه) أوامه أو جده نهر
عن المحيط (بالنسبة الى
المهر) يعنى المعجل كما مر
(لا) بالنسبة الى (النفقة)
لان العادة ان الآباء يحملون
عن الابناء المهر لا النفقة
ذخيرة (ولو نكحت

لا يظهر الفرق بينهما ولا بين المهر والنفقة فيهما حيث تعرف ذلك والله تعالى اعلم (قوله
 باقل الخ) اي بحيث لا يتعابن فيه وقد مرنا تفسيره في الباب السابق (قوله فاللولى العصبه)
 اي لاغيره من الاقارب ولا القاضى لو كانت سفيهه كما في الذخيرة نهر والذي في الذخيرة
 من الحجر المحجور عليها اذا تزوجت باقل من مهر مثلها ليس للقاضى الاعتراض عليها لان
 الحجر في المال لا في النفس اه بجر قلت لكن في حجر الظهيرية ان لم يدخل بها الزوج
 قيل له اتم مهر مثلها فان رضى والا فرق بينهما وان دخل فعليه اتمامه ولا يفرق بينهما لان
 التفريق كان للنقصان عن مهر المثل وقد العدم حين قضى لها بمهر مثلها بالدخول اه
 (قوله الاعتراض) افاد ان العقد صحيح وتقدم انها لو تزوجت غير كفء فالتخار للفتوى
 رواية الحسن انه لا يصح العقد ولم أر من ذكر مثل هذه الرواية هنا ومقتضاها انه لا خلاف في
 صحة العقد ولعل وجهه انه يمكن الاستدراك هنا بتمام مهر المثل بخلاف عدم الكفاءة والله
 تعالى اعلم (قوله او يفرق القاضى) في الهندية عن السراج ولا تكون هذه الفرقة الا عند
 القاضى ولم يقض القاضى بالفرقة بينهما فحكم الطلاق والظهار والايلاء والميراث باق اه
 (قوله دفعا لعار) اشار الى الجواب عن قولهما ليس للولى الاعتراض لان ما زاد على عشرة
 دراهم حقه ومن اسقط حقه لا يعترض عليه ولا بى حنيفة ان الاولياء يفتخرون بغلاء
 المهور ويتعيرون بنقصانها فاشبه الكفاءة بجر والمتون على قول الامام (قوله فاهما نصف
 المسعى) اي وليس لهم طلب التكميل لانه عند بقاء النكاح وقد زال (قوله فلامهرلها)
 لان الفرقة جاءت من قبل من له الحق وهى فسخ ط عن شرح الملتقى (قوله فاهما المسعى)
 هذا في غير السفينة وفيها لا تفريق بعد الدخول ولزم مهر المثل كما علمته (قوله لانهما
 النكاح بالموت) فلا يمكن للولى طلب الفسخ فلا يباين الا تمام لانه انما ياتزمه الزوج لحوف
 الفسخ وقد زال النكاح بالموت ط (قوله امره بتزويج الخ) شروع في بعض مسائل الوكيل
 والفضولى وذكرها في باب الولى لان الوكالة نوع من الولاية افاذ تصرفه على الموكل ونفاذ
 عقدا الفضولى بالاجازة يجعلا في حكم الوكيل وعقد لذلك في الكنز وغيره فصلا على حدة واعلم
 انه لا تشترط الشهادة على الوكالة بالنكاح بل على عقد الوكيل وانما ينبغي ان يشهد على
 الوكالة اذا خيف جحد الموكل اياها فتج (قوله بتزويج امرأة) اي منكورة وبأى محترزه واطلق
 في الامة فعمل المكاتبه وام الولد بشرط ان لا تكون للوكيل للثمة وما لو كانت عمساء
 او مقطوعة البدين او مفلوجة او مجنونة خلافا لهما او صغيرة لا تجتمع اتفاقا وقيل على
 الخلاف فتح زاد في البحر او كتابية او من حلف بطلاقها او آلى منها او في عدة الموكل او بنين
 فاحش في المهر (قوله جاز) في بعض النسخ نفذ وهى النسب لان الكلام في النفاذ لا في
 الجواز ح (قوله وقال لا يصح) اي اذا رده الامر والاولى التعيين بلا ينفذ ليفيد انه
 موقوف ووجه قول الامام ان هذا رجوع الى اطلاق اللفظ وعدم التهمة ووجه قولهما ان
 المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالكفاءة وجوابه ان العرف مشترك في تزويج
 المكافئات وغيرهن وتماه في الفسخ (قوله وهو استحسن) قال في الهداية وذكر في الوكالة
 ان اعتبار الكفاءة في هذا استحسن عندها لان كل احد لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوجة

باقل من مهرها فاللولى)
 العصبه (الاعتراض حتى
 يتم) مهر مثلها (او يفرق)
 القاضى بينهما دفعا لعار
 (ولو طلقها) الزوج (قبل
 تفريق الولى قبل الدخول
 فاهما نصف المسعى) فالو فرق
 الولى بينهما قبل الدخول
 فلامهرلها وان بعده فاهما
 المسعى وكذا التومات احدهما
 قبل التفريق فليس للولى
 المطالبة بالاتمام لانتهاء
 النكاح بالموت جواهر
 الفتاوى (امره بتزويج
 امرأة فزوجه امة جاز)
 وقال لا يصح وهو استحسن
 ملتقى تبعا للهداية و في
 شرح الطحاوى قولهما
 احسن للفتوى واختاره
 ابوالايت واقره المصنف
 واجمعوا انه لو تزوجه

مطلب

في الوكيل و الفضولى
 في النكاح

فكانت الاستعانة في الزوج بالكفو اه قال في الفتح وفيه اشارة الى اختيار قولهما لان الاستحسان مقدم على غيره الا في المسائل المعلومة والحق ان قول الامام ليس قياسا لانه اخذ بنفس اللفظ المنصوص فكان النظر في اى الاستحسانين اولى اه والمراد باللفظ المنصوص لفظ الموكل **(قوله)** بنته الصغيرة فلو كبيرة برضاها لا يجوز عنده خلافا لهما ولو زوجه اخته الكبيرة برضاها جاز اتفاقا بجر ومثله في الذخيرة **(قوله)** او موليته بتشديد الياء كمرمية اسم مفعول اى التى هى مولى عليها من جهة اى له عليها الولاية وهذا عطف عام على خاص وذلك كبنت اخيه الصغيرة **(قوله)** كالو امره بمعينة محترز قول المتن امرأة بالتشكيك ومثله ما لو عين المهر كالف فزوجه باكثر فان دخل بها غير عالم فهو على خياره فان فارقها فلها الاقل من المسمى ومهر المثل ولو هى الموكلة وسمت له الف فزوجه ثم قال الزوج ولو بعد الدخول تزوجتك بدينار وصدقه الوكيل ان اقر الزوج انها لم توكل بدينار فمضى بالخيار فان ردت فلها مهر المثل بالغاما بالغ ولا نفقة عدة لها لان الرد تبين ان الدخول حصل في نكاح موقوف فيوجب مهر المثل دون نفقة العدة وان كذبها الزوج فالقول لهما مع يمينها فان ردت فباقى الجواب بحاله ويجب الاحتياط في هذا فانه ربما يحصل لها منه اولاد ثم تنكر قدر ما زوجه به الوكيل ويكون القول قولها فتد التناكح فتع مخصصا قال في البرازية وهذا ان ذكر المهر وان لم يذكر فزوجه باكثر من مهر المثل بما لا يتغابن فيه الناس او زوجها باقل منه كذلك صح عنده خلافا لهما لكن للاولياء حق الاعتراض في جانب المرأة دفعا للمعارضة اه وانظر ما قدمناه في باب الولى **(قوله)** لم يجز اتفاقا لان الكفاءة معتبرة في حقها فلو كان كفوا الا انه اعصى او مقعد اوصى او معتوه فهو جائز وكذا لو كان خصيا او عينا وان كان لها التفريق بعد ذلك بجر ثم قال ولو زوجها من ابنة او ابنة لم يجز عنده وفي كل موضع لا ينفذ فعل الوكيل فالعقد موقوف على اجازة الموكل وحكم الرسول لحكم الوكيل في جميع ما ذكرنا وتوكيل المرأة المتزوجة بالتزويج اذا طلقت وانقضت عدتها صحيح كتوكيله ان يزوجه المتزوجة فطلقت وحلت فزوجه فانه صحيح **(قوله)** بنكاح امرأة نكرها دلالة على انه لو عينها فزوجه مع اخرى لا يكون مخالفا بل ينفذ عليه في المعينة وفي الحانية وكذا بان يزوجه فلانة او فلانة فايهما فزوجه جاز ولا يبطل التوكيل بهذه الجهالة نهر **(قوله)** للمخالفة تعاميل قاصر وعبرة الهداية لانه لا وجه الى تنفيذها للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدها غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق اه **(قوله)** وله ان يجيزها او احدها اعترض الزيلعي بهذا على قول الهداية فتعين التفريق واجاب في البحر بان مراده عند عدم الاجازة فان اجاز نكاحهما او احدها نفذ **(قوله)** وتوقف الثاني لانه فضولى فيه ط **(قوله)** الا اذا قال الخ في غاية البيان امره بامراتين في عقدة فزوجه واحدة جاز الا اذا قال لا تزوجنى الا امرأتين في عقدة فلا يجوز اه اى لا يجوز ان يزوجه واحدة فلو زوجه ثنتين في عقدتين فالظاهر عدم الجواز لان قوله في عقدة داخل تحت الحصر وهو المفهوم من كلام الشارح وفي المحيط امره بامراتين في عقدة فزوجهما في عقدتين جاز وفي لا تزوجنى امرأتين الا في عقدتين فزوجهما في عقدة لا يجوز

بنته الصغيرة او موليته
لم يجز كالو امره بمعينة
او بجرة او امة فخالف
او امرأته بتزويجها ولم تعين
فزوجه غير كفؤ لم يجز
اتفاقا ولو زوجه المأمور
بنكاح امرأة امرأتين في
عقد واحد لا ينفذ
للمخالفة وله ان يجيز
او احدها ولو في عقدتين
لزم الاول وتوقف الثاني
ولو امره بامراتين في عقد
فزوجه واحدة او ثنتين
في عقدتين جاز الا اذا قال
لا تزوجنى الا امرأتين في
عقدة او في عقدتين لم تجز
المخالفة ولا يتوقف
الايجاب

والفرق انه في الاول اثبت الوكالة حالة الجمع ولم ينفها حالة التفرد لصايل سكت والتصيص على الجمع لا ينفي ما عداه وفي الثاني نفاهما حالة التفرد والنفي مفيد لما في الجمع من تعجيل مقصوده فلم يصح وكذا حالة الانفراد اه والظاهر ان في صورة النفي هذه لو زوجه امرأة يصح ولا يتوقف على تزويج الثانية في عقد آخر وكذا في صورة النفي في كلام الشارح وهي لا تزوجني الا امرأتين في عقدتين وهو خلاف المفهوم من كلامه فتأمل (قوله على قبول غائب) اي شخص غائب فاذا اوجب الحاضر وهو فضولي من جانب او من الجانبين لا يتوقف على قبول الغائب بل يبطل وان قبل العاقد الحاضر بان تكلم بكلامين كما يأتي وقيد الغائب لانه لو كان حاضرا فمارة يتوقف كالفرضولين ومارة ينفذ بان لم يكن فضوليا ولو من جانب كافي الصور الخمس الآتية (قوله في سائر العقود) قال المصنف في المنع هو اولى مما وقع في الكثرة من قوله على قبول ناكح غائب لانه ربما افهم الاختصاص بالنكاح وليس كذلك (قوله بل يبطل) لما كان يتوهم من عدم التوقف انه تام اكتفاء بالايجاب وحده دفع هذا الابهام بالاضراب ومحل البطلان اذا لم يقبل فضولي عن الغائب اما اذا قبل عنه توقف على الاجازة ط (قوله ولا تباحق الاجازة) يعني انه اذا بلغ الآخر الايجاب فقبل لا يصح العقد لان الباطل لا يباحق ط (قوله يقوم مقام القبول) كقوله مثلا زوجت فلانة من نفسي فانه يتضمن الشقطين فلا يحتاج الى القبول بعده وقيل يشترط ذكر لفظ هو اصيل فيه كزوجت فلانة بخلاف ما هو نائب فيه كزوجتها من نفسي وكلام الهداية صريح في خلافه كافي البحر عن الفتح (قوله وليا او وكلا من الجانبين) كزوجت ابني بنت اخي او زوجت موكلتي فلانا موكلتي فلانة قال ط ويكفي شاهدان على وكالته ووكالتها وعلى العقد لان الشاهد يتحمل الشهادات المديدة اه وقد علمنا ان الشهادة على الوكالة لا تانم الا عند الجحود (قوله ووكلا او وليا من الآخر) كالوكلته امرأة ان يزوجهما من نفسه او كانت له بنت عم صغيرة لاولي لها اقرب منه فقال تزوجت موكلتي او بنت عمي (قوله كزوجت بنتي من موكلتي) مثال للصورة الخامسة ولا بد من التعريف بالاسم والنسب وانما لم يذكر لانه مريبانه (قوله ليس ذلك الواحد) اي المتولى للطرفين بفضولي كافي الخمس المارة (قوله ولو من جانب) اي سواء كان فضوليا من جانب واحد او من جانبين اي جانب الزوج والزوجة فاذا كان فضوليا منهما او كان فضوليا من احدهما وكان من الآخر أصيلا او وكلا او وليا ففي هذه الاربع لا يتوقف بل يبطل عندهما خلافا للثاني حيث قال انه يتوقف على قبول الغائب كما يتوقف اتفاقا لو قبل عنه فضولي آخر والخمسة السابقة نافذة اتفاقا وبقي صورة عشرة عقلية وهي الاصيل من الجانبين لم يذكرها لاستحالتها (قوله وان تكلم بكلامين) اي بايجاب وقبول كزوجت فلانا وقبلت عنه وهذه مبالغة على المفهوم وهو ان الواحد لا يتولى طرفي النكاح عندهما اذا كان فضوليا ولو من جانب سواء تكلم بكلام واحد او بكلامين خلافا لما في حواشي الهداية وشرح الكافي من انه انما يبطل عندهما اذا تكلم بكلام واحد اما لو تكلم بكلامين فانه لا يبطل بل يتوقف على قبول الغائب اتفاقا ورده في الفتح بان الحق خلافه وانه لا وجود لهذا القيد في كلام اصحاب المذهب وانما المقول ان الفضولي الواحد لا يتولى الطرفين عندهما وهو مطلق

على قبول غائب عن المجلس في سائر العقود من نكاح وبيع وغيرها بل يبطل الايجاب ولا تباحق الاجازة اتفاقا (ويتولى طرفي النكاح واحد) بايجاب يقوم مقام القبول في خمس صور كان وليا او وكلا من الجانبين او أصيلا من جانب ووكلا أو وليا من آخر او وليا من جانب وكلا من آخر كزوجت بنتي من موكلتي (ليس ذلك الواحد) (فضولي) ولو (من جانب) وان تكلم بكلامين على

الراجح

(قوله لان قبوله) أى الفضولى المتولى الطرفين (قوله لما تقرر الخ) حاصله ان الايجاب لما صدر من الفضولى وليس له قابل فى المجلس ولو فضوليا آخر صدر باطلا غير متوقف على قبول الغائب فلا يفيد قبول العاقد بعده ولم يخرج بذلك عن كونه فضوليا من الجانبين قال فى الفتح ان كون كلامى الواحد عقدا تاما هو ان يكون له مأمورا من الطرفين او من طرف وله ولاية الطرف الآخر (قوله ونكاح عبد) أى ولو مدبرا او مكاتباً نهر (قوله وامة) أى ولو ام ولد نهر (قوله على الاجازة) أى اجازة السيد او اجازة العبد بعد الاذن المتأخر عن العقد لما فى البحر عن التجنيس لو تزوج بغير اذن السيد ثم اذن لا ينفذ لان الاذن ليس بأجازة فلا بد من اجازة العبد العاقد وان صدر العقد منه اهـ (قوله كنكاح الفضولى) أى الذى باشره مع آخر اصيل او ولى او وكيل او فضولى اما لو تولى طرفى العقد وهو فضولى من الجانبين او احدهما فانه لا يتوقف خلافا لابي يوسف كما مر قال فى البحر الفضولى من يتصرف لغيره بغير ولاية ولا وكالة اول نفسه وليس اهلا وانما زدناه أى قوله اول نفسه ليدخل نكاح العبد بلا اذن ان قلنا انه فضولى والا فهو ملحق به فى احكامه اهـ والصبي كالعبد وانما قال من يتصرف لامن يعقد ليدخل الميمن كالمولى عاق طلاق زوجة غيره على دخول الدار مثلا فانه يتوقف على اجازة الزوج فان اجاز تعلق فطلق بالدخول بعد الاجازة لا قبلها مالم يقل الزوج اجزت الطلاق على ولو قال اجزت هذا الميمن على لزمته الميمن ولا يقع الطلاق مالم يقل بعد الاجازة كما فى الفتح عن الجامع والمنتقى (قوله ان لها محيز الخ) فسر المحيز فى النهاية بقابل يقبل الايجاب سواء كان فضوليا أو وكيلاً أو اصيلاً وقال فيها فى فصل بيع الفضولى لو باع الصبي ماله أو اشترى أو تزوج أو زوج امته أو كاتب عبده ونحوه توقف على اجازة الولى فلو بلغ هو فأجاز نفذ ولو طلق أو خلع أو اعتق عبده على مال أو بدونه أو وهب تصدق أو زوج عبده أو باع ماله بمحابة فاحشة أو اشترى بغير فاحش أو غير ذلك مما لو فعله ولىه ولا ينفذ كان باطلا لعدم المحيز وقت العقد الا اذا كان لفظ الاجازة يصلح لابتداء العقد فيصح على وجه الانشاء كان يقول بعد البلوغ أو قعت ذلك الطلاق أو العتاق اهـ قال فى الفتح وهذا يوجب ان يفسر المحيز هنا بمن يقدر على امضاء العقد لا بالقابل مطلقا ولا بالولى اذ لا يتوقف فى هذه الصور وان قبل فضولى آخر او ولى لعدم قدرة الولى على امضاها فعلى هذا فما لا محيز له أى ما ليس له من يقدر على الاجازة يبطل كما اذا كان تحته حرية فزوجه الفضولى امة أو اخت امرأته أو خاهسة أو معتدة أو مجنونة أو صغيرة يتيمة فى دار الحرب أو اذا لم يكن سلطان ولا قاض لعدم من يقدر على الامضاء فى حالة العقد فوقع باطلا حتى لو زال المانع بموت امرأته السابقة وانقضاء عدة المعتدة فأجاز لا ينفذ واما اذا كان فيجب ان يتوقف لوجود من يقدر على الامضاء اهـ ملخصا وقوله واما اذا كان أى وجد سلطان أو قاض فى مكان عقد الفضولى على المجنونة أو اليتيمة فيتوقف أى وينفذ باجازتها بعد عقلها او بلوغها لان وجود المحيز حالة العقد لا يلزم كونه من اولياء النسب كما تقدم فى الباب السابق قيل قوله والولى الابعاد التزويج بغية الاقرب (قوله ولا بن العم الخ) هذه من فروع قوله ويتولى طرفى النكاح واحد ليس بفضولى من جانب فيتولاها بالاصالة من جانبه والولاية من جانبها ومثل الصغيرة

لان قبوله غير معتبر شرعا لما
تقرر ان الايجاب لا يتوقف
على قبول غائب (ونكاح
عبد وامة بغير اذن السيد
موقوف) على الاجازة
(كنكاح الفضولى) سيحج
فى اليسوع توقف عقوده
كلها ان لها محيز حالة العقد
والا تبطل (ولا بن العم ان
يزوج بنت عمه الصغيرة)
فلو كبيرة

المعتوهة والمجنونة ولا يخفى ان المراد حيث لا ولى اقرب منه (قوله فلا بد من الاستئذان)
 اى اذ زوجها لنفسه لابد من استئذنها قبل العقد (قوله لا يجوز عندها) لانه تولى طرفى
 النكاح وهو فضولى من جانبها فلم يتوقف عندها بل بطل كإمراة واذا لم يتوقف لا ينفذ
 بالاجازة بعده بالسكوت او الافصاح وهذا اذا زوجها لنفسه كإقلا اما لو زوجها لغيره بلا
 استئذان سابق فسكتت بكرا او افصحت بالرضا ثيبا يكون اجازة لانه انعقد موقوفا لكونه
 لم يتول الى الطرفين بنفسه بل باشر العقد مع غيره من اصيل او ولى او وكيل او فضولى فتكون
 المسئلة حينئذ من فروع قوله كنكاح فضولى (قوله جوهرية) جميع ما تقدم من قوله
 ولا ينال الى قوله السلطان عبارة الجوهرية ح (قوله يعنى بخلاف الصغيرة الخ) توضيحه
 ان قول الجوهرية وكذا المولى الخ اشارة الى ان ذكر ابن المولى او لا غير قيد بل المراد به من له ولاية
 التزوج والتزويج وظاهره ان هذا التعميم جار فى الصغيرة والكبيرة اى زوج المولى الصغيرة
 من نفسه وكذا الكبيرة لكن بالاستئذان وهذا صحيح فى الكبير اما الصغيرة فلا لانه ليس
 للحاكم والسلطان ان يتزوجا صغيرة لا ولى لها غيرها لان فعلهما حكم فیتعين ان يكون قول
 الجوهرية وكذا الخ راجعا الى قوله فلو كبيرة لبيان تعميم المولى فيها فقط وهذا معنى قول
 الشارح بخلاف الصغيرة كما مر اى فى الفروع من الباب السابق فى قوله ليس للقاضى تزويج
 الصغيرة من نفسه الخ لكن بعد حمل كلام الجوهرية على هذا يبقى فيه اشكال آخر وهو ان
 الحاكم والسلطان لا يزوجان الصغيرة لأنفسهما لان فعلهما حكم كما مر وهذا لا يظهر فى المولى
 المعتق فقرانه معهما فى الذكر وان ظهر بالنسبة الى الكبيرة لكنه لا يظهر بالنسبة الى الصغيرة
 المفهومة من التقيد بالكبيرة فلذا قال فليحرر فافهم والذي يظهر انه لا مانع من تزويج
 المولى المعتق معتقه الصغيرة لنفسه حيث لا ولى اقرب منه لانه حينئذ هو المولى الحبر فيكون
 اصيلا من جانبه ولما من جانبها كإبن المولى فيكون داخلا تحت قولهم ويتولى طرفى النكاح
 واحد ليس بفضولى من جانب ولا يعارض ذلك عبارة الجوهرية التى هى غير محررة اذ لولا
 وجود المانع فى الحاكم وهو ان فعله حكم لكان داخلا تحت هذه القاعدة ولا مانع فى المولى فيبقى
 داخلا تحتها وايضا لو كان المولى كالحاكم يلزم ان لا يملك تزويجها من ابنه ونحوه ممن لا تقبل
 شهادته له ويخالفه ما فى الفتح عن التجنيس لزويج القاضى الصغيرة التى هو وليها من ابنه
 لا يجوز كالمولى كإبن المولى بخلاف سائر الاولياء لان تصرف القاضى حكم وحكمه لابنه لا يجوز بخلاف
 تصرف المولى اه فقولاه بخلاف سائر الاولياء يشمل المولى المعتق فهذا صريح فى انه ليس
 كالقاضى * (تنبيه) * تقدم ان المعتق آخر العصباء وان له ولاية التزويج ولو كان امرأة
 ثم بنوه وان سفوا ثم عصبته من النسب على ترتيبهم كفى الفتح وحيث علمت ان له تزويج الصغيرة
 بنفسه فكذا بنوه وعصبائه وكذا لو كان امرأة تزويج معقها الصغير لنفسها والله تعالى اعلم
 (قوله من نفسه) فى المغرب زوجته امرأة وتزوجت امرأة وليس فى كلامهم تزوجت
 بامرأة ولا زوجت منه امرأة (قوله فان له ذلك) اى تزوجها لنفسه بشرط ان يعرفها
 الشهود او يذكر اسمها واسم ابائها وجدها او تكون حاضرة متقبلة فتكفى الاشارة اليها
 وعند الخصاص لا يشترط كل ذلك بل يكفى قوله زوجت نفسى من موكلاتى كما بسطه فى الفتح

فلا بد من الاستئذان حتى
 لو زوجها بلا استئذان
 فسكتت او افصحت بالرضا
 لا يجوز عندها وقال أبو
 يوسف يجوز وكذا المولى
 المعتق والحاكم والسلطان
 جوهرية يعنى بخلاف
 الصغيرة كما مر فليحرر
 (من نفسه) فيكون اصيلا
 من جانب ولما من آخر
 (كالوكيل) الذى وكلته
 ان زوجها من نفسه فان له
 (ذلك) فيكون اصيلا من
 جانب وكىلا من آخر
 (بخلاف ماله وكلته
 يتزويجها

والبحر وقدمنا الكلام عليه عند قوله وبشرط حضور شاهدين ثم ان قول الشارح فان له اخرج اعراب المتن عن اصله ولا يضر ذلك لانه لم يغير اللفظ وانما زاده لاصلاح المتن فان قول المصنف كالوكيل الكاف فيه التشبيه بمسألة ابن العم وما مصدرية او كافة والوكيل خبر مقدم والمصدر المنسبك من ان وصلتها مبتدأ مؤخر واسم الاشارة بدل منه وفيه امران الاول اطلاق الوكيل مع ان المراد منه وكيل مقيد بأن يزوجه من نفسه والثاني انه لاجابة الى زيادة اسم الاشارة فأصلح الشارح الاول زيادة قوله الذي وكلته والثاني زيادة قوله فان له حينئذ فقوله للوكيل خبر لمبتدأ محذوف تقديره ان يزوجه من نفسه ولم يصرح به لدلالة التشبيه عليه وقوله الذي وكلته الخ نعت للوكيل ولا يخفى حسن هذا السبك نعم يمكن اصلاح كلام المتن بدونه بجعل اسم الاشارة مبتدأ والوكيل خبره وقوله ان يزوجه على تقدير الباء الجارة متعلق بالوكيل وهذا وان صح لكنه غير متبادر من هذا اللفظ وعلى كل فلا خلل في كلام الشارح فافهم (قوله من رجل) اى غير معين وكذا المعين بالاولى وفي الهندية عن المحيط رجل وكل امرأة ان تزوجه فزوجت نفسها منه لا يجوز اهـ (قوله فزوجها من نفسه) وكذا لو تزوجه من ابيه او ابنه عند ابى خيفة كما قدمناه عن البحر لان الوكيل لا يعقد مع من لا تقبل شهادته له للتمهة (قوله لانها الخ) يوهم الجواز لو تزوجه من ابيه او ابنه وقد علمت انه لا يجوز (قوله او وكلته ان يتصرف في امرها) لانه لو امرته بتزويجها لا يملك ان يزوجه من نفسه فهذا اولى هندية عن التجنيس قلت ومقتضى التعليل صحة تزوجه من غيره وينبئ تقييده بالقرينة وينبئ انه لو قامت قرينة على ارادة تزويجها منه انه يصح كالمخطأ نفسه فقالت انت ووكيل في اموري (قوله او قالت له) في غالب النسخ بأووفى بعضها بالواو والاول هو الموافق لما في البحر وغيره فهي مسألة ثانية ونقل المصنف في المنع عن جواهر الفتاوى انه يصح قال البردوى هذا القائل ذهب الى انها علمت من الوكيل انه يريد تزوجه حينئذ يجوز (قوله لم يصح) اى لم ينفذ بل يتوقف على اجازتها لانه صار فضوليا من جانبها (قوله والاصل الخ) بيانه ان قولها وكلتك ان تزوجني من رجل الكاف فيه للمخطأ فصار الوكيل معرفة وقيدت بمررت رجلا منكرا والمعروف غيره وكذا قوله ممن شئت فانه بمعنى اى رجل شئت (قوله واحد العاقدين) هو العاقد لنفسه كفى البحر اى سواء كان اصيل او وليا او وكلا فانه عاقد لنفسه بمعنى انه غير فضولى تأمل وانظر ما لو كان فضوليا بأن كان كل من العاقدين فضوليين والظاهر ان الشرط قيام المعقود لهما فقط (قوله اربعة اشياء) وهم العاقدان والمبيع وصاحبه ويزاد الثمن ان كان عرضا كما في البحر فافهم (قوله كما سيجي) اى في السبوع (قوله لا يملك نقض النكاح) اى لا قول ولا فعلا قال في الحاشية العاقدون في الفسخ اربعة عاقد لا يملك الفسخ قول ولا فعلا وهو الفضولى حتى لو زوج رجلا امرأة بلا اذنه ثم قال قبل اجازته فسخت لا يفسخ وكذا لو تزوجه اختها يتوقف الثاني ولا يكون فسخا للاول وعاقد يفسخ بالقول وهو الوكيل بنكاح معينة اذا خاطب عنها فضولى فهذا الوكيل يملك الفسخ بالقول ولو تزوجه اختها لا يفسخ الاول وعاقد يفسخ بالفعل فقط وهو الفضولى اذا زوج رجلا امرأة بلا اذنه ثم وكله الرجل ان يزوجه امرأة غير معينة فزوجها اخت

من رجل فزوجها من
نفسه) لانها نصبتة من زوج
لامتزوجا (او وكلته ان
يتصرف في امرها او قالت
له زوج نفسي ممن شئت)
يصح تزويجها من نفسه
في الحاشية والاصل ان
الوكيل معرفة بالمخطأ فانه
يدخل تحت النكرة (وا
اجاز) من له الاجازة (نكاحا
الفضولى بعدموته ص
لان الشرط قيام المعقود
واحد العاقدين لغيره
فقط (بخلاف اجازة بيتا
فانه يشترط قيام اربعة
اشياء كما سيجي) (فرو
الفضولى قبل الاجازة
لا يملك نقض النكاح

الاولى ينسخ نكاح الاولى ولو فسخه بالقول لا يصح وعاقده يفسخ بهما وهو الوكيل بتزويج امرأة بعينها اذا زوجه امرأة خاطب عنها فضولى فان فسخه الوكيل او زوجه اختها انفسخ (قوله بخلاف البيع) والفرق انه بالبيع تلحقه العهدة فله الرجوع كي لا يتضرر بخلاف النكاح فان الحقوق ترجع الى المعقود له عمادية (قوله موافقته في المهر المسمى) قدمنا الكلام عليه عند قوله بمعينة (قوله وحكم رسول كوكيل) قال في الفتح ذكر في الرسول من مسائل اصل الميسوط قال اذا ارسل الى المرأة رسولا حرا أو عبدا صغيرا أو كبير افقال ان فلانا يسألك ان تزوجه نفسك فأشهدت انها زوجته وسمع الشهود كلامهما اى كلامها وكلام الرسول فان ذلك جائز اذا اقر الزوج بالرسالة أو قامت عليه بينة فان لم يكن احدهما فلا نكاح بينهما لان الرسالة لما لم تثبت كان الآخر فضوليا ولم يرض الزوج بصنعه ولا يخفى ان مثل هذا بعينه في الوكيل ثم ذكر فروعا كلها تجري في الوكيل اه وقد مرنا أول النكاح احكام التزويج بارسال الكتاب والله تعالى اعلم

باب المهر

لما فرغ من بيان ركن النكاح وشرطه شرع في بيان حكمه وهو المهر فان مهر المثل يجب بالعقد فكان حكما كذا في العناية واعترضه في السعدية بأن المسمى من احكامه ايضا واجاب في النهر بأنه انما خص مهر المثل لان حكم الشئ هو اثره الثابت به والواجب بالعقد انما هو مهر المثل ولذا قالوا انه الموجب الاصل في باب النكاح واما المسمى فانما قام مقامه للتراضي به ثم عرف المهر في العناية بأنه اسم للمال الذي يجب في عقد النكاح على الزوج في مقابلة البضع اما بالتسمية أو بالعقد واعترض بعدم شموله للواجب بالوطء بالشبهة ومن ثم عرفه بعضهم بأنه اسم لما تستحقه المرأة بعقد النكاح أو الوطء واجاب في النهر بأن المعروف مهر هو حكم النكاح بالعقد تأمل (قوله ومن اسمائه الخ) افاد ان له اسماء غيرها كالاجر والعلائق والحياء قال في النهر وقد جمعها بعضهم في قوله

صداق ومهر نحلة وفريضة * حياء واجر ثم عقر علائق

لكنه لم يذكر العطية والصدقة (قوله وفي استيلاء الجوهرة) اى في باب الاستيلاء من الجوهرة نقلا عن الامام السرخسى (قوله في الحرائر مهر المثل) سيأتى تفسيره وتفصيله (قوله وفي الاماء الخ) اى عشر قيمة الامة ان كانت بكرا ونصف عشر قيمتها ان كانت ثيبا والظاهر انه يشترط عدم نقصان العشر او نصفه عن عشرة دراهم فان نقص وجب تكميله الى العشرة لان المهر لا ينقص عن عشرة سواء كان مهر المثل او مسمى ح قلت وقال في الفيض بعد نقله ما ذكره الشارح عن بعض المحققين وقيل في الجوارى ينظر الى مثل تلك الحاربة جمالا ومولى بكم تزوج فيعتبر بذلك وهو المختار اه والظاهر ان هذا هو المراد من قوله الآتى عند ذكر مهر المثل ان مهر الامة بقدر الرغبة فيها وفي باب نكاح الرقيق من الفتح العقر هو مهر مثلها في الجمال اى ما يرغب به في مثلها جمالا فقط واما ما قيل ما يستأجر به مثلها لازنا لوجاز فليس معناه بل العادة ان ما يعطى لذلك اقل مما يعطى مهر

(لان)

بخلاف البيع يشترط للزوم عقد الوكيل موافقته في المهر المسمى وحكم رسول كوكيل

باب المهر

ومن اسمائه الصداق والصدقة والنحلة والعطية والعقر وفي استيلاء الجوهرة العقر في الحرائر مهر المثل وفي الاماء عشر قيمة البكر ونصف عشر قيمة الثيب (اقله عشرة دراهم)

لان الثاني للبقاء بخلاف الاول اهـ (قوله لحديث اليهقي وغيره) رواه اليهقي بسند
ضعيف ورواه ابن ابي حاتم وقال الحافظ ابن حجر انه بهذا الاسناد حسن كما في فتح القدير في
باب الكفاءة (قوله ورواية الاقل الخ) اي ما يدل بحسب الظاهر من الاحاديث المروية على
جواز التقدير بأقل من عشرة وكلها مضعفة الاحديث التمس ولو خاتما من حديد يجب حملها
على انه المعجل وذلك العادة عندهم تعجيل بعض المهر قبل الدخول حتى ذهب بعض العلماء
الى انه لا يدخل بها حتى يقدم شيئا لها تمسكا بمنعه صلى الله عليه وسلم عليا ان يدخل بفاطمة
رضي الله تعالى عنهما حتى يعطيها شيئا فقال يا رسول الله ليس لي شيء فقال اعطها درعك
فأعطها درعه رواه ابو داود والنسائي ومعلوم ان الصداق كان اربعمائة درهم وهي فضة
لكن المختار الجواز قبله لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها قالت امرني رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان ادخل امرأة على زوجها قبل ان يعطيها شيئا رواه ابو داود فيحمل المنع
المذكور على التدب اي ندب تقديم شيء ادخلا للمسرة عليها تألفا لقلبها واذا كان ذلك معهودا
وجب حمل ما خالف ما روينا عليه جمعا بين الاحاديث وهذا وان قيل انه خلاف الظاهر في
حديث التمس ولو خاتما من حديد لكن يجب المصير اليه لانه قال فيه بعده زوجتكها بما
معك من القرآن فان حمل على تعليمه ايها ما معه او نفى المهر بالكلية عارض كتاب الله تعالى
وهو قوله تعالى ان تبغوا باموالكم فقيد الاحلال بالابتغاء بالمال فوجب كون الخبر غير مخالف
له والا لم يقبل لانه خبر واحد وهو لا ينسخ القطعي في اللالة وتتمام ذلك مبسوط في الفتح
(قوله فضة) تميز منصوب او محرور ودرهم تميز لعشرة وفضة تميز لدرهم على ان المراد بها
آلة الوزن (قوله وزن) بالرفع صفة عشرة والنصب حال على تقدير ذات وزن ط (قوله
سبعة مثاقيل) هو ان يكون كل درهم اربعة عشر قيراطا شربلاية (قوله مضروبة كانت
اولا) فلو سمي عشرة تبرا او عرضا قيمته عشرة تبرا او مضروبة صح وانما تشترط المسكوكة
في نصاب السرقة للقطع تقليلا لوجود الحد بحر (قوله ولودينا) اي في ذمتها او في ذمة
غيرها اما الاول فظاهر واما الثاني فكما لو تزوجها على عشرة له على زيد فانه يصح وتأخذها
من ايهما شاءت فان اتبعت المديون اجبر الزوج على ان يؤكلها بالقبض منه كما في النهر
اي لئلا يلزم تملك الدين من غير من عليه الدين اهـ ح لكن اذا اضيف النكاح الى درهم
في ذمتها تعلق بالعين لا بالمثل بخلاف ما اذا كان في ذمة غيرها فانه يتعلق بالمثل لئلا يكون
تمليك الدين من غير من عليه الدين وبيان ذلك في الذخيرة (قوله او عرضا) وكذا لو منفعة
كسكنى داره وركوب دابته وزراعة ارضه حيث علمت المدة كما في الهندية قلت ولا بد من
كونها مما يستحق المال بمقابلتها ليخرج ما يأتي من عدم صحة التسمية في خدمة الزوج الحر لها
وتعليم القرآن (قوله قيمته عشرة وقت العقد) اي وان صارت يوم التسليم ثمانية فليس
لها الا هو ولو كان على عكسه لها العرض المسمى ودرهمان ولا فرق في ذلك بين الثوب
والمكيل والمازون لان ما جعل مهرا لم يتغير في نفسه وانما التغير في رغبات الناس بحر
عن البدائع (قوله اما في ضمانها الخ) يعني اما الحكم في ضمانها الخ وذلك كما لو تزوجها على
ثوب وقيمته عشرة فقهضته وقيمته عشرون وطلقها قبل الدخول والثوب مستهلك ردت

لحديث اليهقي وغيره لا
اقل من عشرة دراهم
ورواية الاقل تحمل على
المعجل (فضة وزن سبع
مسا قيل كما في الزا
مضروبة كانت اولاً
ولودينا او عرضاً قيد
عشرة وقت العقد اهـ
ضمانها بطلاق قبل الو
فيوم القبض

عشرة لانه انما دخل في ضمانها بالقبض فتعتبر قيمته يوم القبض بحر عن المحيط والهلاك
 كالاستهلاك لانها اذا لم تؤخذ بما زاد في قيمته بعد القبض في الاستهلاك ففي الهلاك بالاولى وأفاد
 أنه لو قائمتا تعتبر قيمته يوم الطلاق لا يوم القبض وانه ليس له أخذه منها ليعطيها نصف
 قيمته بل ان كان مما لا يتعيب بالقسمة كميكل وموزون أخذ نصفه والابقى مشتركاً بعد القضاء
 أو الرضا لما سياتي من انه لو كان مسلماً لها لم يبطل ملكها ويتوقف عوده الى ملكه على
 القضاء أو الرضا حتى ينفذ تصرفها فيه قبل ذلك لا تصرفه كذا أفاده السيد محمد أبو السعود
 وأفاد ايضاً انها لو ارادت ان تعطيه نصف قيمته فالظاهر انه يحجر على القبول قلت وفيه
 نظر لانه قبل القضاء أو الرضا لا وجه لاجباره لان له ترك المطالبة بالكلية وكذا بعده اذا
 صار مشتركاً لا وجه لاجباره على قبول قيمة حصته فافهم (قوله وتجب العشرة ان سماها
 الخ) هذا ان لم تكسب الدراهم المسماة فلو كسبت وصار النقد غيرها فعليه قيمتها يوم
 كسبت على المختار بخلاف البيع حيث يبطل بكساد الثمن فتح (قوله ويجب الاكثر) اي
 بالغاً ما بلغ فالتقدير بالعشرة لمنع التقصان (قوله ويتأكد) اي الواجب من العشرة أو
 الاكثر أفاد ان المهر وجب بنفس العقد لكن مع احتمال سقوطه بردها أو تقيلها ابنه
 أو نكحها بطلاقها قبل الدخول وانما يتأكد لزوم تمامه بالوطء ونحوه وبه ظهر ان ما في
 الدرر من ان قوله عند وطء متعلق بالوجوب غير مسلم كما أفاده في الشرنبلالية قال في البدائع
 واذا تأكد المهر بما ذكر لا يسقط بعد ذلك وان كانت الفرقة من قبلها لان البذل بعد تأكده
 لا يحتمل السقوط الا بالابراء كالثمن اذا تأكد بقبض المبيع اهـ (قوله صحت) احتراز عن
 الخلو الفاسدة كما سياتي ببيانها (قوله من الزوج) متعلق بقوله وطء أو نكوة على التنازع
 لا بقوله صحت حتى يرد ان شروط الصحة ليست من جانبها فقط فافهم (قوله أو تزوج ثانياً)
 هذا مؤكّد رابع زاده في البحر ببحثها بقوله وينبغي ان يراد رابع وهو وجوب العدة عليها منه
 فيما لو طلقها بأثنا بعد الدخول ثم تزوجها في العدة وجب كمال المهر الثاني بدون الخلو
 والدخول لان وجوب العدة عليها فوق الخلو اهـ واقره في النهر وفيه بحث فانه يمكن ادخاله
 فيما قبله وهو الوطء لما سياتي في باب العدة من انه في هذه الصورة يجب عليه مهر تام وعليها
 عدة مبتدأة لانها مقبوضة في يده بالوطء الاول لبقاء أثره وهو العدة وهذه احدى المسائل
 العشر المبنية على ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني (قوله أو ازاله بكارتها الخ)
 هذا مؤكّد خامس زاده في البحر ايضاً حيث قال وينبغي ان يزداد خامس وهو ما لو زال بكارتها
 بنحوه فانها كمال المهر كما صرحوا به بخلاف ما اذا ازالها بدفعة فانه يجب النصف
 لو طلقها قبل الدخول ولو دفعها أجنبي فزال بكارتها وطلقت قبل الدخول وجب نصف
 المسمى على الزوج وعلى الأجنبي نصف صداق مثنى اهـ واقره في النهر ايضاً وفيه بحث
 ايضاً فان الذي يظهر لي دخول هذا فيما قبله وهو الخلو لان العادة ان ازالة البكارة بنحو
 ونحوه كأصبع انما تكون في الخلو فلذا وجب كل المهر بخلاف ازالتها بدفعة فان المراد
 حصولها في غير خلو ثم رأيت ما يفيد ذلك في جنائيات الفتاوى الهندية عن المحيط حيث قال
 ولو دفع امرأته ولم يدخل بها فذهبت عذرتها ثم طلقها فعليه نصف المهر ولو دفع امرأة النهر

(وتجب) العشرة (ان سماها
 او دونها) يجب (لاكثر منها
 ان سمي) الاكثر ويتأكد
 (عند وطء أو خلوه صحت)
 من الزوج (أو موت
 احدهما) أو تزوج ثانياً
 في العدة أو ازاله بكارتها
 بنحوه بنحو بخلاف ازالتها
 بدفعة فانه يجب النصف
 بطلاق قبل وطء ولو الدفع
 من اجنبى

وذهبت عذرتها ثم تزوجها ودخل وجب لها مهران اه اى مهر بالدخول بحكم النكاح
 ومهر بازالة العذرة بالدفع كما في جنابات الحانية فقوله ولودفع امرأته ولم يدخل بها ذكر مثله
 في جنابات الحانية ومثله في الفتح هنا وهو صريح فيما قلناه في مسألة الدفع ومشير الى ان
 مسألة الحجر في الخلوة اذ لا يظهر الفرق بين مجرد ازالتها بحجر او دفعة ويدل عليه ان المفاد من
 ايجاب نصف المهر في مسألة الدفع ان الزوج لاضمان عليه في ازالة بكاره الزوجة بأى سبب
 كان لان وجوب نصف المهر عليه انما هو بحكم الطلاق قبل الدخول والالوجب عليه مهر
 آخر لازالتها بالدفع كما في مسألة امرأة الغير وبه علم ان لزوم كمال المهر فيما لو ازالها بحجر انما
 هو بحكم الطلاق بعد الخلوة لا بسبب ازالتها بالحجر والالكان الواجب عليه مهران حتى
 لو كان قد ضربها بحجر بدون خلوة فأزال بكارتها لا يلزمه شئ لازالة البكاره فاذا طلقها قبل
 الخلوة ايضا فعليه نصف المهر بحكم الطلاق كما في مسألة الدفع ويدل ايضا على ما قلنا من عدم
 الفرق بين ازالتها بحجر او دفع انه صرح في الحانية بأنه لو دفع بكرا اجنية صغيرة او كبيرة
 فذهبت عذرتها لزمه المهر وذكر مثله فيما لو ازالها بحجر او نحوه فلم يفرق بين الدفع والحجر في
 الاجنية فلم ان الفرق بينهما في الزوجة من حيث الخلوة وعدمها اذ لا شئ على الزوج في مجرد
 ازالتها بالدفع للملكه ذلك بالعقد فلا وجه لضمانه به بخلاف الاجنبى وحيث لم يلزمه شئ بمجرد
 الدفع لا يلزمه شئ ايضا بمجرد ازالتها بالحجر ونحوه اذ لا فرق بين الآلة في هذه الازالة فالدفع
 غير قيد ثم رأيت في جنابات احكام الصغار صرح بأن الزوج لو ازال عذرتها بالا صبيح لا يضمن
 ويعذر اه ومقتضاه انه مكروه فقط وهل تنفي الكراهة بسبب العجز عن الوصول اليها بكرا
 الظاهر لا فانه يكون عينا بذلك ويكون لها حق التفريق ولو جاز ذلك لما ثبت عنه بذلك العجز
 والله اعلم فافهم (قول له فعلى الاجنبى ايضا) اى كان على الزوج نصف المسمى كما مر عن البحر
 (قول له ان طلقها) اى طلقها زوجها (قول له نهر بحثا) راجع الى قوله والافكه وذلك
 حيث قال وفي جامع الفصولين تدافعت جارية مع اخرى فزال بكارتها وجب عليها مهر
 المثل اه وهو باطلاقة يعم ما لو كانت المدفوعة متزوجة فيستفاد منه وجوبه على الاجنبى
 كاملا فيما اذا لم يطلقها الزوج قبل الدخول فتدبره انتهى كلام النهر وفيه ان عبارة جامع
 الفصولين تدل على وجوب كمال مهر المثل مطلقا من غير تفصيل بين ما اذا طلقها قبل الدخول
 او لم يطلقها كما لا يخفى وحينئذ يعارض ايجابهم نصف مهر المثل على الاجنبى فيما اذا طلقها
 الزوج قبل الدخول اه ح وما في جامع الفصولين هو المذكور في الحانية والبزازية وغيرها
 وهو الوجه لما علمت من ان ازالة البكاره من اجنبى غير الزوج توجب مهر المثل على المنزل
 سواء كانت بدفع او حجر وذلك لا ينافى وجوب نصف المسمى على الزوج بطلاقها قبل
 الدخول لاختلاف السبب فان سبب ايجاب المهر كاملا على الدافع الحانية وسبب ايجاب
 النصف على الزوج الطلاق ولو كان ماوجب على الزوج منقضا للحانية حتى اوجب النصف
 على الجاني لزم ان لا يجب على الجاني شئ اذا طلقها الزوج بعد الخلوة الصحيحة لوجوب المهر
 كاملا على الزوج هذا وفي المنتع عن جواهر الفتاوى ولوافق منحنون بكارة امرأة باصبع فقد
 اشار في المبسوط والجامع الصغير اذا اقتضها كرها بأصبع او حجر او آلة مخدوسة حتى افضاها

فعلى الاجنبى ايضا نصف
 مهر مثلها ان طلق قبل
 الدخول والافكه نهر
 بحثا

فعلية المهر ولكن مشايخنا يذكرون ان هذا وقع سهوا فلا يجب الا بالآلة الموضوعة لقضاء الشهوة والوطء ويجب الارش في ماله اه قلت وهذا مشكل فان الافتراض ازالة البكارة والافضاء خلط مسلكتي البول والغائط والمشهور في الكتب المعتمدة المتداولة ان موجب الاول مهر المثل ولو غير آلة الوطء كما علمته مما قدمناه وموجب الثاني الدية كاملة ان لم تستمسك البول والا فثلثها لانها جراحة جائرة وهذا لو من اجنبي فلو من الزوج لم يجب في الاول ضمان كإمر وكذا في الثاني عندها خلافا لابي يوسف حيث جعل الزوج فيه كالأجنبي واعتمده ابن وهبان لتعريضهم بأن الواجب في سلس البول الدية ورده الشربلالي في شرح الوهبانية بأن هذا في غير الزوج وأطال في ذلك والله تعالى اعلم **(قوله)** ويجب نصفه اي نصف المهر المذكور وهو العشرة ان ساءها أو دونها أو الاكثر منها ان ساء والمتبادر التسمية وقت العقد فخرج ما فرض أو زيد بعد العقد فانه لا ينصف كالمثمة كإسأتى وفي البدائع ولو شرط مع المسمى ما ليس بمال بأن تزوجها على الف درهم وعلى ان يطلق امرأته الاخرى أو على ان لا يخرجها من بلدها ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف المسمى وسقط الشرط لانه اذا لم ينصف به يجب تمام مهر المثل ومهر المثل لا يثبت بالطلاق قبل الدخول فسقط اعتباره فلم يبق الا المسمى فيتنصف وكذلك ان شرط مع المسمى شيئا مجهولا كأن يهدى لها هدية ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف المسمى لانه اذا لم ينصف بالهدية يجب مهر المثل ولا مدخل لمهر المثل في الطلاق قبل الدخول فيسقط اعتبار هذا الشرط وكذا لو تزوجها على الف أو على ألفين حتى وجب مهر المثل انتهى **(قوله)** بطلاق الباء للمصاحبة لا للسبيبة لما مر من ان الوجوب بالعقد افاده في الشربلالية ولو قال بكل فرقة من قبله لشميل مثل رده وزناه وتقبيله ومعاقبته لأمر امرأته وبناتها قبل الخلوة فهستانى عن النظم **(قوله)** قبل ووطء أو خاوة هو معنى قول الكتير قبل الدخول فان الدخول يشمل الخلوة ايضا لانها دخول حكميا كافي البحر عن المحتجى وسيأتى متنا ان القول لها لو ادعت الدخول وانكره لانها تنكر سقوط النصف **(قوله)** فلو كان نكحها الخ) تفرع على قوله ويجب نصفه الشامل للعشرة فيما لو سمي مادونها كما قررناه فافهم **(قوله)** ودرهم ونصف) لانه للمسمى ما قيمته دون العشرة لزم خمسة اخرى تكملة العشرة ولما طلقها قبل الدخول كان لها نصف المسمى ونصف التكملة **(قوله)** وعاد النصف الى ملك الزوج) اي ولو كان تبرع به عنه آخر واذا كانت الفرقة قبل الدخول من قبلها عاد اليه الكل قال في البحر عن التنية لو تبرع بالمهر عن الزوج ثم طلقها قبل الدخول أو جاءت الفرقة من قبلها يعود نصف المهر في الاول والكل في الثاني الى ملك الزوج بخلاف المتبرع بقضاء الدين اذا ارتفع السبب يعود الى ملك المتقاضى ان كان بغير امره **(قوله)** بمجرد الطلاق اي بالطلاق المجرد عن القضاء والرضا **(قوله)** اذا لم يكن مسلما لها) وكذا اذا كان دينيا لم تقبضه فانه يسقط نصف المسمى بالطلاق ويبقى النصف كما في البدائع **(قوله)** بل توقف عوده الخ) اي عود النصف الى ملكه لان العقد وان انفسخ بالطلاق فقد بقى القبض بالتسليط الحاصل بالعقد وانه من اسباب الملك فلا يزول الملك الا بالفسخ من القاضي لانه فسخ اسباب الملك أو بتسليمها لانه نقض للقبض حقيقة بدائع **(قوله)** عبد المهر

(و) يجب نصفه بطلاق قبل ووطء أو خاوة) فلو كان نكحها على ما قيمته خمسة كان لها نصفه ودرهم ونصف (وعاد النصف الى ملك الزوج بمجرد الطلاق اذا لم يكن مسلما لها وان) كان (مسلم) لها لم يبطل ملكها منه بل (توقف) عوده الى ملكه (على القضاء او الرضا) فلهذا (لانفساد لعقده) اي الزوج (عبد المهر

مفعول العتق والمراد نصفه وكذا كله بالاولى اذ لاحق له في النصف الآخر (قوله بعد طلاقها قبله) الطرفان متعلقان بعتق (قوله ونحوه) المراد به الرضا اه ح (قوله لعدم ملكه قبله) اي قبل القضاء ونحوه حتى لو قضى انقضى بعد العتق بالنصف له لا ينفذ ذلك العتق لانه عتق سبق ملكه كالمقبوض بشراء فاسد اذا أعتقه البائع ثم رد عليه لا ينفذ ذلك العتق الذي كان قبل الرد فتح (قوله ونفذ تصرف المرأة) من جملة المفرع على قوله بل توقف الخ ط وشمل التصرف العتق والبيع والهبة وقوله قبله اي قبل القضاء ونحوه (قوله وعليها نصف قيمة الاصل الخ) لانه اذا نفذ تصرفها فقد تعذر عليها رد النصف بعد وجوبه فتضمن نصف قيمته للزوج يوم قبضت بحراى لانه بالقبض دخل في ضمانها (قوله لان زيادة المهر) تعليل لما استفيد من التقيد بالاصل وهو ان المهر لو زاد بعد القبض لاتضمن الزيادة لكن في المسئلة تفصيل لان الزيادة في المهر اما متصلة متولدة من الاصل كسمن الجارية وجمالها وأثمار الشجر او غير متولدة كصبغ الثوب والبناء في الدار او منفصلة متولدة كالولد والثر اذا جذا وغير متولدة كالكسب والغلة وكل اما ان يكون قبل القبض فتتصرف الا لغير المتولدة بقسميها او بعده فلا يتنصف فالاقسام ثمانية كما في النهر وغيره والحاصل ان الزيادة لاتتنصف بل تسلم للزوجة اذا حدثت بعد القبض مطلقا او قبله ان كانت غير متولدة متصلة او منفصلة فكان الاولى للشارح ان يقول لان الزيادة المتولدة قبل القبض تنصف دون غيرها ثم اعلم ان هذا كله اذا حدثت الزيادة قبل الطلاق فلو بعده فان كانت قبل القبض تنصفت كالاصل وان بعد القبض فان كان بعد القضاء لازوج بالنصف فكذلك والا فالمهر في يدها كالمقبوض بعقد فاسد لانه فسد ملكها النصف بالطلاق كما في البدائع وبقي مسائل نقصان المهر وهي خمس وعشرون صورة مذكورة في البحر والنهر (قوله قبل القبض) ظرف لقوله تنصف والواقع في النهر وغيره جعله ظرفا للزيادة فان المؤدى واحد ط قلت ويصح جعل الطرف متعلقا بمحذوف حال من زيادة فتجد العبارتان (قوله في الشغار) بكسر الشين مصدر شاعر اه ح (قوله هو ان يزوجه الخ) قال في النهر وهو ان يشاعر الرجل اي يزوجه حرمة على ان يزوجه الاخر حرمة ولا مهر الا هذا كذا في المغرب اي على ان يكون بضع كل صداقا عن الآخر وهذا القيد لا بد منه في مسمى الشغار حتى لو لم يقل ذلك ولا معناه بل قال زوجتك بنتي على ان تزوجني بنتك فقبل او على ان يكون بضع بنتي صداقا لبنتك فلم يقبل الاخر بل يزوجه بنته ولم يجعلها صداقا لم يكن شغارا بل نكاحا صحيحا اتفاقا وان وجب مهر المثل في الكل لما انه سمي ما لا يصلح صداقا واصل الشغور الخلو يقال بلدة شاعرة اذا خلت عن السكان والمراد هنا الخلو عن المهر لانهما بهذا الشرط كأنهما خليا البضع عنه نهر (قوله معاوضة بالعقدين) المراد بالعقد المقنود عليه وهو البضع كما في الحواشي السعدية اي على ان يكون كل بضع عوض الآخر مع القبول من العاقد الآخر كما يشير اليه لفظ المعاوضة فاحترز عما اذا لم يصرح بكون كل بضع عوض البضع الآخر او صرح به احدهما والاخر زوجتك بنتي كما مر (قوله وهو منهي عنه الخ) جواب عما اورده الشافعي من حديث الكتب الستة مرفوعا من النبي عن نكاح الشغار والنهي يقتضي فساد المنهي عنه والجواب ان

بعد طلاقها قبله اي قبل
القضاء ونحوه لعدم ملكه
قبله (ونفذ تصرف المرأة)
قبله (في الكل لبقاء ملكها)
وعليها نصف قيمة الاصل
يوم القبض لان زيادة المهر
المنفصلة تنصف قبل
القبض لابعده (ووجب
مهر المثل في الشغار) هو
ان يزوجه بنته على ان
يزوجه الآخر بنته
او اخته مثلا معاوضة
بالعقدين وهو منهي عنه
خلوه عن المهر فأوجبنا
فيه مهر المثل فلم يبق
شغارا

مطلبه
نكاح الشغار

متعلق النهي مسمى الشغار المأخوذ في مفهومه خلوه عن المهر وكون البضع صدقا ونحن
قائلون بنفي هذه الماهية وما يصدق عليها شرعا فلا ثبت السكاح كذلك بل يبطله فيبقى نكاحا
مسمى فيه مالا يصلح مهرا فينقصد موجبا للمهر المثل كالمسمى فيه خرا أو خنزير فها هو متعلق النهي
لم يثبت وما يثبتاه لم يتعلق به بل اقتضت العمومات صحته وتماه في الفتح زاد الزيلعي أو هو
أي النهي محمول على الكراهة أي الكراهة لا توجب الفساد وحاصله أنه مع إيجاب
مهر المثل لم يبق شغارا حقيقة وإن سلم فالنهي على معنى الكراهة فيكون الشرع أوجب
فيه امرين الكراهة ومهر المثل فالاول مأخوذ من النهي والثاني من الأدلة الدالة على أن
ماسعى فيه مالا يصلح مهرا فينقصد موجبا لمهر المثل وهذا الثاني دليل على حمل النهي على
الكراهة دون الفساد وبهذا التقرير اندفع ما ورد من أن حمله على الكراهة يقتضي أن
الشغار الآن غير منهي عنه لا يجابنا فيه مهر المثل ووجه الدفع أنه إذا حمل النهي على معنى
الفساد فكونه غير منهي الآن أي بعد إيجاب مهر المثل مسلم وأن حمل على معنى الكراهة
فالنهي باق فافهم (قوله وفي خدمة زوج حر) أي يجب مهر المثل عندها في جملة المهر
خدمته أيها سنة وقال محمد لها قيمة الخدمة قيد بالخدمة لأنه لو تزوجها على سكنى داره أو
ركوب دابته أو حمل عليها أو على أن تزرع أرضه ونحو ذلك من منافع الاعيان مدة معلومة
صحت التسمية لأن هذه المنافع مال أو ألحقته به للخدمة نهر عن البدائع واستحضر بالحر عن
العبد كأي في قوله وأنها خدمته لوعبد أو زاد قوله أو أمة لقول النهر أن الظاهر من كلامهم
أنه لا فرق بينها وبين الجردة بل التناهي المثلل به أقوى في الأمانة في الجردة (قوله سنة) إنما
ذكر لتوضيح صحة التسمية بتعيين المدة فإذا لم تصح في المعينة ففي المجهولة بالاولى ط (قوله لأن
فيه قلب الموضوع) لأن موضوع الزوجية أن تكون هي خادمة لاهل بالعكس فأنه حرام لما
فيه من الإهانة والأذلال كأي في قدس مالا يصلح مهرا فصح العقد ووجب مهر المثل قال
في الزهر واختلف الروايات في رعي غنمها وزراعة أرضها لتردد في تمضيها لخدمته وعدمه فعلى
رواية الأصل والجامع لا يجوز وهو الأصح وروى ابن سماعة أنه يجوز الأتري أن الابن
لو استأجر أباه للخدمة لا يجوز ولو استأجره للزراعة يصح كذا في الدراية وهذا شاهد
قوى ومن هنا قال المصنف في كافيه بعد ذكر رواية الأصل السواب أن يسلم لها أجماعا
(قوله كذا قالوا) الأولى استقامته لأن عادتهم في مثل هذه العبارة تضعيف المقول والتبري عنه
وعو غير مراد هنا تأمل (قوله من ادخل) البحث لصاحب النهر قال الرحي والظاهر أن وليها
يضمن لها حينئذ قيمة الخدمة بخلاف سيدها لأنه المستحق لمهر أمته والظاهر هنا الاتفاق على
بحة الزوجية بخلاف خدمته لها أم قلت لكن في البحر عن الظاهرية لو تزوجها على أن
يرب لأبيها النسب درهم لها مهر المثل وهب لها فإن وهب كان له أن يرجع في هبتها
ومقتضاه وجوب مهر المثل في خدمة وليها وعدم لزوم الخدمة وكذا في مثل قصة شعيب عليه
السلام ولو فعل الزوج ماسعى ينبغي أن يجب له أجر المثل على وليها كما قالوا في الموقال له العمل
معي في كرمي لأزويبت ابنتي فسلم ولم يزوج له أجر المثل تأمل (قوله كذا قصة شعيب) فإنه
زوج موسى عليه السلام بنته على أن يرعى لأبنته ثمانين سنين وقد قصه الله تعالى علينا بلا إنكار

(و) في (خدمة زوج حر)
سنة (للامهارة) لحر ذواوة
لأن فيه قلب الموضوع كذا
قالوا ومفاده صحة تزوجها
على أن يتخدم سيدها
أو وليها كقصة شعيب مع
موسى كخدمته

فكان شرعا لنا وقد استدلل بهذه القصة على ترجيح ما مر من رواية الجواز في رعي غنمها وورده في الفتح بأنه إنما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شبيب وهو منتف اه وتبعه في البحر ومفاده صحة الاستدلال بها على الجواز في رعي غنم الاب (قوله على خدمة عبده) اي عبد الزوج اي خدمة عبده اياها فالصدر مضاف لفاعله وكذا ما بعده (قوله أوحى آخر برضاه) في الغاية عن المحيط لو تزوجها على خدمة حر آخر فالصحيح صحة وترجع على الزوج بقيمة خدمته اه قال في الفتح وهذا يشير الى انه لا يخدمها فاما لانه اجبى لا يؤمن الانكشاف عليه مع مخالطته للخدمة واما ان يكون مراده اذا كان بغير امر ذلك الحر ثم قال بعد كلام ويجب ان ينظر فان لم يكن بامره ولم يجزه وجب قيمة الخدمة وان بامره فان كانت خدمة معينة تستدعي مخالطة لا يؤمن معها الانكشاف والفتنة وجب ان تمنع وتعطى هي قيمتها اولا وتستدعي ذلك وجب تسليمها وان كانت غير معينة بل تزوجها على منافع ذلك الحر حتى تصير أحق بها لانه أجبر ٣ وحد فان صرفته في الاول فكلاول او في الثاني فكالثاني اه اي ان صرفته واستخدمته في النوع الاول وهو ما يستدعي المخالطة فكلاول من المنع واعطاء قيمة الخدمة وان استخدمته بما لا يستدعي ذلك فيحكمه كالثاني من وجوب تسليم الخدمة (قوله وفي تعليم القرآن) اي يجب مهر المثل فيما لو تزوجها على ان يعلمها القرآن أو نحوه من الطاعات لان المسمى ليس بمال بدائع اي لعدم صحة الاستئجار عليها عند امتثال الثلاثة (قوله وباء زوجتك بما معك) اي الوارد في حديث سعد الساعدي من قوله صلى الله عليه وسلم التمس ولو خائفا من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال عليه الصلاة والسلام هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة كذا وسورة كذا لسور سماها فقال عليه الصلاة والسلام قد ملكتكها بما معك من القرآن ويروى انكسحتكها وزوجتكها عن الزياي (قوله للسبية اول التعليل) اي بسبب اول اجل انك من اهل القرآن فليست الباء متعينة للعوض (قوله لكن في النهر) اصله فليصاحب البحر حيث قال وسيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب الاجارات ان الفتوى على جواز الاستئجار لتعليم القرآن والفقهاء فينبغي ان يصح تسميته مهرا لان ما جاز أخذ الاجرة في مقابلته من المنافع جاز تسميته صداقا كما قدمنا نقله عن البدائع ولهذا ذكر في فتح القدير هنا انه لما جوز الشافعي أخذ الاجر على تعليم القرآن صحح تسميته مهرا فكذا نقول يلزم على المفتي به صحة تسميته صداقا ولم أر من تعرض له والله الموفق للصواب اه واعترضه المقدسي بانه لا ضرورة تلجئ الى صحة تسميته بل تسمية غيره تغني بخلاف الحاجة الى تعليم القرآن فانها تنفذت لتكامل عن الخيرات في هذا الزمان اه وفيه ان المتأخرين افتوا بجواز الاستئجار على التعليم للضرورة كما صرحوا به ولهذا لم يجز على ما لا ضرورة فيه كالثلاوة ونحوها ثم الضرورة انما هي عامة لاجل جواز الاستئجار ولا يلزم وجودها في كل فرد من افراده وحيث جاز على التعليم للضرورة صححت تسميته مهرا لان منفعة تقابل بالمال كسكنى الدار ولم يشترط أحد وجود الضرورة في المسمى اذ يلزم ان يقال مثله في تسمية السكنى مثلا ان تسمية غيرها تغني عنها مع ان الزوجة قد تكون محتاجة الى التعليم دون السكنى والمال واعترض ايضا في التبرئيلية بانه لا يصح تسمية التعليم لانه خدمة لها وليست من مشترك مسالهما اي بخلاف رعي غنمها وزراعتها

على خدمة عبده او امته
او عبد الغير برضا مولاه
او حر آخر برضاه (و) في
(تعليم القرآن) للنص
بالاستئجار بالمال وباء زوجتك
بما معك من القرآن
للسبية اول التعليل لكن
في النهر ينبغي ان يصح
على قول المتأخرين

٣ قوله وحدكذا بالاصل
المقابل على خط المؤلف
والذي في حاشية العلامة
الطحاوي وحينئذ هو
الظاهر فليراجع اه
مصححه

٤ قوله سعد الساعدي في
صحيح البخاري عن سهل
بن سعد الساعدي فسقط
هنا لفظ سهل ابن اه
مصححه

ارضها فانه وان كان خدمة لها لكنه من المصالح المشتركة بينه وبينها واجاب تليذه الشيخ
عبدالحى بأن الظاهر عدم تسليم كون التعليم خدمة لها فليس كل خدمة لا تجوز وانما يتمتع
لو كانت الخدمة للتزويل قال ط وهو حسن لان معلم القرآن لا يعد خادما للتعليم شرعا ولا عرفا
اه قامت ويؤيده انهم لم يجعلوا استئجار الابن اباه لرعى الغنم والزراعة خدمة ولو كان رعى الغنم
خدمة ورذيلة لم يفعلوا نبينا وموسى عليهما الصلاة والسلام بل هو حرفة كباقي الحرف الغير
المستزلة يقصد بها الاكتساب فكذا التعليم لا يسمى خدمة بالاولى * (تنبيه) * قال في النهر
والظاهر انه يلزمه تعليم كل القرآن الا اذا قامت قرينة على ارادة البعض والحفظ ليس من
مفهومه كالا يخفى اه اى فلا يلزمه تعليمه على وجه الحفظ عن ظهر قلبها (قوله) ولها خدمته
لان الخدمة اذا كانت باذن المولى صسار كانه يخدم المولى حقيقة بحر فليس فيه قاب
الموضوع اه ح ولان استخدام زوجته اباه ليس بحرام لانه عرضة للاستخدام والابتدال
لكونه مملوكا مملوكا بالهائم بدائع (قوله) مأذونا في ذلك (اى في الزوج على خدمته
فلو بلا اذن مولاه لم يصح العقد) (قوله) اما الحر (اى الزوج الحر) (قوله) فخدمته لها حرام (اى
اذا خدمها فيما يخصها على الظاهر ولو من غير استخدام يدل على ذلك عطف الاستخدام عليه
ط (قوله) وكذا استخدامهم (صرح به في البدائع ايضا وقال ولهذا لا يجوز للابن ان يستأجر
اباه للخدمة قال في البحر وحاصله انه يحرم عليها الاستخدام ويحرم عليه الخدمة (قوله) فيما اذا
لم يسم مهورا (اى لم يسمه تسمية صحيحة اوسكت عنه نهر فدخل فيه ما لوسمى غير مال كخمر
ونحوه او مجهول الجنس كدابة وثوب قال في البحر ومن صور ذلك ما اذا تزوجها على الف
على ان ترد اليه الف او تزوجها على عبدها او قالت زوجتك نفسى بخمسين دينارا وابرأتك منها
فقبل او تزوجها على حكمها او حكمه او حكم رجل آخر او على ما فى بطن جاريته او اغنامه
او على ان يهب لابيها الف درهم او على تأخير الدين عنها سنة والتأخير باطل او على ابراء فلان
من الدين او على عتق اخيها او طلاق صهرتها وليس منه مالو تزوجها على عبد الغير لوجوب
قيمه اذا لم يجز مالها او على حجة لوجوب قيسة حجة وسطا لمهر المثل والوسط بركوب الراحلة
او على عتق اخيها عنها ثبوت الملك لها في الاخ اقتضاء او تزوجته بمثل مهر أمها وهو لا يعلمه
لانه جائز بمقداره وله الخيار اذا علم اه ما خصص باختصار (قوله) وانفى (بأن تزوجها على ان لا مهر
لها ط (قوله) ان وطى (الزوج) اى ولو حكما نهر اى بالخلاوة الصحيحة فانها كالوطء في تأكيد
المهر كاسيا (قوله) او مات عنها (قال في البحر لو قال او مات احدها لكان اولى لان موتها كموته
كما في التبيين اه واعلم انه اذا ماتا جميعا فعنده لا يقضى بشئ وعندها يقضى بمهر المثل قال
السرخسى هذا اذا تقدم العهد بحيث يتعذر على القاضى الوقوف على مهر المثل اما اذا لم
يتقدم يقضى بمهر المثل عنده ايضا حوى عن البرجندى ابو السعود * (تنبيه) * استفتى الشيخ
صالح ابن المعصنف من الخير الرملى عما لو طابت المرأة مهر مثلها قبل الوطء او الموت هل
ايها ذلك ام لا فاجابه بما في الزيلعي من ان مهر المثل يجب بالعقد ولهذا كان لها ان تطالب به
قبل الدخول فيتأكد ويتقرر بموت احدها او بالدخول على ما مر في المهر المسمى في العقد اه
وبه صرح الكمال وابن مالك وغيرهما وقد بسط ذلك في الخيرية فراجعها (قوله) اذا لم يتراضيا

(ولها خدمته لو) كان
الزوج (عبدا) مأذونا
في ذلك اما الحر فخدمته
لها حرام لما فيه من الاهانة
والاذلال وكذا استخدام
نهر عن البدائع (وكذا
يجب) مهر المثل (فما
اذا لم يسم) مهورا (اونفى
ان وطى) الزوج (او مات
عنها اذا لم يتراضيا على
شئ) يصلح مهورا

اي بعد العقد (قوله والا) بان تراضيا على شئ فهو الواجب بالوطء او الموت اما لو طلقها قبل الدخول فتجب المتعة كما يأتي في قوله وما فرض بعد العقد او زيد لا يتنصف (قوله اوسمى خرا او خنزيرا) اى سمي المسلم لان الكلام فيه اما غير المسلم فسيأتى في باب وكذا الميتة والدم بالاولى لانه ليس بمال اصلا وشمل ما لو كانت الزوجة ذمية لانه لا يمكن ايجاب الخمر على المسلم لانها ليست بمال في حقه وخرج ما لوسمى عشرة دراهم ورطل خمر فلها المسمى ولا يكمل مهر المثل بحر ملخصا (قوله او هذا الخل وهو خمر الخ) اى يجب مهر المثل اذا سمي خللا وأشار الى حرام عند ابى حنيفة فلو بالعكس كهذا الحر فاذا هو عبد لها العبد المشار اليه في الاصح وأشار الى وجوب مهر المثل بالاولى لو كانا حرامين ولو كانا حلالين وقدا خلتا جنسا كما اذا قال على هذا الدن من الخل فاذا هو زيت او على هذا العبد فاذا هو جارية كان لها مثل الدن خلا وعبد بقيمة الجارية كما في الذخيرة الا ان الذى في الخاتمة ان لها مثل ذلك المسمى ومقتضاه وجوب عبد وسط اوقيته ولا ينظر الى قيمة الجارية بحر ونهر ملخصا قال في البحر فصار الحاصل ان القسم رابعة لانها اما ان يكونا حرامين أو حلالين او مختلفين فيجب مهر المثل فيما اذا كانا حرامين او مشار اليه حراما وتصح التسمية في الباقيين قال وأشار المصنف بوجوب مهر المثل عينا الى ان المشار اليه لو كان حرا حريبا فاسترق وملكه الزوج لا يلزمه تسليمه وفي الاسرار انه متفق عليه وكذا الخمر لو تخللت لم يجب تسليمها (قوله اودابة او ثوبا) لان الثياب اجناس كالحيوان والدابة فليس البعض اولى من البعض بالارادة فصارت الجهالة فاحشة بحر ثم ذكر تعريف الجنس عند الفقهاء وسيأتى الكلام عليه عند قول المصنف ولو تزوجها على فرس فالواجب الوسط اوقيته (قوله وتجب متعة مفوضة) بكسر الواو من فوضت امرها لوليها وزوجها بلامهر ويفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر واعلم ان الطلاق الذى تجب فيه المتعة ما يكون قبل الدخول في نكاح لاتسمية فيه سواء فرض بعده اولا او كانت التسمية فيه فاسدة كفى البدائع قال في البحر وانما تجب فيما لم تصح فيه التسمية من كل وجه فلو بحث من وجه دون وجه لا تجب المتعة وان وجب مهر المثل بالدخول كما اذا تزوجها على الف درهم وكرامتها او على الف وان يهدى لها هدية فاذا طلقها قبل الدخول كان لها نصف الالف لا المتعة مع انه لو دخل بها وجب مهر المثل لا ينقص عن الالف كفى غاية البيان لان المسمى لم يفسد من كل وجه لانه على تقدير كرامتها والاهداء يجب الالف لامهر المثل اه وقد منا عن البدائع في تعليل ذلك انه لا مدخل لمهر المثل في الطلاق قبل الدخول (قوله طلقت قبل الوطء) اى والحلوة بحر وقد مر انها ووطء حكما والمراد بالطلاق فرقة جاءت من قبل الزوج ولم يشاركه صاحب المهر في سببها طلاقا كانت او فسخا كالطلاق والفرقة بالايلاء والامان والجب والعنة والردة وابائه الاسلام وتقبيله ابنتها او امها بشهوة فلو جاءت من قبلها كردتها وابائهما الاسلام وتقبيلها ابنه بشهوة والرضاع وخيار البلوغ والعق وعدم الكفاءة فانه لا متعة لها لا وجوبا ولا استحبابا كما في الفتح كما لا يجب نصف المسمى لو كان وخرج ما لو اشترى هو او وكيله منكوحته من الولي فان مالك المهر يشارك الزوج في السبب وهو الملك فلذا لا تجب المتعة ولا نصف المسمى بخلاف ما لو باعها المولى من رجل ثم اشتراها الزوج منه فانها

(والافذلك) الشئ (هو)
الواجب اوسمى خرا او
خنزيرا او هذا الخل وهو
خمر او هذا العبد وهو حر
لتعذر التسليم (اودابة)
او ثوبا او دارا و (لم يبين
جنسها) لفحش الجهالة
(و) تجب (متعة مفوضة)
وهي من زوجت بلامهر
(طلقت قبل الوطء)

مطلب
احكام المتعة

واجبة كافي التيسير بحر (قول له وهي درع الخ) الدرع بكسر المهملة ما تلبسه المرأة فوق
 القميص كما في المغرب ولم يذكره في الذخيرة وإنما ذكر القميص وهو الظاهر بحر واقول
 درع المرأة قميصها والجمع ادراع وعليه جرى المعنى وعزاه في البناية لابن الاثير فكونه في
 الذخيرة لم يذكره مبنى على تفسير المغرب والخمار ما تغطي به المرأة رأسها والملحفة بكسر الميم
 ما تلتحف به المرأة من قمرها الى قدمها قال فخر الاسلام هذا في ديارهم اما في ديارنا فيزاد على
 هذا ازار ومكعب كذا في الدراية ولا يخفى اغناء الملحفة عن الازار اذ هي بهذا التفسير ازار
 الا ان يتعارف تغايرها كما في مكة المشرفة ولودفع قيمتها اجبرت على القبول كما في البدائع نهر
 وما ذكر من الاثواب الثلاثة ادنى المتعة شربالية عن الكمال وفي البدائع وادنى ما تكتسى به
 المرأة وتستبره عند الخروج ثلاثة اثواب اه قالت ومقتضى هذا مع ما مر عن فخر الاسلام
 من ان هذا في ديارهم الخ ان يعتبر عرف كل بلدة لاهلها فيما تكتسى به المرأة عند الخروج
 تأمل ثم رأيت بعض المحققين قال وفي البرجندى قالوا هذا في ديارهم اما في ديارنا فينبى ان يجب
 اكثر من ذلك لان النساء في ديارنا تلبس اكثر من ثلاثة اثواب فيزاد على ذلك ازار ومكعب
 اه وفي القاموس المكعب المونى من البرود والاثواب اه اى المتقوش (قول له لا تزيد على
 نصفه الخ) في الفتح عن الاصل والمبسوط المتعة لا تزيد على نصف مهر المثل لانها خلفه فان كانا
 سواء فالواجب المتعة لانها التريضة بالكتاب العزيز وان كان النصف اقل منها فالواجب
 الاقل الا ان ينقص عن خمسة فيكمل بها الخمسة اه وقول الشارح اولا لو الزوج غنيا وثانيا
 لو فقيرا لم يظهر له وجهه بل الظاهر انه مبنى على القول باعتبار حال الزوج في المتعة وهو خلاف
 ما بعد قلياًما (قول له واعتبر المتعة بمجالهما) اى فان كانا غنيين فلها الاعلى من الثياب او
 فقيرين فلا بدنى او مختلفين فالوسط وما ذكره قول الخصاص وفي الفتح انه الاشبه بالفقه
 الكرخى اعتمدها واختاره القندورى والامام السرخسى اعتبر حاله وصححه في الهداية
 قال في البحر فبه اختلاف الترجيح والارجح قول الخصاص لان الاول اولى صحيحه وقال وعليه
 القندورى كما اقتوا به في الفتوة فلهذا كلامهم ان ملاحظة الامرين اى انها لا تزاد على نصف
 مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم معتبرة على جميع الاقوال كما هو صريح الاصل والمبسوط
 اه وذكر في الذخيرة اعتبار كون المتعة وسعلا لا بغاية الجودة ولا بغاية الرداء واعترضه في
 الترجيح بأنه لا يوافق رأيا من الثلاثة اجاب في البحر بأنه موافق للكل فعلى القول باعتبار حالها
 او فقير ثانيا كرايس وسط ولو فوسيلة فتمز وسط ولو صرفة فابريسم وسط وكذا يقال على
 القول باعتبار حاله وكذا على قول من اعتبر حالهما لو فقيرين فلها كرايس وسط او غنيين
 فابريسم وسط او مختلفين فتمز وسط اه وفي النهر ان حمل ما في الذخيرة على هذا ممكن واعتراض
 الترجيح عليه وارد من حيث الاملاق فانه يشهد انه يجب من القزابدا (قول له اى المفوضة) تفسير
 للتيسير المحرور في سواها وانما اخرجها لان متنها واجبة كما علمت (قول له الامن سعى لها مهر
 الخ) هذا على ما في بعض نسخ القندورى ومتنى عليه صاحب الدرر لكن مشى في الكثر
 والمثل على انها تستحب ليا وماله في المبسوط والمحيط وهو رواية التأويلات وصاحب التيسير
 والكشاف والمختلف كافي البحر قالت وعبر به ايضا في البدائع وعزاه في المعراج الى زاد

(الفقهاء)

وهي درع وخمار وملحفة
 لا تزيد على نصفه (اى
 نصف مهر المثل لو الزوج
 غنيا ولا تنقص عن خمسة
 دراهم) لو فقيرا (ولغيره)
 المتعة (بمجالهما) كالمدة
 به يفتى (وتستحب المتعة
 لمن سواها) اى المفوضة
 (الامن سعى لها مهر
 وطالقت قبل وطء) فلا
 تستحب لها

الفقهاء وجامع الاسيحياني وعن هذا قال في شرح الملتقى انه المشهور وقال الخيزراني ان ما في بعض نسخ القدوري لا يصادم ما في المبسوط والمحيط قلت فكيف مع ما ذكر في هذه الكتب وعليه فكان ينبغي للمصنف اسقاط هذا الاستثناء وفي البحر وقدمنا ان الفرقة اذا كانت من قبلها قبل الدخول لا تستحب لها المتعة ايضا لانها الجانية (قوله بل للموطوءة الخ) اي بل تستحب لها قال في البدائع وكل فرقة جاءت من قبل الزوج بعد الدخول تستحب فيها المتعة الا ان يرتد أو يأبى الاسلام لان الاستحباب طلب الفضيلة والكافر ليس من اهلها (قوله فالمطالقات اربع) اي مطلقة قبل الوطء أو بعده سمي لها أولا فالمطلقة قبله ان لم يسم لها فمتعها واجبة وان سمي بغير واجبة ولا مستحبة ايضا على ما هنا والمطلقة بعده متعها مستحبة سمي لها أولا (قوله أو بفرض قاض مهر المثل) بنصب مهر مفعول فرض قال في البدائع لو تزوجها على ان لا مهر لها وجب مهر المثل بنفس العقد عندنا بدليل انها لو طلبت الفرض من الزوج يجب عليه الفرض حتى لو امتنع يجبره القاضي عليه ولو لم يفعل ناب منابه في الفرض وهذا دليل الوجوب قبل الفرض (قوله فانها تلزمه) اي الزيادة ان وطئ أو مات عنها وهذا التفرع مستفاد من مفهوم قوله لا ينصف اي بالطلاق قبل الدخول فيفيد لزومه وتأكده بالدخول ومثله الموت (قوله بشرط قبولها الخ) افاد انها صحيحة ولو بلاشهود أو بعد هبة المهر والابراء منه وهي من جنس المهر أو من غير جنسه بحر وسواء كانت من الزوج أو ولي فقد صرحوا بان الاب والجد للزوج ابنه ثم زاد في المهر صح نهر وفي انفع الوسائل ولا يشترط فيها لفظ الزيادة بل تصح بلفظها وبقوله راجعتك بكذا ان قبلت وان لم يكن بلفظ زدتك في مهرك وكذا تجديد النكاح وان لم يكن بلفظ الزيادة على خلاف فيه وكذا الوأقر لزوجه بمهر وكانت قد وهبته له فانه يصح ان قبلت في مجلس الاقرار وان لم يكن بلفظ الزيادة (قوله ومعرفة قدرها) اي الزيادة فلو قال زدتك في مهرك ولم يعين لم تصح الزيادة للجهالة كما في الواقعات بحر (قوله وبقاء الزوجية الخ) الذي في البحر ان الزيادة بعد موتها صحيحة اذا قبلت الورثة عند ابي حنيفة خلافا لهما كما في التبيين من البيوع اه وعزاء في انفع الوسائل الى القدوري ثم قال ولم يذكر الزيادة بعد الطلاق البائن وانقضاء العدة في الرجعي والظاهر انه يجوز عنده بالاولى لانه بالموت انقطع النكاح وفات محل التمليك وبعد الطلاق المحل باق وقد ثبت لها ذلك عنده في الموت ففي العتلاق أولى وما ذكره في البحر المحيط من رواية بشر عن ابي يوسف من ان الزيادة بعد الفرقة باطلة يجعل على انه قول ابي يوسف وحده لانه خالف ابا حنيفة في الزيادة بعد الموت فيكون قدمشى على اصله ولم ينقل عن الامام في الزيادة بعد البينونة شئ فيحمل الجواب فيه على ما نقل عنه في الزيادة بعد الموت اه وتبعه في البحر قال في النهر والظاهر عدم الجواز بعد الموت والبينونة واليه يرشد تقييد المحيط بحال قيام النكاح اذ نقلوا ان ظاهر الرواية ان الزيادة بعد هلاك المبيع لا تصح وفي رواية النوادر تصح ومن ثم جزم في المعراج وغيره بان شرطها بقاء الزوجية حتى لو زادها بعد موتها لم تصح والالتحاق باصل العقد وان كان يقع مستندا الا انه لا بد ان يثبت أولا في الحال ثم يستند وثبوته متعذر لانتفاء المحل فتعذر استناده وما ذكره القدوري موافق لرواية النوادر اه قال

بل للموطوءة سمي لها مهر
اولا فالمطالقات اربع (وما
فرض) بتراضيها او بفرض
قاض مهر المثل (بعد
العقد) الحالي عن المهر
(او زيد) على ما سمي فانها
تلزمه بشرط قبولها في
المجلس او قبول ولي الصغير
ومعرفة قدرها ونساء
الزوجية على الظاهر نهر

ط والذي يظهر ان ما في المحيط والمعراج يخرج على قولهما فلا ينافي ما في التبيين وكون ظاهر
 الرواية عدم صحة الزيادة بعد هلاك المبيع لا يقتضي ان يكون ظاهر الرواية هنا لفرق بين
 الفصلين قام عند المجتهد فانه في النكاح امر الله تعالى بعدم لسان الفضل بين الزوجين وهذه
 الزيادة من مراعاة الفضل يؤيده مشروعية المتعة فيه بخلاف المبيع اهـ (قوله وفي الكافي
 الخ) حاصل عبارة الكافي تزوجها في السر بالف ثم في العلانية بالفين ظاهر المنصوص في الاصل
 انه يازمه عنده الالفان ويكون زيادة في المهر وعند أبي يوسف المهر هو الاول لان العقد الثاني
 لغو فبلغوا ما فيه وعند الامام ان الثاني وان لغا لبلغوا ما فيه من الزيادة كمن قال لعبد الاكبر
 سنا منه هذا اخي لما لغا عندهما لم يعتق العبد وعنده وان لغا في حكم النسب يعتبر في حق
 العتق كذا في المبسوط اهـ وذكر في الفتح ان هذا اذا لم يشهدا على ان الثاني هزل والافلا
 خلاف في اعتبار الاول فلو ادعى الهزل لم يقبل بلائنة ثم ذكر ان بعضهم اعتبر ما في العقد
 الثاني فقط بناء على ان المقصود تغيير الاول الى الثاني وبعضهم اوجب كلا المهرين لان الاول
 ثبت ثبوته بالامر له والثاني زيادة عليه فيجب بكماله ثم ذكر ان قاضي خايفي بانه لا يجب بالعقد
 الثاني شيء ما لم يقصد به الزيادة في المهر ثم وفق بينه وبين اطلاق الجمهور والزم بحمله كلامه على
 انه لا يلزم عند الله تعالى في نفس الامر الا بقصد الزيادة وان لم يلزم في حكم الحاكم لانه يؤاخذ
 بظاهر لفظه الا ان يشهد على الهزل واطال الكلام فراجع اهـ اقول بقي ما اذا جدد بمثل المهر
 الاول ومقتضى مامر من القول باعتبار تغيير الاول الى الثاني انه لا يجب بالثاني شيء هنا اذ
 لازية فيه وعلى القول الثاني يجب المهران * (تنبيه) في القنية جدد للحلال نكاحا بمهر يلزم
 ان جدد له لاجل الزيادة لا احتياطا اهـ اي لو جدد له لاجل الاحتياط لانتزعه الزيادة بلا نزاع
 كما في البرازية وينبغي ان يحمل على ما اذا صدقته الزوجة أو اشهد والا فلا يصدق في
 ارادته الاحتياط كما مر عن الجمهور أو يحمل على ما عند الله تعالى وسيأتي تمام الكلام
 على مسألة مهر السر والعلانية في آخر هذا الباب (قوله ويحمل على الزيادة) لوجوب
 تصحيح التصرف ما امكن واشترط القبول لان الزيادة في المهر لا تصح الا به فتح عن
 التجنيس (قوله وفي البرازية) استدراك على ما في الحانية واقره في النهر لكن
 ارتضى في الفتح ما في الحانية وهو الاوجه لانه حيث ثبت جواز الزيادة في المهر يحمل
 كلامه عليها بقرينة الهمزة الدالة على ارادة الزيادة على ما كان عليه لقصد التعويض عنه فلا
 يصدق في انه لم يرد الزيادة تأمل (قوله لا ينصف) اي بالطلاق قبل الدخول بحر
 وهذا خبر قوله وما فرض الخ (قوله بالمفروض) متعلق باختصاص وقوله في العقد متعلق
 بالمفروض وقوله بالنص اي قوله تعالى فنصف ما فرضتم متعلق باختصاص اي وما فرض
 بعد العقد أو زيد بعده ليس مفروضا في العقد (قوله بل تجب المتعة في الاول) اي فيما
 لو فرض بعد العقد لان هذا الفرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتصف
 فكذا ما نزل منزله مهر وعند أبي يوسف لها نصف ما فرض والاصل اصح كما في شرح
 المائتي (قوله ونصف الاصل في الثاني) اي فيما لو زاد بعد العقد (قوله وصح حطها) الحط
 الاسقاط كما في المغرب وقيد بحطها لان حط ايها غير صحيح لو صغيرة ولو كبيرة توقف على

وفي الكافي جدد النكاح
 بزيادة ألفان
 على الظاهر وفي الحانية
 ولو وهبته مهرها ثم اقر
 بكذا من المهر وقبلت صح
 ويحمل على الزيادة وفي
 البرازية الاشبه انه لا يصح
 بلا قصد الزيادة (لا ينصف)
 باختصاص التصنيف
 بالمفروض في العقد بالنص
 بل تجب المتعة في الاول
 ونصف الاصل في الثاني
 (وصح حطها)

مطلب

في حط المهر والابراء منه

اجازتها ولا بد من رضاها في هبة الخلاصة خوفاً بضرب حتى وهبت مهرها لم يصح لو قادرا على الضرب اه ولو اختلفا فالقول لمدعى الاكراه ولو برهننا فينة الطوع اولى قينة وان لا تكون مريضة مرض الموت ولو اختلف مع ورثتها فالقول للزوج انه كان في الصحة لانه ينكر المهر خلاصة ولو وهبت في مرضها فمات قبلها فلا دعوى لها بل لورثتها بعد موتها وتام الفروع في البحر (قوله لكاه او بعضه) قيده في البدائع بما اذا كان المهر ديناً اي دراهم او دنانير لان الخط في الاعيان لا يصح بحر ومعنى عدم صحته ان لها ان تأخذه منه مادام قائماً فلو هلك في يده سقط المهر عنه لما في البرازية ابرأتك عن هذا العبد يبقى العبد ودية عنده اه نهر (قوله ويرتد بالرد) اي كهبة الدين ممن عليه الدين ذكره في انفع الوسائل بخلافه قال لم أره واستدل له في البحر بما في مديانات القينة قالت لزوجه ابرأتك ولم يقل قبلت او كان غائباً فقالت ابرأت زوجي يبرأ الا اذا رده اه قال في النهر ولا يخفى ان المدعى انما هو رد الخط وكأنه نظر الى ان الخط ابراء معنى (قوله كمرض لاحدهما يمنع الوطء) اي او يلحقه به ضرر قال الزيلعي وقيل هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فانع مطلقاً لانه لا يعرى عن تكسر وقتور عادة وهو الصحيح اه ومثله في الفتح والبحر والنهر قلت ان كان التكسر والفتور منه مانعاً من الوطء او مضراً له كان مثل المرأة في اشتراط المنع او الضرر والا فهو كالصحيح فما وجه كون مرضه مانعاً من صحة الخلوة الا ان يقال المراد ان مرضه في العادة يكون مانعاً من وطئه فلا فائدة في ذكر التفصيل فيه بخلاف مرضها فتأمل (قوله وجعله في الاسرار من الحسى) قلت وجعله في البحر مانعاً لتحقيق الخلوة حيث ذكر ان لاقامة الخلوة مقام الوطء شروطاً اربعة الخلوة الحقيقية وعدم المانع الحسى او الطبى او الشرعى فالاول للاحتراز عما اذا كان هناك ثالث فليست بخلوة وعن مكان لا يصلح للخلوة كالسجد والطريق العام والحمام الخ ثم ذكر عن الاسرار ان هذين من المانع الحسى وعليه فالمانع الحسى ما يمنعها من اصلها او ما يمنع صحتها بعد تحققها كالمرض فافهم (قوله فليس للطبى مثال مستقل) فانهم مثلكوا للطبى بوجود ثالث وبالحيض او النفاس مع ان الاول منهي شرعاً وينفرد الطبع عنه فهو مانع حسى طبى شرعى والثانى طبى شرعى نعم سياتى عن السرخسى ان جارية احدهما تمنع بناء على انه يتمتع من وطء الزوجة بحضورتها طبعاً مع انه لا بأس به شرعاً فهو مانع طبى لا شرعى لكنه حسى ايضا فافهم (قوله كاحرام لفرض او نفل) لحج او عمرة قبل وقوف عرفه او بعده قبل طواف وأطلق في احرام النفل فعم ما اذا كان بأذنه او بغير اذنه وقد نصوا على انه له ان يحللها اذا كان بغير اذنه ط قالت فالظاهر ان التعميم الاخير غير مراد لان العلة الحرمة وهي مفقودة (قوله ومن الحسى الخ) لما كان ظاهر المذهب يقتضى ان الرلق وما عطف عليه يخرج عن الموانع الثلاثة مع انها من الحسى قدره الشارح ط (قوله بالسكون) نقل الحيز الرملى عن شرح الروض للقاضى زكريا ان القرن يفتح راءه ارجح من اسكانها (قوله عظم) في البحر عن المغرب القرن في الفرج مانع يمنع من سلوك الذكر فيه اما غدة غليظة او لحم او عظم وامرأة رتقاء بها ذلك اه ومقتضاه ترادف القرن والرق (قوله وعقل) بالعين المهملة والفاء وقوله غدة بالنين المعجمة في خارج الفرج ففي القاموس انه شئ يخرج من قبل المرأة شيه بالادرة للرجال

لكاه او بعضه (عنه) قبل
اولا ويرتد بالرد كما في البحر
(والخلوة) مبتدأ خبره
قوله الآتى كالوطء (بلا)
مانع حسى كمرض لاحدهما
يمنع الوطء (وطبى)
كوجود ثالث عاقل ذكره
ابن الكمال وجعله في
الاسرار من الحسى وعليه
فليس للطبى مثال مستقل
(وشرعى) كاحرام لفرض
او نفل (و) من الحسى
(رتق) بفتح تين التلام
(وقرن) بالسكون عظم
(وعقل) بفتح نين غدة
(وصغر)

مطلب

في احكام الخلوة

(قوله ولو زوج) الباء للمصاحبة أى ولو كان الصغر مصاحب الزوج يعنى لا فرق بين أن يكون الزوج أو الزوجة أو كل منهما صغيرا أه ح قال فى البحر وفى خلو الصغير الذى لا يقدر على الجماع قولان وجزم قاضى خان بعدم الصحة فكان هو المعتمد ولذا قيد فى الذخيرة بالمراهق أه وتجب العدة بخلوته وإن كانت فاسدة لأن تصریحهم بوجوبها بالخلوة الفاسدة شامل لخلوة العصى كذا فى البحر من باب العدة (قوله لا يطاق معه الجماع) وقدرت الاطاقة بالبلوغ وقيل بالتسع والاولى عدم التقدير كما قدمناه ولو قال الزوج تطيقه وأراد الدخول وانكرا لا ب فالقاضى ريبها النساء ولم يعتبر السن كذا فى الخلاصة بجر (قوله وبلا وجود ثالث) قدر قوله بلا ليكون عطفًا على قوله بلا مانع حتى بناء على أنه طبعى فقط لكن علمت ما فيه قال ط ولا يتكرر مع ما تقدم لأن ذلك تمثيل من الشارح وهذا من المصنف تقييد (قوله ولوناثما أو أعمى) لأن الأعمى يحس والنائم يستيقظ ويتأوم فتح ودخل فيه الزوجة الأخرى وهو المذهب بناء على كراهة وطنها بحضرة ضررها بجر قلت وفى البرازية من الخطر والإباحة ولا بأس بأن يجامع زوجته وأمه بحضرة النائم إذا كانوا لا يعلمون به فإن علموا كره أه ومقتضاه صحة الخلوة عند تحقق النوم تأمل وفى البحر وفصل فى المبتنى فى الأعمى فإن لم يقف على حاله تصح وإن كان أصم إن كان نهارا لا تصح وإن كان ليلا تصح أه قالت الظاهر أنه أراد بالأصم غير الأعمى أما لو كان أعمى أيضا فلا فرق فى حقه بين النهار والليل تأمل (قوله والمجنون والمغمى عليه) وقيل يمنعان فتح قلت يظهر لى المع فى المجنون لأنه أقوى حالا من الكلب العقور تأمل (قوله وكذا الأعمى) قد علمت ما فيه من أنه لا يظهر الفرق بين الليل والنهار فى حقه تأمل (قوله به يفتى) زاد فى البحر عن الخلاصة أنه المختار قال وجزم الامام السرخسى فى المبسوط بأن كلا منهما يمنع وهو قول أبى حنيفة وصاحبيه لأنه يمنع من غشيانها بين يدي أمته طبعا أه أى وكذا بين يدي أمتها بالاولى لأنها اجنبية لا تحل له قلت وجزم به أيضا الامام قاضى خان فى شرح الجماع وفى البدائع لو كان الثالث جارية له روى أن محمدا كان يقول أولا تصح خلوته ثم رجع وقال لا تصح أه ولعل وجه الاول ما صرحوا به من أنه لا بأس بوطء المنكوحه بمعينة الامة دون عكسه لكن هذا يظهر فى أمته دون أمتها على أن نفي البأس شرعا لا يلزم منه عدم نفرة الطباع السليمة عنه وحيث كان هو المنقول عن أئمتنا الثلاثة كما مر وعزاه أيضا فى الفتاوى الهندية الى الذخيرة والمحيط والحسانية لا ينبغى العدول عنه لموافقة الدراية والرواية ولذا قال الرضى العجب كيف يجعل المذهب المفتى به ماهو خلاف قول الامام وصاحبيه مع عدم اتجاهه فى المعنى (قوله ان كان عقورا مطلقا) أى سواء كان كلبه أو كلبها (قوله لا يمنع مطلقا) أى عقورا أولا وعلله فى الفتح بقوله لأن الكلب قط لا يعتدى على سيده ولا على من يمنعه سيده عنه أه وحينئذ فلورآه الكلب فوقها يكون سيده فى صورة الغالب لها فلا يعدو عليه وكذا لو أمرها الزوج أن تكون فوقه لأنها وإن كانت فى صورة الغالبة له وامكن أن يعدو عليها الكلب لكن يمنعه سيده عنها فتصح الخلوة فافهم (قوله أو كان للزوجة) أى أو كان غير عقور وكان للزوجة فإنه يكون مانعا لكن مقتضى ما عمل به فى الفتح أنه لا فرق بين كلبه وكلبها لأن كلبها وإن رآها تحت الزوج يمكن أن تمنعه عنه

(فلا)

ولو زوج (لا يطاق معه الجماع و) بلا (وجود ثالث معهما) ولوناثما أو أعمى (الا ان يكون) الثالث (صغيرا لا يعقل) بأن لا يعبر عما يكون بينهما (أو مجنونا أو مغمى عليه) لكن فى البرازية أن فى الليل صحت لافى النهار وكذا الأعمى فى الأصح (أو جارية أحدهما) فلا تمنع به يفتى مبتنى (والكلب يمنع إن كان عقورا) مطلقا وفى الفتح وعسدى أن كلبه لا يمنع مطلقا (أو) كان (للزوجة والا) يكن عقورا

قوله والمجنون والمغمى عليه كذا بخط المحشى وهو غير موافق لقول المصنف أو مجنونا إلح كنه نصر

فلا يعد عليه فتصح الخلوة تأمل (قوله وكان له) بالواو وفي بعض النسخ بأو وهو تحريف
 ا هـ ح اى لان الصور اربع عقور له اولها وغير عقور كذلك فذكر اولاً ان المانع ثلاث
 صور عقور مطلقاً او غير عقور هو لها وبقي غير مانع الصورة الرابعة هي ان يكون غير عقور
 وكان له (قوله وبقي الخ) وبقي ايضا من المانع الشرعى ان يعلق طلاقها بخلوها فاذا خلا بها
 طلقت فيجب نصف المهر لحرمة وطئها بغير عن الواقعات قال وزاد في البرازية والخلصة
 انه لا تجب العدة في هذا الطلاق لانه لا يمكن من الوطء وسياًتى وجوبها في الخلوة الفاسدة على
 الصحيح فتجب العدة هنا احتياطاً اهـ ومشى الشارح فيمياًتى بعد صفحة على ما في البرازية
 ويأتى تمام الكلام فيه وسياًتى ايضا عند قوله ولو افترقا ان امتناعها من تمكينه في الخلوة يمنع
 صحتها لو كانت ثيباً لا لبكراً (قوله عدم صلاحية المكان) اى للخلوة وصلاحيتها بان يأمن فيه
 اطلاع غيرها عليهما كالدار والبيت ولو لم يكن له سقف وكذا المحل الذى عليه قبة مضروبة
 والبستان الذى له باب مغلق بخلاف ما ليس له باب وان لم يكن هناك أحد بغير ولو كانا
 في مخزن من خان يسكنه الناس فرد الباب ولم يعلق والناس قعود في وسطه غير مترصدين
 لنظرهما صحت وان كانوا مترصدين فلا فتح (قوله كمسجد وطريق) لان المسجد يجمع الناس
 فلا يأمن الدخول عليه ساعة فساعة وكذا الوطء فيه حرام قال تعالى ولا تبشروهن و اتم
 عاكفون في المساجد والطريق يمر الناس عادة وذلك يوجب الاقتباس فيمنع الوطء بدائع
 قلت ويؤخذ من قوله وكذا الوطء فيه حرام الخ انه مانع وان كان خالياً وبابه مغلق فتأمل وفي
 الفتح ولو سافر بها فعدل عن الجادة بها الى مكان خال فهي صحيحة (قوله وحمام) اى
 بابه مفتوح اما لو كان مغلقاً عليهما وحدهما فلا مانع من صحتها كما لا يخفى فافهم (قوله
 وسطح) اى ليس على جوانبه ستروكدا اذا كان الستر رقيقاً او قصيراً بحيث لو قام انسان يطلع
 عليهما فتح وفيه ولا تصح في المسجد والحمام وقال شددان كانت ظلمة شديدة صحت لانها كالساتر
 وعلى قياس قوله تصح على سطح لاساترله اذا كانت ظلمة شديدة والاوجه ان لا تصح لان
 المانع الاحساس ولا يختص بالبصر الا ترى الى الامتناع لوجود الاسمى ولا ابصار للاحساس
 اهـ قات الاحساس انما يمكن اذا كان معهما احد على السطح اما لو كانا فوقه وحدهما
 وأما من صعود احد اليهما لم يبق الاحساس الا بالبصر والظلمة الشديدة تمنعه كما لا يخفى تأمل
 (قوله وبيت بابه مفتوح) اى بحيث لو نظر انسان رآها وفيه خلاف ففي مجموع النوازل
 ان كان لا يدخل عليهما احد الا بأذن فهي خلوة واستار في الذخيرة انه مانع وهو الظاهر بغير
 ووجهه ان امكان النظر مانع بلا توقف على الدخول فلا فائدة في الاذن وعدمه (قوله وما اذا
 لم يعرفها) لان التمكن لا يحصل بدون المعرفة بخلاف ما اذا لم تعرفه والفرق انه متمكن من
 وطئها اذا عرفها ولم تعرفه بخلاف عكسه فانه يحرم عليه كذا في البحر وفيه انه اذا لم تعرفه
 يحرم عليها تمكينه منها فالظاهر انها تمنعه من وطئها بناء على ذلك فينبغى ان يكون مانعاً
 فتأمل ح قلت ان هذا المانع بيده ازالته بأن يخبرها انه زوجها فلما جاء التقصير من جهته
 يحكم بصحة الخلوة فيأزم المهر ط (قوله في الاصح) اى اصح الروايتين لكن صرح شراح
 الهداية بأن رواية المنع في التطاوع شاذة ويشير اليه قول الحاتمي وفي صوم القضاء والكفارات

وكان له (لا) يمنع وبقي منه
 عدم صلاحية المكان كمسجد
 وطريق وحمام وصحراء
 وسطح وبيت بابه مفتوح
 وما اذا لم يعرفها (وصوم
 التطاوع والمنذور
 والكفارات والقضاء غير
 مانع لصحتها) في الاصح
 اذا كفارة بالافساد
 ومفاده انه لو اكل ناسياً
 فامسك فخلابها

والمندوبات روايتان والاصح انه لا يمنع الخلوة وصوم التطوع لا يمنعها في ظاهر الرواية وقيل يمنع اه وقول الكثر وصوم الفرض يدخل فيه القضاء والكفارات والمندوبات فيكون اختيارا منه لرواية المنع في غير التطوع لان الافطار فيه بغير عذر جائز في رواية ويؤيد ما في الكثر تعبير الحائية بالاصح فانه يفيد ان مقابله صحيح وكذا قول الهداية وصوم القضاء والمندوب كالنطوع في رواية فانه يفيد ان رواية كونها كصوم رمضان اقوى وبهذا يتأيد ما بحثه في البحر بقوله وينبغي ان يكون صوم الفرض ولو مندوبا مانعا اتفاقا لانه يحرم افساده وان كان لا كفارة فيه فهو مانع شرعي اه (قوله ان تصح) اي الخلوة لسقوط الكفارة بشبهة خلاف الامام مالك رحمه الله فانه يرى فطره بأكله ناسيا ولا كفارة ط (قوله) وكذا كل ما اسقط الكفارة) كشرب وجماع ناسيا ونية نهارا ونية نفل ط (قوله) وصلاة الفرض فقط) قال في البحر لاشك ان افساد الصلاة لغير عذر حرام فرضا كانت أو نفلا فينبى ان تمنع مطلقا مع انهم قالوا ان الصلاة الواجبة لا تمنع كالنفل مع انه يأنم بتركها واغرب منه ما في المحيط ان صلاة التطوع لا تمنع الا الاربع قبل الظهر لانها سنة مؤكدة فلا يجوز تركها بمثل هذا العذر اه فانه يقتضى عدم الفرق بين السنن المؤكدة وان الواجبة تمنع بالاولى اه قلت والحاصل انهم لم يفرقوا في احرام الحج بين فرضه ونفله لاشتراكهما في لزوم القضاء والدم وفرقوا بينهما في الصوم والصلاة اما الصوم فظاهر للزوم القضاء والكفارة في فرضه بخلاف نفله وما ألحق به لان الضرر فيه بالفطر يسير لانه لا يلزم الا القضاء لا غير كما في الجوهره واما في الصلاة فالفرق بينهما مشكل اذ ليس في فرضها ضرر زائد على الاثم ولزوم القضاء وهذا موجود في نفلها وواجبها نعم الاثم في الفرض اعظم وفي كونه مناطا لمنع صحة الخلوة خفاء والازم ان لا يكون قضاء رمضان والكفارة كالنفل ولعل هذا وجه اختيار الكثر اطلاق فرض الصوم كما قدمناه فكذا الصلاة ينبى ان يكون فرضها ونفلها كفرض الصوم بخلاف نفله لانه اوسع بدليل انه يجوز افطاره بلا عذر في رواية ونفل الصلاة لا يجوز قطعه بلا عذر في جميع الروايات فكان كفرضا ولعل المجتهد قام عنده فرق بينهما لم يظهر لنا والله تعالى اعلم (قوله فيما يجي) اي من الاحكام ط (قوله ولو مجبوا) اي مقلوع الذكر والخصيتين من الحب وهو القطع قال في الغاية والظاهر ان قطع الخصيتين ليس بشرط في المحبوب ولذا اقتصر الاسيبجاى على قطع الذكر ح عن النهر (قوله او خصيا) بفتح الحاء المعجمة فاعل بمعنى مفعول وهو من سلت خصيتاه وبقي ذكره ح (قوله ان ظهر حاله) اي ان ظهر قبل الخلوة ان هذا الزوج الخنى رجل وظهر ان نكاحه صحيح فان وطأه حينئذ جائز فتكون الخلوة كالوطء وان لم يظهر فالنكاح موقوف لا يبيح الوطء فلا تكون خلوته كالوطء فافهم (قوله) وما في البحر) حيث اطلق صحة خلوته ولم يقيد بظهور حاله وما في الاشياء ستعرفه (قوله في النهر) عبارته ويجب ان يراد به من ظهر من حاله اما المشكل فنكاحه موقوف الى ان يتبين حاله ولهذا لا يزوجه وليه من تحتته لان النكاح الموقوف لا يفيد اباحة النظر كذا في النهاية اه اي فلا يبيح الوطء بالاولى فلا تصح خلوته كالخلوة بالحائض بل اولى لانه قبل التبين بمنزلة الاجنبى ثم قال في النهر وافاد في المبسوط ان حاله يتبين بالبوغ فان ظهرت فيه

(علامة)

ان تصح وكذا كل ما اسقط الكفارة نهر (بل المانع صوم رمضان) اداء وصلاة الفرض فقط (كالوطء) فيما يجي (ولو) كان الزوج (مجبوا او خصيا) او خنى ان ظهر حاله والا فنكاحه موقوف وما في البحر والاشياء ليس على ظاهره كما سطره في النهر وفيه عن شرح الوهبانية ان العنة قد تكون

قوله ظهر من حاله كذا بالاصل المقابل على خط المؤلف وزيادة من لعلها ليست في خط المؤلف اه مصدحه

علامة الرجل وقد زوجه ابوه امرأة حكم بصحة نكاحه من حين عقد الاب فان لم يصل اليها
اجل كالعين وان زوج رجلا تبين بطلانه وهذا صريح في عدم صحة خلوته قبل ذلك وبهذا
التقرير علمت ان ما نقله في الاشياء عن الاصل لوزوجه ابوه رجلا فوصل اليه وجازوا الا فلا علم
لي بذلك أو امرأة فبلغ فوصل اليها جاز والا اجل كالعين ليس على ظاهره والله الموفق
اه اي ان ظاهر ما في الاشياء انه بمجرد وصول الرجل اليه اي وطئه له أو بوضعه في المرأة يصح
النكاح ولو قبل البلوغ وظهور علامة فيه وان الوطء يحل قبل التبين وان الخلوة به صحيحة
وانه بعد البلوغ قد يتبين حاله وقد لا يتبين مع انه في الميسوط جزم بتبين حاله بالبلوغ وانه قبل
التبين يكون نكاحه موقوفا فهو صريح في عدم صحة الخلوة قبل التبين لعدم حل الوطء وفيه
فطر فان قوله جاز ممناه جاز العقد لتبين حاله بذلك فقد صرحوا بأن ذلك رافع لاشكاله ولا يلزم
منه حل الوطء وقوله والا فلا علم لي بذلك اي ان لم يظهر فيه هذه العلامة لا يحكم بصحة العقد
ولا يدمها بل يتوقف ذلك على ظهور علامة اخرى وقول الميسوط ان حاله يتبين بالبلوغ مبنى
على الغالب والا فقد صرحوا بأنه قد يبق حاله مشكلا بعده كما اذا حاض من فرج النساء وامنى
من فرج الرجال وقد يتبين حاله قبل البلوغ كأن يقول من احد الفرجين دون الآخر فتصح
خلوته والحاصل ان قيد صحة الخلوة بتبين حاله ظاهر لعدم حل الوطء قبله (قول له لمرض الخ)
وكذا السحر ويسمى المعقود كسياتي في بابه عن الوهبانية (قول له في ثبوت النسب الخ) الذي
حققه في البحر بمخا ثم آه منقول عن الحصاص ان الخلوة لم تقم مقام الوطء الا في حق تكميل
المهر وجوب العدة قال وما سواه فهو من احكام العقد كالنكاح اي فإنه يثبت وان لم توجد
خلوة اصلا كما في تزوج مشرقى مغربية أو من احكام العدة كالبقية والعجب من صاحب النهر
حيث تابع اخاه في هذا التحقيق ثم خالفه في النظم الآتي وما ذكره في البحر سبقه اليه ابن المشيخة
في عقد الزمان لكنه افاد ان المطلقة قبل الدخول لو ولدت لاقل من ستة اشهر من حين
الطلاق ثبت نسبه لثقتن بأن العلوق قبل الطلاق وان الطلاق بعد الدخول ولو ولدت لاكثر
لا يثبت لعدم العدة ولو اختلفت بها فطلقتها يثبت وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر قال ففي هذه
الصورة تكون الخصوصية للخلوة (قول له ولو من المحبوب) لا مكان انزاله بالسحاق وسياً في
باب الحنين انه يثبت نسبه اذا خلاها ثم فرق بينهما ولو جاءت به لستين (قول له وفي تأكيد المهر)
اي في خلوة النكاح الصحيح اما الفاسد فيجب فيه مهر المثل بالوطء لا بالخلوة كسيد كرم المصنف
في هذا الباب لحرمة الوطء فكان كالخلوة بالحائض (قول له والعدة) وجوبها من احكام
الخلوة سواء كانت صحيحة ام لا ط اي اذا كانت في نكاح صحيح اما الفاسد فيجب فيه العدة
بالوطء كسياتي (قول له في عدتها) متعلق بنكاح والاولى تأخيره بعد قوله وحرمة نكاح الامة
ط (قول له وحرمة نكاح الامة) اي لو طلق الحرمة بعد الخلوة بها لا يصح تزوجه امة مادامت
الحرمة في العدة ولو الطلاق بانها (قول له ولو مراعاة وقت الطلاق في حقها) بيانه ان الموطوءة
طالقتها في الحيض بدعي فلا يحل بل يطلقها واحدة في طهر لاوطء فيه وهو احسن او ثلاثا
متفرقة في ثلاثة اطهار لاوطء فيها وهو حسن بخلاف غير الموطوءة فان طالقتها واحدة ولو
في الحيض حسن واذا كانت المختلى بها كالموطوءة توقفت طالقتها بالظهر فلا يحل في مدة

لمرض اضعف خلقة
او كبر سن (في ثبوت
النسب) ولو من المحبوب
(و) في (تأكيد المهر)
المسمى (و) مهر المثل
بلا تسمية و (النفقة
والسكنى والعدة وحرمة
نكاح اختها واربع سواها)
في عدتها (وحرمة نكاح
الامة ومراعاة وقت
الطلاق في حقها)

الحيض فافهم (قوله وكذا في وقوع طلاق بئن آخر الخ) في البرازية والمختار انه يقع عليها طلاق آخر في عدة الحلو و قيل لا اه وفي الذخيرة واما وقوع طلاق آخر في هذه العدة فقد قيل لا يقع وقيل يقع وهو اقرب الى الصواب لان الاحكام لما اختلفت يجب القول بالوقوع احتياطاً ثم هذا الطلاق يكون رجعياً أو بائناً ذكر شيخ الاسلام انه يكون بائناً اه ومثله في الوهبانية وشرحها والحاصل انه اذا خلاها خلوه صحيحة ثم طلقها طلقه واحدة فلا شبهة في وقوعها فاذا طلقها في العدة طلقه اخرى فقتضى كونها مطلقة قبل الدخول ان لا تقع عليها الثانية لكن لما اختلفت الاحكام في الحلو في انها تارة تكون كالوطء وتارة لا تكون جعلناها كالوطء في هذا فمما يوقوع الثانية احتياطاً لوجودها في العدة والمطلقة قبل الدخول لا يلحقها طلاق آخر اذا لم تكن معتدة بخلاف هذه والظاهر ان وجه كون الطلاق الثاني بائناً هو الاحتياط ايضاً ولم يتعرضوا للطلاق الاول وافاد الرحمتي انه بائن ايضاً لانه طلاق قبل الدخول غير موجب للعدة لان العدة انما وجبت لجمعنا الحلو كالوطء احتياطاً فان الظاهر وجود الوطء في الحلو الصحيحة ولان الرجعة حق الزوج واقراره بأنه طلق قبل الوطء ينفذ عليه فيقع بائناً واذا كان الاول لا تعقبه الرجعة يلزم كون الثاني مثله اه ويشير الى هذا قول الشارح طلاق بائن آخر فانه يفيد ان الاول بائن ايضاً ويدل عليه ما يأتي قريباً من انه لا رجعة بعده وسيأتي التصريح به في باب الرجعة وقد علمت مما قررناه ان المذكور في الذخيرة هو الطلاق الثاني دون الاول فافهم ثم ظاهر اطلاقهم وقوع البائن اولا وثانياً وان كان يصريح الطلاق وطلاق الموطوءة ليس كذلك فيخالف الحلو الوطء في ذلك وأجاب ح بأن المراد التشبيه من بعض الوجوه وهو ان في كل منهما وقوع طلاق بعد آخر اه وأما الجواب بأن البائن قد يلحق البائن في الموطوءة فلا يدفع المخالفة المذكورة فافهم (قوله كالغسل) اي لا يجب الغسل على واحد منهما بمجرد الحلو بخلاف الوطء (قوله والاحصان) فلوزني بعد الحلو الصحيحة لا يلزمه الرجم لفقد شرط الاحصان وهو الوطء قال عقد الفرائد وهذا ان لم يفهم انه خاص بالرجل فهو ساكت عن ثبوت الاحصان لها بذلك والذي يظهر لي أنه لا فرق بينه وبينها فيه ولم أقص على نقل فيه صريح والله أعلم قلت في البحر ولم يقيموها مقام الوطء في حق الاحصان ان تعادفاً على عدم الدخول وان اقرا به لزمنهما حكمه وان اقر به أحدهما صدق في حق نفسه دون صاحبه كافي المبسوط اه (قوله وحرمة البنات) اي لم يقيموا الحلو مقام الوطء في ذلك فلو خلا بزوجه بدون وطء ولا مس بشهوة لم تحرم عليه بناتها بخلاف الوطء والكلام في الحلو الصحيحة كما صرح به في التبيين والفتح وغيرها فما حرره في عقد الفرائد مما استأدله ان حرمة البنات بالحلو الصحيحة لا خلاف فيها بين الصاحبين والخلاف في الفاسدة قال الثاني تحرم وقال محمد لا تحرم فهو ضعيف وما ادعاه من عدم الخلاف ممنوع كما بسطه في النهر (قوله وحلها للاول) اي لا تحل مطلقة الثلاث للزوج الاول بمجرد خلوة الثاني بل لا بد من وطئه لحديث العسيلة (قوله والرجعة) اي لا يصير مراجعاً بالحلو ولا رجعة له بعد الطلاق الصريح بعد الحلو بمجرى اي لو وقع الطلاق بائناً كما قدمناه (قوله والميراث) اي لو طلقها ومات وهي في عدة الحلو لا ترث برزازية ومثله في البحر عن المجتبى وحكى ابن الشيعة

وكذا في وقوع طلاق
بائن آخر على المختار (لا)
تكون كالوطء (في سق)
بعية الاحكام كالغسل
و (الاحصان وحرمة
البنات وحلها للاول
والرجعة والميراث)

في عقد الفرائد قولاً آخر أنها تترث وإن تصادقا على عدم الدخول بعد الخلوة قال الرهني وعلى هذا أي ما في الشرح لو طلقها في مرضه بعد الخلوة الصحيحة قبل الوطء ومات في عدتها لا تترث وبه جزم الطواقي فيما كتبه على هذا الشرح وأقره عليه تليذه حامد أفندي السامري مفتي دمشق اهـ (قوله وتزوجها كالأبكار) كان عليه أن يقول كالثيبات ليوافق ما قبله من المعطوفات فإنها من خواص الوطء دون الخلوة فالمعنى أنها ليست كالوطء في تزويجها كالثيبات بل تزوج كالأبكار أفاده ط (قوله على المختار) وما في المجتبى من أنها تزوج كالتزوج الثيب ضعيف كافي البحر (قوله وغير ذلك) أي غير المسبعة المذكورة من زيادة أربعة أخرى في النظم المذكور وهي سقوط الوطء والنفي والتكفير وعدم فساد العادة وبقي مستلذان أيضاً يذكرهما لعدم تسليمهما وأما أن الخلوة لا تكون اجازة للنكاح الموقوف عند بعضهم وإن المرأة لا تمتنع نفسها للمهر بعدها عندهما أما عند أبي حنيفة فلها المنع بعد حقيقة الوطء كما أفاده في البحر وزاد في الوهبانية أيضاً بقاء عنة الغنين ويمكن دخولها في النظم كأيأتي (قوله وغيره) بالرفع عطفاً على مثل والضمير للوطء ح أي ومغايرة للوطء في إحدى عشرة مسألة (قوله وبهذا العقد تحصيل) جملة من مبتدأ وخبر والعقد بكسر العين شبه الشعر المنظوم بعقد الدر المنظوم (قوله تكميل مهر الخ) بيان لصور الممثلة (قوله واعداد) بالكسر والمراد به العدة (قوله وأربع) بالجر عطفاً على الاخت (قوله الأما) جمع أمة وقصره للضرورة ولو اسقط لام ولقد استغنى عن قصره (قوله فراق فيه ترحيل) المراد به الطلاق اهـ ح وأما الترحيل فهو من ترحل القوم عن المكان انتقلوا أي طلاق فيه نقل الزوجة من بيته أو من عصمته فافهم (قوله وواقعوا فيه) أي في الأعداد بمعنى العدة اهـ ح فالضمير طائد على مذكور وهو الأعداد المذكور في البيت الثاني فافهم (قوله إذا لحقها) الضمير للتطليق والالف للإطلاق اهـ ح والمراد بلحاظه وقوعه في العدة بعد طلاق سابق عليه (قوله القيل) بدل من الأول ح (قوله ورجعة) أي في صورتين كقدمناه في قوله والرجعة (قوله سقوط وطء) أي ما يلزمه فيه الوطء لا يسقط بالخلوة حق الزوجية في القضاء الوطء مرة واحدة ولا يسقط عنه بالخلوة وكذا الغنين إذا اختل بها لا يسقط عنه الوطء بها فللزوجة طلب التفرق وعلى هذا الحل يستغنى عن ذكر بقاء العنة المذكور في الوهبانية لكن يستغنى به أيضاً عن ذكر النفي الآتي فكان الأولى ذكرهما مما أو اسقاطهما معاً تأمل (قوله كذلك النفي) يعني أن آلي منها ثم وطئها في المدة كان فيأوان خلاها لا اهـ ح (قوله التكفير) يعني أن وطئ في نهار رمضان فعليه الكفارة وإن خلاها لا اهـ ح وفي النهر وعد التكفير هنا مما لا ينبغي إذا الكلام في الخلوة الصحيحة وصوم الأداء يفسدها كما مر ط (قوله ما فسدت عبادة) ما نافية يعني أن وطئها في عبادة يفسدها الوطء فسدت وإن خلاها لا اهـ ح ويرد عليه ما ورد على سابقه فإن ما يفسد بالوطء كالاحرام والصوم والصلاة والاعتكاف المنذور يفسد الخلوة والكلام في الصحيحة إلا أن يمثل بما لا يفسد الخلوة على أحد القولين كصوم غير الأداء وصلاة النافلة تأمل والحاصل أنه ينبغي إسقاط التكفير وفساد العادة وزيادة فقد العنة فتصير الأحكام التي خالفت الخلوة فيها الوطء عشرة وقد نظمتهما في بيتين مقتصرين عليهما لا علم بأن ما سواها لا يخالف فيها الخلوة الوطء فقلت

وتزوجها كالأبكار على
المختار وغير ذلك كأنظمة
صاحب النهر فقال *
وخلوة الزوج مثل الوطء
في صور *
وغيره وبهذا العقد
تحصيل * تكميل مهر
واعداد كذا نسب *
انفاق سكنى ومنع الاخت
مقبول *
وأربع وكذا قالوا الأما
ولقد *
راعوا زمان فراق فيه
ترحيل *
واقفوا فيه تطليقا إذا
لحقا *
وقيل لا والصواب الأول
القول *
أما المغاير فلا حصان يأمل *
ورجعة وكذا التورث
مقبول *
سقوط وطء واحلال لها
وكذا *
تحريم بنت نكاح البكر
مبدول *
كذلك النفي * والتكفير
ما فسدت *
عبادة وكذا بالغسل تكميل
(ولو افترقا

وخلوته كالوطء في غير عشرة **قوله** مطالبة بالوطء احصان تحليل

وفي وارث رجعة فقد عنة **قوله** وتحريم بنت عقد بكر وتغسيل

(قوله فقالت بعد الدخول) يطلق الدخول على الوطء وعلى الخلوة المجردة والمتبادر منه الاول والمراد هنا الاختلاف في الخلوة مع الوطء او في الخلوة المجردة لافي الوطء مع الاتفاق على الخلوة لان الخلوة مؤكدة لتمام المهر فلو كان الاختلاف بينهما في الوطء مع الاتفاق على الخلوة لم تظهر ثمرة للاختلاف (قوله فالتقول لها لانكارها سقوط نصف المهر) كذا في القنية للزاهدي ونظمه ابن وهبان وقال في شرحه انه تتبع هذا الفرع فاطفر به ولا وجدا يناقضه ووجهه ماش على القواعد لان القول للمنكر اه قلت رأيت في حاوي الزاهدي ايضا وحكي فيه قولين فذكر مامر معزيا الى المحيط وكتاب آخر ثم عزا الى الاسرار ان القول قوله لانه ينكر وجوب الزيادة على النصف اه ويظهر لي ارجحية القول الاول ولذا جزم به المصنف وذلك ان المهر يجب بنفس العقد والدخول أو الموت مؤكدة والطلاق قبلهما منصف له فسبب وجوب الكل متحقق والمنصف له عارض والمرأة تنكر ذلك العارض وتمسك بالسبب المحقق الموجب للكل ولذا ثبت لها المطالبة بتمام المهر قبل الدخول ولا يعود نصف المهر المقبوض الى ملكة بالطلاق قبل الدخول الا بالقضاء او الرضا ولا ينفذ تصرفه فيه قبل ذلك وينفذ تصرف المرأة فيه والزوج وان انكر الزيادة على النصف لكنه مقر بسببها كالمقر بالغصب وادعى الرد وكذبه المالك فدعواه الرد انكار للضمان بعد الاقرار بسببه فلا يقبل تأمل (قوله وان انكر الوطء) كذا في كثير من النسخ وكان المناسب ان يقول وان انكر الدخول لما قررناه من ان الاختلاف بينهما ليس في الوطء مع الاتفاق على الخلوة وليكون اشارة الى رد ما قاله في الاسرار اي ان انكاره لا يعتبر لانه في الحقيقة مدع لسقوط النصف بالعارض على السبب الموجب للكل فكان انكارها هو المعتبر وفي بعض النسخ وان انكرت بالثناء والمعنى ان القول لها وان انكرت انه لم يطأها في هذا الدخول الذي ادعته لكن الاولى ان يقول وان اعترفت بعدم الوطء لانه لم يدع الوطء حتى يقابل بانكارها له (قوله انما توطأ كرها) لانها تستحي بالطبع فلم تكن بالامتناع مختارة لعدم تأكيد المهر بخلاف الثيب لان امتناعها يدل على اختيارها لعدم تأكيد المهر (قوله كما يحثه الطرسوسي) اي في انفع الوسائل والبحث في التفصيل المذكور فان الطرسوسي نقل اولاً عن الذخيرة اذا خلاها ولم يتمكن من نفسها اختلف المتأخرون فيه قال وفي طلاق التوازل عليه نصف المهر ثم ذكر هذا التفصيل وقال قلته على وجه الثقة ولم اطفر فيه بنقل والظاهر انه اراد به التوفيق بين القولين وذكر ايضا ان هذا اذا صدقته في ذلك فلو كذبه فالتقول قولها يمينها لانها منكرة (قوله واقره المصنف) اي تبعا لشيخه صاحب البحر (قوله فخلاها) اي خلوة صحيحة لانها المتبادر من لفظ الخلوة اه ح اي في قول الخائف ان خلوت بك فيراد بها الخالية عما يمنعها او يفسدها مما مر والمراد ما يفسدها من غير التعليق لما مر عن البحر من ان هذا التعليق مفسد لها فهو نظير قولهم الخلوة الصحيحة في النكاح الفاسدة كالخاوة الفاسدة في النكاح الصحيح مع انها في النكاح

فقالت بعد الدخول وقال
الزوج قبل الدخول
فالتقول لها لانكارها
سقوط نصف المهر وان
انكر الوطء ولو لم يتمكن
في الخلوة فان بكرت
والالا لأن البكر انما
توطأ كرها كما يحثه
الطرسوسي واقره المصنف
(ولو قال ان خلوت بك
فانت طالق فخلاها
طلقت)

الفاسد فاسدة كما ذكره في البحر فالمراد بالصحيحة فيه الحالية عما يفسدها سوى فساد النكاح
فافهم (قوله بأننا) لتصريحهم بأن الطلاق الواقع بعد الحلوة الصحيحة يكون بائنا من أي
فهنا أولى لعدم صحتها فإنها لا تماثل الوطء إلا في وجوب العدة ط (قوله لوجود الشرط) علة
لطلقت وأما علة كونه بائنا فهي ما قدمناه عن المنع أفاده ح (قوله ووجب نصف المهر) في
بعض النسخ بعد هذا زيادة وهي لعدم الحلوة الممكنة من الوطء اه أي لأنها بانت بمجرد الحلوة
فكان غير متمكن من الوطء شرعا (قوله ولا علة عليها) قال في البحر وسيأتي وجوبها في الحلوة
الفاصلة على الصحيح فتجب العدة في هذه الصورة احتياطاً اه واعتزله الخير الرمي بقوله
كيف القطع بوجوبها مع مصادمته للنقل على أن هذه مطلقة قبل الدخول فهي أجنبية
والحلوة بالأجنبية لا توجب العدة فليست من قسم الحلوة الصحيحة ولا الفاسدة فتأمل وانظر
إلى قولهم إنما تقام مقام الوطء إذا تحقق التسليم اه أقول التسليم منها موجود ولكن عاقبة
مانع من جهته وهو التعليق كالعين وكالدخول عليها فأحرم بالحج أو بالصلاة وكونها خلوة
بأجنبية ممنوع لأن الحلوة شرط الطلاق وإنما يقع بعد وجود شرطه كما لو قال لأجنبية أن
تزوجتك فانت طالق فوقوع الطلاق دليل تحقق الحلوة إذ لو لاها لم يقع غير أنه وجد بعد
تحققها مانع من جهته كما ذكرنا وتصريحهم بوجوب العدة بالحلوة الفاسدة على الصحيح شامل
لهذه الصورة فقول البرازية لأعدة عليها مبنى على خلاف الصحيح فهو مصادمة نقل بنقل أصح
منه فافهم (قوله وتجب العدة) ظاهره الوجوب قضاء وديانة وفي الفتح قال العتاني تكلم
مشايخنا في العدة الواجبة بالحلوة الصحيحة أنها واجبة ظاهراً أو حقيقة فقل لو تزوجت
وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لأقضاء (قوله في الكل إلخ) هذا في النكاح الصحيح
أما النكاح الفاسد لا تجب العدة في الحلوة فيه بل بحقيقة الدخول فتح (قوله لتوهم الشغل)
أي شغل الرحم نظراً إلى التمكن الحقيقي وكذا في الجيوب لقيام احتمال الشغل بالسحق وهي
حق الشرع وحق الولد ولذا لا تسقط لو أسقطها ولا يحل لها الخروج ولو أذن لها الزوج
وتدخّل العبدان ولا يتداخل حق العبد فتح وتماه في المراجع (قوله واختاره التمرناشي
إلخ) وجزم به في البدائع قال في الفتح يؤيده ما ذكره العتاني (قوله تجب العدة)
لثبوت التمكن حقيقة فتح (قوله كصغر ومرض مدنف) قال في الفتح الأوجه على هذا
القول أن يخص الصغير بغير القادر والمرض بالمدنف لثبوت التمكن حقيقة في غيرهما اه
قلت ونص على التقييد بالمدنف في جامع الفصولين وفي القاموس دنف المريض كفرح ثقل
(قوله لأنه نص محمد) أي في كتابه الجامع الصغير الذي روى مسأله عن أبي يوسف عن الإمام
صاحب المذهب (قوله قاله المصنف) أي تبعاً لشيخه في البحر وأقره في النهر والشرنبلالية
(قوله الموت أيضاً) أي كما أن الحلوة كالوطء فيهما والمراد الموت قبل الدخول أي موت الرجل
بالنسبة للعدة وموت أيهما كان بالنسبة للمهر كما أفاده ح (قوله في حق العدة والمهر) أي
إذا مات عنها لزمها عدة الوفاة واستحققت جميع المهر كالوطء (قوله فقط) هو معنى قول
المجتبي وفيما سواهما كعدم قلت ولا يقال أنه يعطى حكمه أيضاً في الإرث لأن الإرث من
أحكام العقد فلذا تحقق قبل الحلوة التي هي دون الوطء فافهم (قوله حلت بنتها) أي كما تحل بعد

بائنا لوجود الشرط
(ووجب نصف المهر)
ولا عدة عليها بزازية
(وتجب العدة في الكل)
أي كل أنواع الحلوة ولو
فاسدة (احتياطاً) أي
استحساناً لتوهم الشغل
(وقيل) قائله القدوري
واختاره التمرناشي وقاضيه خان
(أن كان المانع شرعياً)
كصوم (تجب) العدة (وإن)
كان (حسباً) كصغر ومرض
مدنف (لا) تجب والمذهب
الأول لأنه نص محمد قاله
المصنف وفي المجتبى الموت
أيضاً كالوطء في حق العدة
والمهر فقط حتى لو ماتت
الأم قبل دخوله بها حلت
بنتها

الحلوة الصحيحة فلا تخرم الابحقيقة الوطء على ما مر (قوله فوهبته له) ذكر الضمير لان الالف
مذكر لا يجوز تأنيثه كافي ط عن المصباح وكذا لو وهبت نصفه فتح (قوله قبل وطء) اي
وخلوة نهر وهي وطء حكما كما مر (قوله لعدم تعيين النقود في العقود) ولذا لو اشار في النكاح
الى دراهم كان له ان يمسكها ويدفع مثلها جنسا ونوتا وقدر او صفة ولو لم تهب شيئا وطلقت قبل
الدخول كان لها امساك المقبوض ودفع غيره ولذا تركى الكل وتماه في النهر والحاصل انه
لم يصل اليه بالهبة عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو نصف المهر منح (قوله او
قبضت نصفه) احتراز عما لو قبضت اكثر من النصف فانه ترد عليه ما زاد على النصف بخلاف
ما لو قبضت الاقل ووهبته الباقي فهو معلوم بالاولى بحر اي لا يرجع عليها بشي (قوله في
الصورة الاولى) الانسب ان يقول في الصورتين فيكون قوله او الباقي اشارة الى ان هبة الالف
ليس بقيد في الثانية كما نص عليه في البحر قال في النهر ومعنى هبة الالف بعد قبض النصف
انها وهبت له المقبوض وغيره (قوله او وهبت عرض المهر) اشارة الى انه لم يتعيب اذ لو وهبت
بعد ما تعيب فاحشا يرجع بنصف قيمته يوم قبضت لانه صار كأنها وهبت عينا أخرى اما
العيب اليسير فكالعدم لما سياتي انه في المهر متحمل وقيد بالهبة لانها لو باعته منه يرجع
بالنصف اي نصف قيمته لان نصف الثمن المدفوع فيما يظهر ولو وهبت اقل من نصفه ترد ما زاد
على النصف ولو وهبت الاكثر او النصف فلارجوع له بحر (قوله او في الذمة) اشارة الى انه
لا فرق بين العرض المعين وغيره وهو من خصوص النكاح فان العرض فيه يثبت في الذمة
لان المال فيه ليس بمقتصود فيتسامح فيه بخلاف البيع بحر (قوله لحصول المقصود) لانه
وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول لتعيينه في الفسخ كتعيينه في العقد بدليل انه
ليس لواحد منهما دفع بدله حتى لو تعيب فاحشا فوهبته له رجع بنصف قيمته كما مر نهر «تنبيه»
حكم الموزون غير المعين وهو ما كان في الذمة حكم النقد اما المعين منه فكالعرض واختلف
في التبر والنقرة من الذهب والفضة ففي رواية كالعرض وفي أخرى كالمضروب كذا في البدائع
نهر «تنبيه» قال في البحر وقد ظهر لي ان هذه المسئلة على ستين وجها لان المهر اما ذهب
او فضة او مثلي غيرهما او قيمى فالاول على عشرين وجها لان الموهوب اما الكل او النصف
وكل منهما اما ان يكون قبل القبض او بعده او بعد قبض النصف او اقل منه او اكثر فهي
عشرة وكل منها اما ان يكون مضروبا او تبرا فهي عشرون والعشرة الاولى في المثلي وكل منها
اما ان يكون معينا او لا وكذا في القيمي والاحكام المذكورة اه وتبعه في النهر قلت ويزاد
مثلا فتصير مائة وعشرين بان يقال ان الموهوب اما الكل او النصف او الاكثر من النصف
او الاقل فهي اربعة تضرب في الخمسة المارة تبلغ عشرين وكل منها اما ان يكون مضروبا
او تبرا فهي اربعون وكذا في كل من المثلي والقيمي اربعون وقدم حكم هبة الاكثر من
النصف او الاقل (قوله فان وفي) بتشديد الفاء ماضى يوفى توفية لا بالتخفيف من وفي يفي
وفاء بقرينة قوله والايوف افاده ح (قوله واقام بها) انما ذكر التوفية في الاولى دون هذه لانه
في الاولى جعل المسعى مالا وغير مال وهو ما شرطه لها ووعد بها من عدم اخراجها او عدم
التزوج عليها اما هنا فالمسعى مال فقط رد وفيه بين التليل على تقدير والكثير على تقدير كما اشار

(قبضت ألف المهر فوهبته
له وطأقت قبل وطء رجوع)
عليها (بنصفه) لعدم تعيين
النقود في العقود (وان لم
تقبضه أو قبضت نصفه
فوهبته الكل) في الصورة
الاولى (أو ما بقي) وهو
النصف في الثانية (أو)
وهبت (عرض المهر)
كتوب معين او في الذمة
(قبل القبض او بعده لا)
رجوع لحصول المقصود
(نكحها بألف على ان
لا يخرجها من البلد او
لا يتزوج عليها) (او)
(على ألف ان اقام بها وعلى
الفين ان اخرجهما فان وفي)
بما شرطه في الصورة الاولى
(واقام) بها في الثانية (فانها
الالف) لرضاها به فهنا
صورتان

اليه الشارح فليس هنا في المسمى وعد بشئ ليناسبه التعبير بالتوفية يوضحه انه قد يرد فيه بين كونها ثيبا او بكرا كياتي فافهم (قول له الاولى الخ) ضابطها ان يسمى لها قدر او مهر مثلها اكثر منه ويشترط منفعة لها او لابيها اولذي رحم محرم منها وكانت المنفعة مباحة الانتفاع متوقفة على فعل الزوج لاحاصلة بمجرد العقد ولم يشترط عليها رد بشئ له وذلك كان تزوجها بالف على ان لا يخرجها من البلد او على ان يكرمها او يهدي لها هدية او على ان يزوج ابها ابنته او على ان يعتق اخاها او على ان يطلق ضررتها فلو المنفعة لاجنبي ولم يوف فليس لها الا المسمى لانها ليست منفعة مقصودة لاحد المتعاقدين ومثله بالاولى لو شرط ما يضرها كالتزوج عليها وكذا لو كان المسمى مهر المثل او اكثر منه ولو كان المشروط غير مباح كخمر وخنزير فلو المسمى عشرة فاكتر وجب لها وبطل المشروط ولا يكمل مهر المثل لان المسلم لا يتنفع بالحرام فلا يجب عوض بفواته ولو تزوجها على الف وعق اخيها او طلاق ضررتها بلفظ المصدر لا المضارع عتق الاخ وطلقت الضرة بنفس العقد طلاق رجعية لمقابلتها بغير مقوم وهو البضع والزوجة المسمى فقط والولاء له الا اذا قال وعق اخيها عنها فهو لها ولو تزوجها على الف وعلى ان يطلق امرأته فلا تنة وعلى ان ترد عليه عبدا ينقسم الالف على مهر مثلها وعلى قيمة العبد فان كانا سواء صار نصف الالف ثلثا للعبد والنصف صدقا فاذا طلقها قبل الدخول فلها نصف ذلك وان بعده نظر ان كان مهر مثلها خمسمائة او اقل فليس لها الا ذلك وان اكثر فان وفي بالشرط فكذلك والا فمهر المثل وتماه في المحيط والفتح عن المبسوط وفي اشتراط الكرامة والهدية كلام سيأتي وحاصل المسئلة على وجوه لان الشرط اما نافع لها او لاجنبي او ضار وكل اما حاصل بمجرد النكاح او متوقف على فعل الزوج وعلى كل من الستة اما ان يكون مهر المثل اكثر من المسمى او اقل او مساويا وكل اما ان يكون قبل الدخول او بعده وكل اما ان يباح الانتفاع بالشرط او لا وكل اما ان يشترط عليها رد بشئ او لا وكل اما ان يحصل الوفاء بالشرط او لا فيبى مائتان وثمانية وثمانون هذا خلاصة ما في البحر (قول له والثانية الخ) قال في الفتح واما الثانية فكأن يتزوجها على الف ان أقام بها وان لا يسرى عليها او ان يطلق ضررتها او ان كانت مولاة او ان كانت اعجمية او ثيبا وعلى الفين ان كان اضدادها (قول له بفوات النفع) الباء للسببية لانه في الاولى سمي لها مالها فيه نفع وهو عدم اخراجها وعدم التزوج عليها ونحوه فاذا وفي فلها المسمى لانه صاح مهرها وقد تم رضاها به وعند فواته ينعدم رضاها بالمسمى فيكمل مهر مثلها وفي الثانية سمي تسميتين فانتهما غير صحيحة للجهالة كياتي فوجب فيها مهر المثل (قول له في المسئلة الاخيرة) قيد في قوله ولا يزداد على الفين فقطح وفي بعض النسخ في الصورة الثانية ذات التقديرين (قول له ولا ينقص عن الف) اي في المستثنين (قول له لاتفاقهما على ذلك) اي لو زاد مهر مثلها في المسئلة الاخيرة على الفين ليس لها اكثر من الالفين لانها رضيت معه بما لترديده لها بين الالف والالفين بخلاف المسئلة الاولى فانه لو زاد على الف لها مهر المثل بالغاما باغ لانها لم ترض بالالف وحده بل مع الوصف النافع ولم يحصل لها ولو نقص عن الف في المستثنين فاما الالف لانه رضيت به (قول له لسقوط الشرط) لانه اذا لم يبق يجب تمام مهر المثل ومهر المثل لا يثبت في المطلق قبل الدخول فسقط اعتباره فلم يبق

الاولى تسمية المهر مع ذكر
شرط ينفعها والثانية
تسمية مهر على تقدير وغيره
على تقدير (والا) يوف
ولم يسم (فهر المثل) لقوت
رضاها بفوات النفع (و)
لكن (لا يزداد) المهر في
المسئلة الاخيرة (على الفين
ولا ينقص عن الف)
لاتفاقهما على ذلك ولو
طلقها قبل الدخول
تنصف المسمى في المستثنين
لسقوط الشرط

الا المسمى فيتصرف بدائع (قوله وقال الشرطان صحيحان) اى في المسئلة الاخيرة قال في الهداية حتى كان لها الالف ان اقام بها والالفان ان اخرجها وقال زفر الشرطان فاسدان ولها مهر مثلها لا ينقص من الالف ولا يزداد على الفين واصل المسئلة في الاجارات في قوله ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم اه (قوله في الاصح) مقابله ما في نوادر ابن سماعه عن محمد انها على الخلاف وضمنه في البحر (قوله لقلة الجهالة) جواب عما يرد على قول الامام حيث افسد الشرط الثاني في المسئلة المتقدمة وهى ما اذا تزوجها على الف ان اقام بها والفين ان اخرجها وفي هذه الصورة صحيح الشرطين مع ان التردد موجود في المسورتين واجاب في النهاية بانه في المتقدمة دخلت المخاطرة على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف على يخرجها اولا اما هنا فالمرأة على صفة واحدة من الحسن او القبح وجهالة الزوج بنفسها لا توجب خطرا ورده الزيلعي بأن من صور المسئلة المتقدمة ما لو تزوجها على الفين ان كانت حرة او ان كانت له امرأة وعلى الف ان كانت مولاة او لم تكن له امرأة مع انه لا مخاطرة ولكن جهل الحال واجاب في البحر بان المرأة وان كانت في الكل على صفة واحدة لكن الجهالة قوية في الحرية وعدمها لانها ليست امرا مشاهدا ولذا لو وقع النزاع احتجج الى اثباتها فكان فيها مخاطرة معنى بخلاف الجمال والقبح فانه امر مشاهد فجهالة سيرة زوالها بلا مشقة واعترضه في النهر بانه على هذا ينبغي الصفة فيما لو تزوجها على الفين ان كانت له امرأة وعلى الف ان لم تكن لان النكاح ثبت بالتسامع فلا يحتاج الى اثبات عند المنازعة قلت ولا يخفى ما فيه فان اثباته بالتسامع انما هو عند الاحتياج الى اثباته على انه قد تكوله امرأة غائبة في بلدة اخرى لا يعلم بها احد بخلاف الجمال والقبح فلذا تبع الشارح ما في البحر ولم يلتفت لما في النهر (قوله بخلاف ما لو ردد الخ) هذا ايضا من صور المسئلة المتقدمة التي ذكرناها مخالفة لمسئلة التردد للقبح والجمال فلاحاجة الى اعادته والحاصل ان تردد المهر بين القلة والكثرة ان وجد فيه شرط الاقل لزمه الاقل والا فلا يلزمه الاكثر بل مهر المثل خلافا لهما الا في مسئلة القبح والجمال فانه يجب المسمى في اى شرط وجد اتفاقا والفرق للامام مامر (قوله ولو شرط الخ) هذه مسئلة استطرادية ليست من جنس ما قبلها ومناسبتها تطبق المسمى على وصف مرغوب له (قوله لزمه الكل) لان المهر انما شرع لمجرد الاستمتاع دون البكارة ح عن مجمع الانهر (قوله ورجعه في البرازية) اقول عبارتها تزوجها على انها بكر فاذا هي ليست كذلك يجب كل المهر حملا لامرهما على الصلاح بان زالت بوثبة فان تزوجها بازيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هي غير بكر لا تجب الزيادة والتوفيق واضح للتأمل اه ووجه التوفيق ما ذكره في العمادية عن قوائد المحيط في تحليل المسئلة الثانية انه قابل الزيادة بما هو مرغوب وقد فات فلا يجب ما قبل به وانت خبير بان كلام البرازية ليس فيه ترجيح للزوم الكل مطلقا بل فيه ترجيح للتفصيل والفرق بين الزوج بمهر المثل وبازيد منه نعم قال في البرازية بعد ذلك وان اعطاها زيادة على المعجل على انها بكر فاذا هي ثيب قيل ترد الزائد وعلى قياس مختار مشايخ بخارى فيما اذا اعطاها المال الكثير بجهة المعجل على ان يجهزوها بجهز عظيم ولم تأت به رجع بما زاد على معجل مثلها وكذا افنى ائمة خوارجم ينبغي ان يرجع بالزيادة

(ولكن)

وقالا الشرطان صحيحان
(بخلاف ما لو تزوجها على
الف ان كانت قيحة وعلى
الفين ان كانت جميلة فانه
يصح الشرطان) اتفقا
في الاصح لقلة الجهالة
بخلاف ما لو ردد في المهر
بين القلة والكثرة للثبوت
والبكارة فانها ان ثبسا
لزمه الاقل والا فمهر المثل
لا يزداد على الاكثر ولا
ينقص عن الاقل فتح ولو
شرط البكارة فوجدها ثيبا
لزمه الكل درر ورجعه
في البرازية

ولكن صرح في فوائد الامام ظهير الدين انه لا يرجع في كلتا صورتين اه اى في صورة الزيادة على مهر المثل وصورة الزيادة على المعجل كما يعلم من مراجعة الفصول العمادية فقول البرازية تبع للعمادية ولكن صرح الخ يفيد ترجيح عدم الرجوع وانه يلزم كل المهر ولذا نظم المسئلة في الوهبانية وعبر عن عدم وجوب الزيادة بقيل فافاد ايضا ترجيح لزوم الكل كما هو مقتضى اطلاق صاحب الدرر والوقاية والمثلتي (قوله ولو تزوجها الخ) حاصل هذه المسئلة ان يسمى شيئين مختلفي القيمة اتحاد الجنس او اختلاف نهر (قوله او الالفين) لافائدة في ذكره بعد الالف للعلم قطعاً بأن الالف غير قيد فالاولى قول البحر اوعلى هذا الالف او الالفين فهو مثال آخر مثل الذي بعده مما الاختلاف فيه قيمة مع اتحاد الجنس ويمكن عطف قوله او الالفين على مجموع قوله على هذا العبد او على هذا الالف بأن يعطف على كل واحد بانفراده كأن يقول الزوج تزوجتك على هذا العبد او هذين الالفين او يقول على هذا الالف او هذين الالفين تأمل (قوله او على احدهذين) اى انه لا فرق بين كلمة او ولفظ احدهما فان الحكم فيه كذلك كما صرح به في المحيط ببحر (قوله واحدهما او كس) الجملة في موضع الحال في القاموس الوكس كالأوعد النقص والتقصي لازم ومتعدد اه وقيد به لانهما لو تساويا قيمة صحت التسمية اتفاقاً ببحر عن الفتح وقال قبله لو كانا سواء فلا تحكيم ولها الخيار في اخذ ايهما شاءت (قوله حكم مهر المثل) هذا قوله وعندها لها الاقل والمتون على الاول ورجح في التحرير قولهما والاختلاف مبنى على أن مهر المثل اصل عنده والمسمى خلف عنه ان صحت التسمية وقد فسدت هنا للجهالة فيصار الى الاصل وعندها بالعكس ومحل اذا لم يصرح بالخيار لها اوله فلو قال على أنها بالخيار تأخذ أيهما شاءت او على أني بالخيار أعطيتك أيهما شئت فانه يصح اتفاقاً لانتفاء المنازعة وقيد بالنكاح لان الخلع على احد شيئين مختلفين او الاعتاق عليه يوجب الاقل اتفاقاً لانه ليس له موجب اصلي يصار اليه عند فساد التسمية موجب الاقل وكذا في الاقرار وتماه في البحر (قوله فلها الارفع) لانها رضى بالحد هداية (قوله فلها الاوكس) لان الزوج رضى بالزيادة هداية (قوله والا) اى بأن كان بين الارفع والاوكس (قوله لانها الاصل) اى في الطلاق قبل الدخول كما ان الاصل مهر المثل قبل الطلاق ببحر (قوله وجبت المتعة) اشار به الى ان ما وقع في الدرر تبعاً للوقاية والهداية من انه يجب نصف الاوكس اتفاقاً مبنى على الغالب ان المتعة لا تزيد على نصف الاوكس كما علل به في الهداية حتى لو زادت وجبت كما صرح به في الحثانية والدراية وقال في الفتح التحقيق ان الحكم المتعة فافاد انها لو كانت ازيد من نصف الاعلى لا يزداد على نصفه لرضاها به رضى (قوله ولو تزوجها على فرس الخ) شروع في مسئلة اخرى موضوعها انه تزوجها على ماهو معلوم الجنس دون الوصف كافي الهداية وقوله فالواجب الوسط او قيمته يفيد صحة التسمية لان الجنس معلوم مشتمل على الجيد والردى والوسط ذو حظ منهما بخلاف مجهول الجنس لانه لا وسط له لاختلاف معاني الاجناس وانما تحيى الزوج بين دفع الوسط اوقيته لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت أصلاً في حق الايفاء وقيد بالمبهم لانه في المعين باشارة كهذا العبد والفرس يثبت الملك لها بمجرد القبول ان كان مملوكاً له والا فلها ان تأخذ الزوج بشرائه لها

قوله مما الاختلاف كذا
بالاصل المقابل على خط
المؤلف ولعله مما للاختلاف
اه مصححه

(ولو تزوجها على هذا
العبد او على هذا الالف)
او الالفين (او على هذا العبد
وهذا العبد) او على احد
هذين (واحداهما او كس
حكم) القاضي (مهر المثل)
فان مثل الارفع او فوقه
فلها الارفع وان مثل
الاوكس او دونه فلها
الاوكس والا فمهر المثل
(وفي الطلاق قبل الدخول
يحكم متعة المثل) لانها
الاصل حتى لو كان نصف
الاوكس اقل من المتعة
وجبت المتعة فتح (ولو
تزوجها على فرس) او عبد
او ثوب مروي او فراس
بيت او عدد معلوم من نحو
ابل (فالواجب)

فإن عجز لزمه قيمته وكذا بإضافة إلى نفسه كمبدى فلا تجبر على قبول القيمة لأن الإضافة إلى نفسه من اسباب التعريف كالإشارة لكن في هذا إذا كان له ابد ثبت ملكها في واحد منهم وسط وعليه تعيينه وقوله في البحر أنه يتوقف ملكها على تعيينه غير صحيح لأنه يلزم كون الإضافة كالإيهام فانه في الإيهام لو عين لها وسطا جبرت على قبوله وتماه في النهر (قوله في كل جنس له وسط) قصد بهذا التعميم أن هذا الحكم لا يخص الفرس والعبد وما عطف عليها بل يعم كل جنس له وسط معلوم ح (قوله ما لم يجز السلم فيه الخ) فإذا وصف الثوب كهروى خير الزوج بين دفع الوسط أوقيته كأم وكذا لو بالغ في وصفه بأن قال طوله كذا في ظاهر الرواية نعم لو ذكر الاجل مع هذه المبالغة كان لها أن لا تقبل القيمة لأن صحة السلم في الثياب موقوفة على ذكر الاجل وفي المكمل والموزون إذا ذكر صفته كجيدة خالية من الشعر صعيدية أو بحيرية يتعين المسمى وإن لم يذكر الاجل لأن الموصوف فيها يثبت في الذمة وإن لم يكن مؤجلا كافي النهر والبحر فعني كون الخيار للمرأة أن لها أن لا تقبل القيمة إذا أراد إجبارها عليها لا بمعنى أن لها أن لا تجبره على القيمة إذا أراد دفع العين لأنه إذا صح السلم تعين حقها في العين هذا وفي الفتح التصريح بأن قول الهداية في ظاهر الرواية احتراز عما روى عن أبي حنيفة أن الزوج يجبر على دفع عين الوسط وهو قول زفر وعن قول أبي يوسف أنه لو ذكر الاجل مع المبالغة في وصف الثوب بالطول والعرض والرقعة تعين الثوب وذكر مثله عن المبسوط ثم رجح رواية زفر وصرح في الجمع بأنها الأصح وكذا في درر البحار وأقره في غير الأذكار وابن مالك ثم لا يخفى أنه وإن لم يتعين فلا بد في عين الوسط أوقيته من اعتبار الأوصاف التي ذكرها الزوج (قوله وكذا الحكم في كل حيوان الخ) فذكر الفرس ليس قيداً ولو قال أولاً ولو تزوجها على معلوم جنس وجب الوسط أوقيته لكان أخصر وأشمل فانه يعم نحو العبد والثوب الهروى أفاده ح (قوله هو عند الفقهاء الخ) أما عند المناطقة وهو المقول على كثيرين مختلفين في الحقائق في جواب ماهو والنوع المقول على كثيرين مختلفين في العدد (قوله مختلفين في الأحكام) كأنسان فانه مقول على الذكر والأنثى وأحكامهما مختلفة قال في البحر ولا شك أن الثوب تحته الكتان والقطن والحرير والأحكام مختلفة فإن الثوب الحرير لا يحل لبسه وغيره يحل فهو جنس عندهم وكذا الحيوان تحته الفرس والحمار وأما الدار فتحتهما ما يختلف اختلافاً فاحشاً بالبلدان والحال والسعة والضيق وكثرة المرافق وقتها (قوله متفقين فيها) أي في الأحكام مثله الأصوليون في بحث الخاص بالرجل وأورد عليهم أنه يشمل الحر والعبد والعاقل والمجنون وأحكامهم مختلفة فاجابوا بأن اختلاف الأحكام بالعرض لا بالاصالة بخلاف الذكر والأنثى فإن اختلاف أحكامهما بالاصالة بحر * (تنبيه) * علم مما ذكرنا أن نحو الحيوان والدابة والمملوك والثوب جنس وإن نحو الفرس والحمار والعبد والثوب الهروى أو الكتان أو القطن نوع وإن الذي تصح تسميته ويوجب فيه الوسط أوقيته الثاني فكان على المصنف أن يقول وكذا الحكم في كل حيوان ذكر نوعه دون وصفه كقال في متن المختار تزوجها على حيوان فإن سمي نوعه كالفرس جاز وإن لم يصفه وقال في شرحه الاختيار ثم الجهالة أنواع جهالة النوع والوصف

(كقوله)

في كل جنس له وسط (الوسط أوقيته) وكل ما لم يجز السلم فيه الخيار للزوج والا فالمرأة (وكذا الحكم) وهو لزوم الوسط (في كل حيوان ذكر جنسه) هو عند الفقهاء المقول على كثيرين مختلفين في الاستكام (دون نوعه) هو المقول على كثيرين متفقين فيها

كقوله ثوب اودابة اودار فلا تصح هذه التسمية ومنها ما هو معلوم النوع مجهول الصفة كقوله عبد اوفرس او بقرة او شاة او ثوب هروى فانه تصح التسمية ويحب الوسط الخ فقد جعل الدابة والثوب معلوم الجنس مجهول النوع والوصف وجعل العبد والفرس والثوب الهروى معلوم الجنس والنوع مجهول الوصف وهذا موافق لما مر في تعريف الجنس والنوع عند الفقهاء فان قلت قال في الهداية معنى هذه المسئلة ان يسمى جنس الحيوان دون الوصف بأن تزوجها على فرس او حمار اما اذا لم يسم الجنس بان تزوجها على دابة لا تجوز التسمية ويجب مهر المثل اه فقد جعل الفرس والحمار جنسا قلت اراد بالجنس النوع كما صرح به في غاية البيان ولذا قبله بالوصف واما قول البحر لاحاجة الى حمل الجنس على النوع لان الجنس عند الفقهاء هو المقول على كثيرين الخ ففيه انه لا يصح حمل الجنس في كلام الهداية على الجنس الفقهي كما لا يخفى بل يتعين حمله على النوع وكذا قال في الهداية ولو سمي جنسا بأن قال هروى تصح التسمية ويخير الزوج فقد سمي الهروى جنسا وليس هو جنسا بالمعنى المار ولو تبع المصنف الهداية فقال ذكر جنسه دون وصفه بدل قوله دون نوعه لصح كلامه بأن يراد بالجنس النوع لمقابلته بالوصف امام مع مقابله بالنوع فلا يصح هذا ما ظهر لي (قوله بخلاف مجهول الجنس) اي ما ذكر جنسه بلا تقييد بنوع كثوب ودابة فانه لا تصح تسميته فلا يجب الوسط او قيمته بل يجب مهر المثل * (تبيينه) * حاصل هذه المسئلة ان المسمى اذا كان من غير النقود بأن كان عرضا او حيوانا اما ان يكون معينا بأشارة او اضافة فيجب بعينه اولا لا يكون معينا فان كان غير مكمل وموزون فان جهل نوعه كدابة او ثوب فسدت التسمية ووجب مهر المثل وان علم نوعه وجهل وصفه كفرس او ثوب هروى او عبد صححت التسمية وخير بين الوسط او قيمته وكذلك لو علم وصف الثوب على ظاهر الرواية وعلى ما مر انه الاصح يتعين الوسط لانه يجب في الذمة كالمسلم بخلاف الحيوان فانه لا يجب في الذمة في السلم وان كان مكثلا او موزونا فان علم نوعه ووصفه كأردب قبح جيد خال من الشعر صعيدى تعين المسمى وصار كالعرض المشار اليه لانه يثبت في الذمة حالا كالقرض ومؤجلا كالمسلم وان لم يعلم وصفه يخير الزوج بين الوسط او قيمته كما في ذكر الفرس او الحمار هذا خلاصة ما في الاختيار والفتح والبحر لكن يشكل ما في الخاتمة لو تزوجها على عشرة دراهم وثوب ولم يصفه كان لها عشرة دراهم ولو طلقها قبل الدخول بها كان لها خمسة دراهم الا ان تكون متعتها اكثر من ذلك اه قال في البحر وبهذا علم ان وجوب مهر المثل فيما اذا سمي مجهول الجنس انما هو فيما اذا لم يكن معه مسمى معلوم لكن ينبغي على هذا ان لا ينظر الى المتعة اصلا لان المسمى هنا عشرة فقط وذكر الثوب لغو بدليل انه لم يكمل لها مهر المثل قبل الطلاق اه واجاب الخير الرملي بأن الثوب محمول على العدة والتبرع كما جرت به العادة غير داخل في التسمية اذ لو دخل لاوجب فسادها لفحص الجاهالة وقال في فتاواه الجبرية انه زاع فهم صاحب البحر واخيه في جعل الثوب لغو اولا حول ولا قوة الا بالله اه قلت حمله على العدة والتبرع هو بمعنى الغائه في التسمية ووجه اشكال هذا الفرع ان الثوب ان لم يدخل في التسمية لزم ان يجب لها نصف المسمى بالعلاق قبل الدخول بالانفاز الى المتعة لصحة تسمية

بخلاف مجهول الجنس
كثوب ودابة لانه لا وسط له

مطلب
تزوجها على عشرة دراهم
وثوب

العشرة وان دخل فيها ينبغي ان يعطى حكم ما لو تزوجها على الف وكرامتها او يهدى لها هدية
فقد صرح في النهر بأنه في المبسوط بعد ان ذكر عبارة محمد لو تزوجها على الف وكرامتها او
يهدى لها هدية فلها مهر مثلها لا يتقص عن الالف قال هذه المسئلة على وجهين ان اكرمها
واهدى لها هدية فلها المسمى والافهر المثل اه قلت فهو مثل ما لو تزوجها بألف على ان
لا يخرجها او لا يتزوج عليها كما قدمناه وبه صرح في الهداية وغاية البيان وفي البدائع لو شرط
مع المسمى شيئا مجهولا كان تزوجها على الف درهم وان يهدى لها هدية ثم طلقها قبل الدخول
فلها نصف المسمى لانه اذا لم ينف بالكرامة والهدية يجب تمام مهر المثل ومهر المثل لا مدخل
له في الطلاق قبل الدخول اه لكن قال في الاختيار ولو تزوجها على الف وكرامتها فلها
مهر المثل لا يتقص عن الف لانه رضى بها وان طلقها قبل الدخول لها نصف الالف لانه اكثر
من المتعة اه ونقل نحوه في البحر عن الوالوجية والمحيط واعترض به على مامر من ايجاب
المسمى بان الهدية والاكرام مجهولتان ولا يمكن الوفاء بالمجهول بل تفسد التسمية فيجب
مهر المثل وقد اجبت عنه فيما عقلته على البحر بما حاصله انه يمكن حمل ما في الاختيار على ما اذا
لم يكرمها اما اذا اكرمها فلها المسمى وهذا عين ما حمل عليه في المبسوط كلام محمد ومشي
عليه في الهداية وغاية البيان والبدائع كما مر وجهالة الهدية والاكرام ترتفع بعد وجودها
والظاهر كما في النهر انه يكفي هنا ادنى ما بعد اكراما وهدية اه فاذا لم يكرمها بشئ بقيت
التسمية مجهولة لعدم رضا المرأة بالالف وحده فيجب مهر المثل وكذا اذا طلقها قبل الدخول
تقرر الفساد فوجبت المتعة كما هو الحكم عند عدم التسمية او عند فسادها وانما اطلق
في البدائع لزوم نصف الالف لانه في العادة اكثر من المتعة كما علمته من كلام الاختيار وهو نظير
ما مر في مسئلة الاوكس فقد حصل بما ذكرنا التوفيق بين كلامهم ويتعين حمل ما في الخاتمة
عليه ايضا وذلك بان يقيد بما اذا كان مهر مثلها عشرة دراهم ولم يدفع لها ثوبا فيثبت وجب
لها العشرة لانها مهر المثل وهو الواجب عند فساد التسمية وتجب المتعة بالطلاق قبل الدخول
واما دعوى الرمى الغاء ذكر الثوب لجهالته فلا تصح لان جهالة الاكرام والهدية افحش
من جهالة الثوب لان الاكرام تحته اجناس الثياب والحيوان والعروض والعقار والنقود
والمكيل والموزون ومع هذا لم يلغوه فعدم الغاء الثوب بالاولى وايضا يشكل على الغاء
اعتبار المتعة وعلى ما قررناه لا اشكال والله اعلم بحقيقة الحال ونظير ما في الخاتمة ما هو معروف
بين الناس في زماننا من ان البكر لها اشياء زائدة على المهر منها ما يدفع قبل الدخول كدراهم
للقش والحمام وثوب يسمى لفافة الكتاب وانواب اخر يرسلها الزوج ليدفعها اهل
الزوجة الى القابلة وبلاية الحمام ونحوها ومنها ما يدفع بعد الدخول كالازار والحف
والمكعب وانواب الحمام وهذه مألوفة معروفة بمنزلة المشروط عرفا حتى لو اراد الزوج ان
لا يدفع ذلك يشترط نفيه وقت العقد او يسمى في مقابله دراهم معلومة يضمها الى المهر
المسمى في العقد وقد سئل عنها في الخيرية فاجاب بما حاصله ان المقرر في الكتب من
ان المعروف كالمشروط يوجب الحاق ما ذكر بالمشروط فان علم قدره لزم كالمهر والاوجب
مهر المثل لفساد التسمية ان ذكر انه من المهر وان ذكر على سبيل العدة فهو غير لازم

مطلب

مسئلة دراهم النقش والحمام
ولفافة الكتاب ونحوها

بالكلية والذي يظهر الأخير وما في الخاتمة صريح فيهم ذكر عبارة الخاتمة المارة وما تقدم من
اعتراضه على البحر وانت خير بأن هذه المذكورات تعتبر في العرف على وجه اللزوم على أنها
من جملة المهر غير أن المهر منه ما يصرح بكونه مهرا ومنه ما يسكت عنه بناء على أنه معروف
لا بد من تسليمه بدليل أنه عند عدم إرادة تسليمه لا بد من اشتراط نفيه أو تسمية ما يقابله كما
فهو بمنزلة المشروط لفظا فلا يصح جعله عدة وتبرعا وكون كلام الخاتمة صريحا فيه قد علمت
ما يناقضه وينافيه وقد رأيت في المتن التصریح بلزومه كما قلنا حيث ذكر في مسألة منع المرأة
نفسها حتى تقبض المهر فقال ثم إن شرط لها شيئا معلوما من المهر معجلا فأوقاها ذلك ليس لها أن
تمنع نفسها وكذلك المشروط عادة كالحطب والمكعب وديباج اللقافة ودرهم السكر على ما هو
عادة أهل سمرقند وإن شرطوا أن لا يدفع شيء من ذلك لا يجب وإن سكتوا لا يجب إلا من صدق
العرف من غير تردد في الاعطاء لمثلها من مثله والعرف الضعيف لا يلحق المسكوت عنه بالمشروط
أه ثم رأيت المصنف أفتى به في فتاويه وحاصله أن ذلك أن صرح باشتراطه لزم تسليمه وكذلك أن
سكت عنه وكان العرف به مشهورا معلوما عند الزوج ولا يخفى أن هذا لو كان تبرعا وعدة لم
يكن لها منع نفسها لقبضه ولا المطالبة به وكذا لو كان لازما مفسدا للتسمية بل ينبغي أن يقال
أنه بمنزلة اشتراط الهدية والأكرام ترتفع الجهالة بدفعه فيجب المسمى دون مهر المثل أو يقال
وهو الأقرب أن ذلك من قبيل معلوم النوع مجهول الوصف كالفرس والعبد فإن التفاوت
في ذلك يسير في العرف فمثل اللقافة يعرف نوعها أنها من القصب والحرير أو من القطن والحرير
باعتبار الفقر والغنى وقلة المهر وكثرته وكذا باقي المذكورات فيعتبر الوسط من كل نوع منها
فهذا ما تحرر لي في هذا المقام الذي كثرت فيه الأوهام * وذات الإقدام * فاحفظه فإنه مهم
والسلام (قوله) ووسط العبيد في زماننا الحبشي) وأما إعلاله فالرومي وأدناه الزنجي كذافي
البحر والنهر والمنح ذكروا أن ذلك عرف القاهرة وذكر السيد أبو السعود أن الحبشي في
عرفنا لا يجب إلا بالتصيص لأن العبد متى أطلق لا ينصرف إلا للأسود فإذا اقتصر على ذكر
العبد وجب الوسط من السود إن أه قلت والعبد في عرف الشام لا يشمل الرومي لأنه يسمى
مملوكا بل يشمل الحبشي والزنجي وكذا الجارية والرومية تسمى سربة وعليه فالوسط أعلى الزنجي
(قوله) وإن أمهرها العبد (الح) أراد بالعبد الشين الحلالين وبالحر أن يكون أحدهما
حرأما فدخل فيه ما إذا تزوجها على هذا العبد وهذا البيت فإذا العبد حرا وعلى مذبحين
فإذا أحدهما ميتة كافي شرح الطحاوي بحر (قوله) أي أقل المهر (قوله) يمنع مهر
المثل) جواب عن قول محمد وهو رواية عن الإمام لها العبد الباقي وتام مهر مثلها إن كان مهر
مثلا أكثر منه (قوله) لها قيمة الحر لو عبدا) أي لها مع العبد الباقي قيمة الحر لو فرض كونه
عبدا (قوله) ورجعه الكمال) والمتون على قول الإمام وفي القهستاني عن الخاتمة أنه ظاهرا
الرواية (قوله) كالأستحق أحدهما) أي أحد العبد المسميين فإن لها الباقي وقيمة المستحق
ولو استحقا جميعا فلها قيمتهما وهذا بالإجماع كما في شرح الطحاوي بحر (قوله) في نكاح
فاسد) وحكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط الحد ويثبت النسب
ويجب الأقل من المسمى ومن مهر المثل خلافا لما في الاختيار من كتاب العدة وتامه في البحر

ووسط العبيد في زماننا
الحبشي (وإن أمهرها
العبد) (و) الحلال أن
(أحدهما حر فمهرها العبد)
عند الإمام (أن ساوى أقله)
أي عشرة دراهم (والأقل
لها العشرة) لأن وجوب
المسمى وإن قل يمنع مهر
المثل وعند الثاني لها قيمة
الحر لو عبدا ورجعه الكمال
كما لو استحق أحده
(ويجب مهر المثل في نكاح
فاسد)

مطلب
في النكاح الفاسد

وسند كره في العدة التوفيق بين ما في الاختيار وغيره **(قوله وهو الذي الخ)** بخلاف ما للشرط
 شرطا فاسدا كالمزوجة على ان لا يطأها فانه يصح النكاح ويفسد الشرط **(قوله كشهود)**
 ومثله تزوج الاختين معا ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة والخامسة
 في عدة الرابعة والامة على الحرية وفي المحيط تزوج ذمي مسلمة فرق بينهما لانه وقع فاسدا اه
 فظاهره انهما لا يحدان وان النسب يثبت فيه والعدة ان دخل بحر قلت لكن سيد كره
 الشارح في آخر فصل في ثبوت النسب عن مجمع الفتاوى نكح كافر مسلمة فولدت منه لا يثبت
 النسب منه ولا تجب العدة لانه نكاح باطل اه وهذا صريح فيقدم على المفهوم فافهم
 ومقتضاه الفرق بين الفاسد والباطل في النكاح لكن في الفتح قيل التكلم على نكاح المتعة انه
 لا فرق بينهما في النكاح بخلاف البيع نعم في البزاية حكاية قولين في ان نكاح المحارم باطل
 او فاسد والظاهر ان المراد بالباطل ما وجوده كعدمه ولذا لا يثبت النسب ولا العدة في نكاح
 المحارم ايضا كما يعلم مما سياتي في الحدود وفسر القهستاني هنا الفاسد بالباطل ومثله بنكاح
 المحارم وبإكراه من جهتها او بغير شهود الخ وتقييده الاكراه بكونه من جهتها قدمنا الكلام
 عليه اول النكاح قيل قوله وشرط حضور شاهدين وسياتي في باب العدة انه لا عدة في نكاح
 باطل وذكر في البحر هناك عن المجتبى ان كل نكاح اختلف العلماء في جوازه كالنكاح بلا شهود
 فالدخل فيه موجب للعدة امانكاح منكوحه الغير ومعتدته فالدخل فيه لا يوجب العدة ان
 علم انها للغير لانه لم يقل احد بجوازه فلم ينعتقد اصلا قال فعلى هذا يفرق بين فاسده وباطله في
 العدة ولهذا يجب الحد مع العلم بالحرمة لانه زنا كافي القينة وغيرها اه والحاصل انه لا فرق بينهما
 في غير العدة اما فيهما فالفرق ثابت وعلى هذا فيقيد قول البحر هنا ونكاح المعتدة بما اذا لم يعلم باسها
 معتدة لكن يرد على ما في المجتبى مثل نكاح الاختين معا فان الظاهر انه لم يقل احد بجوازه ولكن
 لينظر وجه التقييد بالمعية والظاهر ان المعية في العقد لا في ملك المتعة اذ لو تأخر احدها
 عن الآخر فالمتأخر باطل قطعاً **(قوله في القبل)** فلو في الدبر لا يلزمه مهر لانه ليس بمحل
 النسل كافي الخلاصة والقينة فلا يجب بالمس والتقييد بشهوة شيء بالاولى كما صرحوا به ايضا بحر
(قوله كالحلوة) افادته لا يجب المهر بمجرد العقد الفاسد بالاولى **(قوله كحلوة طوطها)** اي فلم
 يثبت بها التحكم من الوطء فهي غير صحيحة كالحلوة بالخائض فلا تقام مقام الوطء وهذا معنى
 قول المشايخ الحلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالحلوة الفاسدة في النكاح الصحيح كذا
 في الجوهره وفيه مسامحة لفساد الحلوة بحر والظاهر انهم ارادوا بالصحيحة هنا الحالية
 عما يمنعها او يفسدها من وجود ثالث او صوم او صلاة او حيض ونحوه مما سوى فساد العقد
 لظهور انه غير مراد وهذا سبب المسامحة وفيه مسامحة اخرى وهي ان الحلوة في النكاح
 الفاسد لا توجب العدة كما قدمناه عن الفتح مع ان الفاسدة في النكاح الصحيح توجبها كما مر
 انه المذهب **(قوله ولم يزد مهر المثل الخ)** المراد بمهر المثل ما يأتي في المثل بخلاف مهر المثل
 الواجب بالوطء بشبهة بغير عقد فان المراد به غيره كأنص عليه في البحر وبأتي بيانه فافهم
 هذا وفي الحالية لو تزوج محرمة لاحد عليه عند الامام وعليه مهر مثلها بالغ ما بلغ اه فهي
 مستثناة الا ان يقال ان نكاح المحارم باطل لا فاسد على ما مر من الخلاف ويكون ذلك

وهو الذي فقد شرطاً من
 شرائط الصحة كشهود
 (بالوطء) في القبل (لا بغيره)
 كالحلوة لحرمة وطئها (ولم
 يزد) مهر المثل (على
 المسمى)

ثمرة الاختلاف وبيننا الوجه الفرق بينهما كما اشار اليه في البحر (قوله لرضاها بالخط) لانها
للم تسم الزيادة كانت راضية بالخط مسقطه حقها فيها لا لاجل ان التسمية صحيحة من وجه
لان الحق انها فاسدة من كل وجه او وقوعها في عقد فاسد ولهذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى
وجب مهر المثل فقط وظاهر كلامهم ان مهر المثل لو كان اقل من العشرة فليس لها غيره بخلاف
النكاح الصحيح اذا وجب فيه مهر المثل فانه لا ينقص عن عشرة بحر ومثله في النهر وفيه
نظر فان مهر مائها المعتبر بقوم أبيها كيف يكون اقل من العشرة مع ان العشرة اقل الواجب
في المهر شرعا فتأمل (قوله في الاصح) وقيل بعد الدخول ليس لاحدها فسخه الا بمحضرة
الآخر كما في النهر وغيره (قوله فلا ينافي وجوبه) قال في النهر وقول الزيلعي ولكل
منهما فسخه بغير محضر من صاحبه لا يريد به عدم الوجوب اذا لاشك في انه خروج من المعصية
والخروج منها واجب بل افادة انه امر ثابت له وحده اه ح وضمير ينافي لتعبير المصنف
باللام في قوله ولكل وضمير وحده لكل منهما وحده (قوله بل يجب على القاضي)
اي ان لم يتفرقا (قوله وتجب العدة) ظاهر كلامهم وجوبها من وقت التفريق قضاء وديانة وفي
الفتح يجب ان يكون هذا في القضاء اما اذا علمت انها حاضت بعد آخر وطء ثلاثا ينبغي ان يحل
لها التزوج فيما بينها وبين الله تعالى على قياس ما قدمنا من نقل العتاني اه ومجمله فيما اذا
فرق بينهما اما اذا حاضت ثلاثا من آخر وطء ولم يفارقها فليس لها التزوج اتفاقا كما اشار اليه
في غاية البيان وظاهر الزيلعي يومهم خلافة بحر (قوله بعد الوطء لالحلوة) اي لا تجب بعد
الحلوة المجردة عن وطء ووجوب العدة بعد الحلوة ولو فاسدة انما هو في النكاح الصحيح وفي
البحر عن الذخيرة ولو اختلفنا في الدخول فالقول له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام اه وفيه
عن الفتح ولو كانت هذه المرأة الموطوءة أخت امرأته حرمت عليه امرأته الى انقضاء عدتها
(قوله للطلاق) متعلق بمحذوف حال من العدة وقوله لالموت عطف عليه والمراد ان الموطوءة
بنكاح فاسد سواء فارقها او مات عنها تجب عليها العدة التي هي عدة طلاق وهي ثلاث حيض
لا عدة موت وهي اربعة اشهر وعشر وهذا معنى قول المنح والبحر والمراد بالعدة هنا عدة
الطلاق واما عدة الوفاة فلا تجب عليها من النكاح الفاسد اه ولا يصح تعلق قوله بالطلاق
بقوله تجب لان الطلاق لا يتحقق في النكاح الفاسد بل هو متاركة كما في البحر وكذا لا يصح
ان يراد بقوله لالموت موت الرجل قبل الوطء ليفيد انه لو مات بعده تجب عدة الموت لما علمت
من اطلاق عبارة البحر والمنح انها لا تجب في النكاح الفاسد ولم يأت في باب العدة من انها
تجب بثلاث حيض كوامل في الموطوءة بشبهة او نكاح فاسد في الموت والفرقة اه اي ان
كانت تحيض والا فتلاثة اشهر او وضع الحمل فافهم (قوله من وقت التفريق) اي تفريق
القاضي ومثله التفريق وهو فسخهما او فسخ احدهما ح وهو متعلق بتجب اي لامن آخر
الوطئات خلافا لزفر وهو الصحيح كما في الهداية واقره شراحها كالفتح والمراج و غاية البيان
وكذا صحيحه في الملتقى والجوهرة والبحر ولا يخفى تقديم ما في هذه المعبرات على ما في مجمع الأنهر
من تصحيح قول زفر وعبارة المواهب واعتبرنا العدة من وقت التفريق لامن آخر الوطئات
فافهم (قوله او متاركة الزوج) في البرازية المتاركة في الفاسد بعد الدخول لا تكون

لرضاها بالخط ولو كان
دون المسمى لزم مهر المثل
لفساد التسمية بفساد العقد
ولو يسم او جعل لزم بالغنا
ما بلغ (و) يثبت (لكل)
واحد منهما فسخه ولو بغير
محضر من صاحبه دخل
بها اولاً في الاصح خروج
عن المعصية فلا ينافي وجوب
بل يجب على القاضي
التفريق بينهما (وتجب
العدة) بعد الوطء لالحلوة
للطلاق لالموت (من و)
التفريق او متاركة الزوج
وان لم تعلم المرأة بالمتاركة

الا بالقول كخليت سبيلك او تركتك ومجرد انكار النكاح لا يكون متاركة اما لو انكر وقال ايضا اذهبي وتزوجي كان متاركة والطلاق فيه متاركة لكن لا ينقص به عدد الطلاق وعدم مجيئ احدهما الى آخر بعد الدخول ليس متاركة لانها لا تحصل الا بالقول وقال صاحب المحيط وقبل الدخول ايضا لا يتحقق الا بالقول اه وخص الشارح المتاركة بالزوج كما فعل الزيلعي لان ظاهر كلامهم انها لا تكون من المرأة اصلا مع ان فسخ هذا النكاح يصح من كل منهما بمحض الآخر اتفاقا والفرق بين المتاركة والفسخ بعيد كذا في البحر وقرق في النهر بان المتاركة في معنى الطلاق فيختص به الزوج اما الفسخ فرفع العقد فلا يختص به وان كان في معنى المتاركة ورد الحير الرمل بان الطلاق لا يتحقق في الفاسد فكيف يقال ان المتاركة في معنى الطلاق فالحق عدم الفرق ولذا اجزم به المقدسي في شرح نظم الكنز الخ وتماه فيما علقناه على البحر وسيأتي قيل باب الطلاق قبل الدخول عن الجوهر طلق المنكوحة فاسدا ثلاثا له تزوجها بلا محل قال ولم يحك خلافا لهذا ايضا مؤيد لكون الطلاق لا يتحقق في الفاسد ولذا كان غير منقص للعدد بل هو متاركة كما علمت حتى لو طلقها واحدة ثم تزوجها صحيجا عادت اليه بثلاث طلاقات (قوله في الاصح) هذا أحد قولين مصححان رجحه في البحر وقال انه اقتصر عليه الزيلعي والآخر انه شرط حتى لو لم يعلمها بما لا تنقض عدتها (قوله وبثب النسب) اما الارث فلا يثبت فيه وكذا النكاح الموقوف ط عن ابى السعود (قوله احتياطا) اي في اثباته لاحياء الولد ط (قوله وتعتبر مدته) اي ابتداء مدته التي يثبت فيها (قوله وهي ستة اشهر) اي فاكثر (قوله من الوطء) اي اذا لم تقع الفرقة كما يأتي بيانه (قوله يعني ستة اشهر فاكثر) اشار الى ان التقدير باقل مدة الحمل انما هو للاحتراز عما دونه لا عما زاد لانها لو ولدت لاكثر من سنتين من وقت العقد او الدخول ولما يفارقها فانه يثبت نسبه اتفاقا بحر (قوله وقال الخ) تظهر فائدة الخلاف فيما اذا أتت بولد لسته اشهر من وقت العقد ولاقل منها من وقت الدخول فانه لا يثبت نسبه على المفتي به بحر * (تنبيه) ذكر في الفتوح انه يعتبر ابتداء المدة من وقت التفريق اذا وقعت فرقة والا فن وقت النكاح او الدخول على الخلاف واعترضه في البحر بانه يقتضي انها لو أتت به بعد التفريق لاكثر من ستة اشهر من وقت العقد او الدخول ولاقل منها من وقت التفريق انه لا يثبت نسبه مع انه يثبت واجب في النهر بان اعتبار ابتداء المدة من وقت النكاح او الدخول معناه نفي الاقل كما مر واعتبارها من وقت التفريق معناه نفي الاكثر حتى لو جاءت به لاكثر من سنتين من وقت التفريق لا يثبت النسب اه ومثله في شرح المقدسي والحاصل انه قبل التفريق يثبت النسب ولو ولدت بعد العقد او الدخول لاكثر من سنتين كما مر اما بعد التفريق فلا يثبت الا اذا كان اقل من سنتين من حين التفريق بشرط ان لا يكون بين الولادة والعقد او الدخول اقل من ستة اشهر (قوله ورجحه في النهر) ترجيحه لا يعارض قول صاحب الهداية وغيره ان الفتوى على قول محمد (قوله وذكر من التصرفات الفاسدة) اي التي تفسد اذا فقد منها شرط من شروط الصحة (قوله وحكم هذا) اي حكم الاجارة الفاسدة بشرط فاسد كمرقة دار أو بجهالة المسمى او بعدم التسمية او بتسمية نحو خمر والاجر خبر حكم والمراد به اجر المثل او المسمى في الصورة

(الاولى)

في الاصح (ويثبت النسب) احتياطا بلا دعوة (وتعتبر مدته) وهي ستة اشهر (من الوطء) فان كانت منه الى الوضع اقل مدة الحمل (يعني ستة اشهر فاكثر) (يثبت) النسب (والا) بأن ولدت له اقل من ستة اشهر (لا) يثبت وهذا قول محمد وبه يفتى وقالا ابتداء المدة من وقت العقد كالمصحح ورجحه في النهر بانه احسوط وذكر من التصرفات الفاسدة احدي وعشرين ونظم منها العشرة التي في الخلاصة فقال

* وفاسد من العقود عشر *
 * اجارة وحكم هذا الاجر *
 * وجوب ادنى مثل او مسمى *
 او كله مع فقدك المسمى *

معلل

التصرفات الفاسدة

الاولى وأجر المثل بالغاً ما بالغ في الثلاثة الاخيرة وقد فصل ذلك بقوله وجوب ادنى مثل الخ
فادنى اما مضاف والاضافة بيانية او غير مضاف ومثل بدل منه كما لا يخفى ح (قوله
والواجب الاكثر الخ) يعنى ان الكتابة الفاسدة كما اذا كاتبه على عين معينة لغيره يجب على
المكاتب الاكثر من قيمته والمسمى وتام الكتابة والقيمة مجروران ولا يوقف عليهما بالهاء لثلاث
تختلف القافية ح (قوله وفي النكاح) اى الفاسد بعدم الشهود مثلاً مهر المثل اى بالغاً
ما بالغ ان لم يسم ما يصلح مهراً والا فالاقل من مهر المثل او المسمى ح (قوله ان يكن دخل)
اما اذا لم يدخل لا يجب شئ ح (قوله وخارج البذر) يعنى ان المزارعة الفاسدة كما اذا شرط
فيها قنران معينة لاحدهما يكون الخارج فيها لصاحب البذر ثم ان كانت الارض له فعليه
مثل أجر العامل واذا كان البذر من العامل فعليه أجر مثل الارض ح (قوله أجل)
تكلمة بمعنى نعم ح (قوله والصلح والرهن) اى الصلح الفاسد بنحو جهالة البدل المصالح
عليه والرهن الفاسد كرهن المشاع لكل من المتعاقدين نقضه ح (قوله امانة) خبر مبتدأ
محذوف عائد على كل من بدل الصلح والمرهون اللذين دل عليهما الصلح والرهن اى حينئذ يكون
ما في يد المصالح امانة وكذلك المصالح عليه في يدهن هو في يده وكذلك الرهن في يد المرتهن لان
كلا قبض مال صاحبه باذنه لكنه قبضه لنفسه لا للمالك فيذنب ان يكون مضموناً عليه وهو
ما اشار اليه بقوله او كالصحيح حكمه وحكم الصحيح في الصلح انه مضمون عليه ببدل الصلح
وصحيح الرهن مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين وينبى ان يكون هذا هو المقتدر حتى قلت
وسأق فى كتاب الرهن التوفيق بان فاسد الرهن كصحيحه اذا كان سابقاً على الدين والا فلا
وبأتى تمامه هناك ان شاء الله تعالى (قوله ثم الهبة) يسكون الهاء للضرورة يعنى ان الموهوب
مضمون على الموهوب له بالقيمة يوم القبض في الهبة الفاسدة كهبة مشاع يقسم ح لانه قبضه
لنفسه ومن قبض لنفسه ولو باذن مالكه كان قبضه قبض ضمان رخصى (قوله وصح بيعه)
اى بيع المستقرض واللام لتعدية البيع وقوله اقترض نعت لعبد وفاعله مستتر عائد على
المستقرض ومفعوله محذوف عائد على لعبد يعنى اذا استقرض عبداً كان قرضاً فاسداً لانه
قيى يفيد الملك فيصح بيعه ح وقال ط اللام في لعبد زائدة (قوله مضاربه) يسكون الهاء
للضرورة يعنى ان المضاربة الفاسدة بنحو اشتراط عمل رب المال حكمها الامانة اى يكون
مال المضاربة في يد المضارب امانة ح اى لأنه قبضها للمالك باذنه وما كان كذلك فهو امانة
ولانه لما فسدت صار المضارب أجيراً والمال في يد الاجير امانة رخصى (قوله والمثل في البيع)
اى الواجب في البيع الفاسد بنحو شرط لا يقتضيه العقد ضمان مثل المقبوض الهالك ان كان
مثلاً وقيمه ان كان قيميا وتاء الامانة والقيمة مرفوعان ولا يوقف عليهما بالسكون لما مر ح
واما بقية الاحدى والعشرين فقال في النهر وبقي من التصرفات الفاسدة الصدقة والخلع
والشركة والسلم والكفالة والوكالة والوقف والاقالة والصرف والوصية والقسمة اما
الصدقة ففي جامع الفصولين انها كالهبة الفاسدة مضمونة بالقبض واما الخلع فتحكمه انه
اذا بطل العوض فيه وقع بائناً وذلك كالخلع على خمر أو خنزير أو ميتة واما الشركة وهى المفقود
منها شرطها مثل ان يعمل الربح فيها على قدر المال كفى الجميع ولا ضمان عليه لو هلك المال في

والواجب الاكثر في
الكتابة * من الذى سبها
او من قيمة * وفي النكاح
المثل ان يكن دخل
وخارج البذر للمالك اجل
والصلح والرهن لكل
نقضه *
امانة او كالصحيح حكمه
ثم الهبة مضمونة يوم قبض
وصح بيعه لعبد اقترض
مضاربه وحكمها الامانة
والمثل في البيع والا لقيمة

يده كافي جامع الفصولين واما السلم وهو ما فقد فيه شرط من شرائط الصحة فحكم رأس المال فيه كالمغصوب فيصح فيه ان يأخذ به ما بدله يدا بيد كذا في الفصول واما الكفالة كما اذا جهل المكفول عنه مثلا كقوله ما بايعت احدا فعلى فتحكمها عدم الوجوب عليه ورجع بما اداه حيث كان الضمان فاسدا كذا في الفصول ايضا واما الوكالة والوقف والاقالة والصرف والوصية فالظاهر انهم لم يفرقوا بين فاسدها وباطلها وصرحوا بان الاقالة كالنكاح لا يبطلها الشرط الفاسد وقد عرف انه لا فرق بين فاسده وباطله وقالوا لو وقعت الاقالة بعد القبض بعدما ولدت الجارية فهي باطلة اه اقول وما عراه الى المجمع في قوله واما الشركة الخ فغير موجود فيه ولم نر احدا قاله بل تجوز الشركة مع التساوي في الربح وعدمه فالصواب ان يمثل بالتى شرط فيها دراهم مسماة لاحدها فانه مفسد لها وحكم الفاسدة ان يجعل الربح فيها على قدر المال وان شرط التفاضل وهذا هو الذى في المجمع وغيره فافهم وذكر القسمة ولم يتعرض لحكمها وسيدكر المصنف والشارح في بابها ان المقبوض بالقسمة الفاسدة كقسمة على شرط هبة أو صدقة أو بيع من المقسوم أو غيره يثبت المالك فيه ويفيد جواز التصرف فيه لقابضه ويضمنه بالقيمة كالمقبوض بالشراء الفاسد وقيل لا يثبت وجزم بالقليل في الاشياء وبالاول في البرازية والقيمة اه وما ذكره في النكاح من عدم الفرق بين فاسده وباطله قد علمت ما فيه هذا وقد زاد الرحي حتى الحوالة ونظم حكمها مع حكم ما زاد على العشرة تكميلا لنظم التهر على الترتيب المذكور فقال

صدقة كهيئة سواء ❧ والخلع بائن ولا جزاء
ان شرط الحمر أو الخنزير أو ❧ لمية بدله كذا رأوا
بقدر مال ربح شركة فسد ❧ كان لقطع شركة الربح قصد
ولا ضمان بهلاك المال ❧ في يده حزت ذرا المعالى
وسلم بعض شروطه فقد ❧ ففاسد كما من الفقه شهد
ورأس مال فيه كالمغصوب عد ❧ فيخذ به ما شئت ان يدا بيد
كفالة المجبول مفسد لها ❧ فارجع بما اديت ان خب دهي
اذا بنى الدفع على الكفالة ❧ ولا رجوع ان يرد وقاله
وفاسد القسمة ان شرط نمي ❧ لا يقتضيه العقد يا هذا الكمي
فيملك المقسوم بالقيمة ان ❧ يقبض وقيل لا فقد فاز الفطن
وصكالة وصاية والوقف ❧ اقالة باصاح ثم الصرف
لا فرق فيها بين ما قد فسد ❧ وبين باطل هديت الرشدا
حوالة بشرط ان يؤدي ❧ من ربيع دار لله جيل يردى
فان يؤد المال فهو راجع ❧ على المحيل أو محال خاشع

وقوله فيخذ به ما شئت الخ اه لان يستبدل برأس مال السلم الفاسد بخلاف الصحيح لكن بشرط ان يكون يدا بيد لا ينفصل عن دين بدين وقوله اذا بنى الدفع على الكفالة الخ اه لوطن لزومها له فأداه عما كفله وقال هذا ما كفت لك به رجع عليه لانه اداه ما ليس بالازم عليه على زعم

لزومه كالمقضاء دونه ثم تبين ان لادين عليه واما اذا قال خذ هذا وفاء عمالك في ذمته فلا يرجع عليه لان من قضى دين غيره بلا امره لا رجوع له على احد (قوله والحرة) احتزبها عن الامة كباياتي (قوله مهر مثلها) مبتدأ خبره قوله مهر مثلها ولا يلزم الاخبار عن الشيء بنفسه لما اشار اليه من اختلافهما شرعا ولغة ولان الثاني مقيد بقوله من قوم ابها ثم اعلم ان اعتبار مهر المثل المذكور حكم كل نكاح صحيح لا تسمية فيه اصلا او سمي فيه ما هو مجهول او مالا يحل شرعا وحكم كل نكاح فاسد بعد الوطء سمي فيه مهر او لا واما المواضع التي يجب فيها المهر بسبب الوطء بشبهة فليس المراد بالمهر فيها مهر المثل المذكور هنا لما في الخلاصة ان المراد به العقر وفسره الاسيحياني بأنه ينظر بكم تستأجر لزننا لو كان حلالا يجب ذلك القدر وكذا نقل عن مشايخنا في شرب الاصل للسرخسي اه وظاهره انه لا فرق بين الحرة والامة ويخالفه ما في المحيط لوزفت اليه غير امراته فوطئها لزمه مهر مثلها الا ان يحمل على العقد المذكور توفيقا بجر (قوله لامها) المقصود انه لا اعتبار للام وقومها مع قوم الاب لانها لا تعتبر اصلاحا تكون ادنى حالا من الاجانب ط عن البرجندی قلت لكن الام قد تكون من قبيلة لا تماثل قبيلة الاب والمعتبر من الاجانب من كانت من قبيلة تماثل قبيلة الاب على ما يأتي فن كانت كذلك فهي اعلى حالا من الام فافهم (قوله كبت عمه) مثال للمنفق ح اى المنفى في قوله ان لم تكن من قومه والضمير فيهما للاب فالام اذا كانت بنت عم الاب كانت من قوم الاب وقول الدرر كبت عمها سبق قلم او مجاز (قوله ومفاده اعتبار الترتيب) كذا في البحر والنهر لكن قال في البحر بعده وظاهر كلامهم خلافه اه قلت وتظهر الثمرة فيما لو ساوتها اختها وبنت عمها مثلا في الصفات المذكورة واختلف مهرهما فعلى ما في الخلاصة تعتبر الاخت واما على ظاهري كلامهم فيشكل وقد قال في البحر ولم أر حكم ما اذا ساوت المرأة امرأتين من اقارب ابها مع اختلاف مهرهما هل يعتبر بالمهر الاقل والاكثر وينبغي ان كل مهر اعتبره القاضى وحكم به فانه يصح لقلة التفاوت اه وفيه انه قد يكون التفاوت كثيرا وقال الخبير الرملى نص علماؤنا على ان التفويض لقضاء العهد فساد والذي يقتضيه نظر الفقيه اعتبار الاقل للتيقن به اه قات ويظهر لي انه ينظر في مهر كل من هاتين المرأتين فن وافق مهرها مهر مثلها تعتبر اذ يمكن ان يكون حصل في مهر احدهما محابة من الزوج او الزوجة تأمل (قوله في الاوصاف) الاولى حذفه لاغناء قوله سنا الخ عنه مع احتياجه الى تكلف في الاعراب (قوله وقت العقد) ظرف لمثلها الثانية بالنظر للمتن ولتعتبر بالنظر للشارح اه ح والمعنى انه اذا اردنا ان نعرف مهر مثل امرأة تزوجت بلا تسمية مثلا ننظر الى صفاتها وقت تزوجها من سن وجمال الخ والى امرأة من قوم ابها كانت حين تزوجت في السن والجمال الخ مثل الاولى ولا عبرة بما حدث بعد ذلك في واحدة منهما من زيادة جمال ونحوه او نقص افاده الرحى (قوله سنا) ارابه الصغر او الكبير بجر ومثله في غاية البيان وظاهره انه ليس المراد تحديد السن بالعدد كعشرين سنة مثلا بل مطلق الصغر او الكبير فيما لا يعتبر فيه التفاوت عسرا فبنت عشرين مثل بنت ثلاثين ولذا قال في المراج لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف فان الغنية تنكح بأكثر مما تنكح به الفقيرة وكذا الشابة مع العجوز والحسنة مع الشوهاء اه وظاهره

مطلب
في بيان مهر المثل

(و) الحرة (مهر مثلها)
الشرعى (مهر مثلها)
اللغوى اى مهر امرأة
تماثلها (من قوم ابها)
لامها ان لم تكن من قومه
كبت عمه وفي الخلاصة
ويتبر باخواتها وعماتها
فان لم يكن فينب الشقيقة
وبنت الم انتهى ومفاده
اعتبار الترتيب فليحفظ
وتعتبر المائلة في الاوصاف
(وقت العقد سنا)

ان بقية الصفات كذلك فيعتبر الممثلة في اصل الصفة احترازا عن ضدها لا عن الزيادة فيها
(قوله وحالا) وقيل لا يعتبر الجمال في بيت الحسب والشرف بل في اوساط الناس وهذا
 جيد فتح والظاهر اعتباره مطلقا بجر وكذا رده في النهر باطلاق عبارة الكثر وغيره قلت
 ووجهه ان الكلام فيمن كانت من قوم ابيها فاذا ساوت احدهما الاخرى في الحسب والشرف
 وزادت عليها في الجمال كانت الرغبة فيها اكثر **(قوله وبلدا وعصرا)** فلو كانت من قوم ابيها
 لكن اختلف مكانهما او زمانهما لا يعتبر بمهرها لان البلدين تختلف عادة اهلها في غلاء المهر
 ورخصه فلو زوجت في غير البلد الذي زوج فيه اقاربها لا يعتبر بمهورهن فتح ومثله في كافي
 الحاكم الذي هو جمع كتب محمد حيث قال ولا ينظر الى نساءها اذا كن من غير اهل بلدها لان
 مهور البلدان مختلفة اه ومتقضى هذا انه لا بد من اعتبار الزمان والمكان وان قلنا بالاكتفاء
 ببعض هذه الصفات على ما يأتي فافهم **(قوله وعقلا)** هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقيصة
 او هيئة محدودة للانسان في مثل حركاته وسكناته كافي كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل
 لما شرطه في التنف من العلم والادب والتقوى والعفة وكال الحلق قهستاني **(قوله ودينا)**
 اي ديانة وصلاحا قهستاني **(قوله وعدم ولد)** اي ان كان من اعتبر لها المهر كذلك وان كان
 لها ولد اعتبر مهر مثلها بمهر من لها ولد ط **(قوله ذكره الكمال)** اي نقلا عن المشايخ
 وفسره بأن يكون زوج هذه كازواج امثالها من نساءها في المال والحسب وعدمها اه اي
 وكذا في بقية الصفات فان الشاب والمتقى مثلا يزوج بأرخص من الشيخ والفاسق كافي البحر
 والنهر **(قوله وهو الامه الخ)** قدمنا الكلام عليه اول الباب قال ح دخل في اطلاقه
 ما اذا كان لها قوم اب كما اذا تزوج حرا امرأة رجل ولم يشترط الحرية فبنته امه وهي وان كانت
 من قوم ابيها لكن خالفهم في الحرية فلم تحصل الممثلة **(قوله اي في ثبوت مهر المثل)** اشار
 الى ان ضمير فيه عائد الى مهر المثل بتقدير مضاف وهو ثبوت **(قوله لما ذكر)** علة لثبوت مهر
 المثل والمراد بما ذكر الممثلة سنا وما عطف عليه واشار به الى انه لا بد من الشهادة على الامر
 الممثلة بينهما وان مهر الاولى كان كذا ح وفي بعض النسخ بما ذكر في الباء للسببية اي لثبوته
 بسبب ما ذكر من الممثلة في الاوصاف **(قوله شهود عدول)** اشار الى اشتراط العدالة مع
 العدد لان المقصود اثبات المال والشرط فيه ذلك **(قوله فالقول للزوج)** لانه منكر للزيادة
 التي تدعيها المرأة **(قوله وما في المحيط الخ)** جواب عما ذكره في البحر من المخالفة بين ما في
 الخلاصة والمتقى وهو مامر من اشتراط الشهادة المذكورة وبين ما في المحيط حيث قال فان
 فرض القاضي او الزوج بعد العقد جاز لانه يجري مجرى التقدير لما وجب بالعقد من مهر
 المثل زاد او نقص لان الزيادة على الواجب صحيحة والحل عنه جائز اه ووجه المخالفة ان
 ظاهر مامر انه لا يصح القضاء بمهر المثل بدون الشهادة او الاقرار من الزوج واجاب في النهر
 بأن ما في المحيط ينبغي ان يحمل على ما اذا رضى بذلك والا فالزيادة على مهر المثل عند آباءه
 والنقص عنه عند آباءها لا يجوز اه اقول قدمنا عن البدائع عند قول المصنف وما فرض
 بعد العقد او زيد لا ينصف ان مهر المثل يجب بنفس العقد بدليل انها لو طلبت الفرض من
 الزوج يلزمه ولو امتنع يجبره القاضي عليه ولو لم يفعل ناب عنه في الفرض اه فهذا صريح

وجمالا ومالا وبلدا وعصرا
 وعقلا ودينا وبكارة
 ونسوبة وعفة وعلم وأدباو
 كمال خلق) وعدم ولد
 ويعتبر حال الزوج ايضا
 ذكره الكمال قال ومهر
 الامه بقدر الرغبة فيها
 (ويشترط فيه) اي في ثبوت
 مهر المثل لما ذكر (اخبار
 رجلين وامرأتين ولفظ
 الشهادة) فان لم يوجد
 شهود عدول فالقول
 للزوج بيمينه وما في المحيط
 من ان للقاضي فرض المهر
 حمله في النهر على ما اذا
 رضى بذلك

في ان المراد فرض مهر المثل وان فرض القاضي عند عدم التراضي فلا يصح حمل ما في المحيط على ما ذكره في النهر واما قول المحيط زاد او نقص الخ فينبغي حمله على صورة فرض الزوج اذا رضيت بها وبيان ذلك على وجه تندفع به المخالفة انك قد علمت ان مهر المثل انما يجيب بالنظر الى من يساويها من قوم أبيها وقد علمت ايضا انه لا يثبت الا بشاهدين فاذا تزوجت بلا مهر وطلبت من الزوج ان يفرض لها مهر مثلها فامتنع ورافعه الى القاضي وأثبت بشاهدين شهدا بأن فلانة من قوم أبيها تساويها في الصفات المذكورة وانها تزوجت بكذا يحكم لها القاضي بمثل مهر فلانة المذكورة بلا زيادة ولا نقص وانما يمكن الزيادة والنقص عند فرض الزوج بالتراضي كما قلنا واذا كان فرض القاضي مبنيا على ما قلنا من الشهادة المذكورة تندفع المخالفة التي ادعاها في البحر لانه لا مسوغ لحمل ما في المحيط على ان القاضي يفرض لها مهر ابرأه ويلزم احدهما بالزيادة او النقص بلا رضاه مع امكان المصير الى الواجب لها شرعا عند وجود من يساويها في الصفات من قوم أبيها وان كان المراد حمل كلام المحيط على حكم القاضي عند عدم وجود من يساويها من قوم أبيها ومن الاجاب فلا يخالف ما في الخلاصة والمتقى ايضا لان كلامهما في مهر المثل وهو لا يكون الا عند وجود المماثل فيتوقف ثبوته على الشهادة او الاقرار اما عند عدم المماثل يكون تقدير المهر المثل جاريا مجراه لاعمته فينظر فيه القاضي نظر تأمل واجتهاد فيحكم به بدون شهود واقرار من الزوج فوضوح الكلامين مختلف كما لا يخفى وعلى هذا لا يثبت في زيادة او نقصان اذ لا يمكن ذلك الا عند وجود المماثل ولكن حمل كلام المحيط على ما ذكره ينافيه ما قدمناه عن البدائع من ان المراد الحكم بمهر المثل وكذا ما ذكره قريبا عن الصيرفية من انه اذا عدم المماثل لا يطى لها شيء ولا يمكن حمله على حالة التراضي لما علمت من كلام البدائع ولانه عند وجود التراضي يستغنى عن التراجع الى القاضي وعند عدم وجود الشاهدين فالقول للزوج بيمينه كما مر وياتي فيحكم لها القاضي بما يملك عليه فانتم هذا التحرير والله الموفق (قوله فان لم يوجد) اي من يماثلها في الاوصاف المذكورة كلها او بعضها بحر ومقتضاه الاكتفاء ببعض هذه الاوصاف وبه مسرح في الاختيار بقوله فان لم يوجد ذلك كله فالذي يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها ام ومثله في شرح الجمع لابن ملك وغلر الاذكار وهو موجود في بعض نسخ الملتقى قلت لكن يشكل عليه اتفاق المتون على ذكر معظم هذه الاوصاف وتصريح الهداية بأن مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر اه اذ لا شك ان الرغبة في البكر الشابة الجميلة الغنية اكثر من الثيب المعجوز المشوهة الفقيرة وان تساوت في العقل والدين والعلم والادب وغيرها من الاوصاف فكيف يقدر مهر احدهما بمهر الاخرى مع هذا التفاوت وقولهم لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين مسلم لو التزمنا اعتبارها في قوم الاب فقط اما عند اعتبارها من الاجانب ايضا فلا على انه لو فرض عدم الوجود يكون القول للزوج كما ذكره المصنف بعد وان امتنع يرفع الامر للقاضي ليقدر لها مهرا على ما مر لكن في البحر عن الصيرفية مات في غربة وخلف زوجتين غريبتين تدعيان المهر ولا بينة لهما وليس لهما

(فان لم يوجد من قبيلة
أبيها فن الاجاب) اي
فن قبيلة تماثل قبيلة أبيها
(فان لم يوجد فالقول له)
اي للزوج في ذلك بيمينه
كما مر

اخوات في القرية قال يحكم بحماهما بكم ينكح مثلها قليل له يختلف بالبلدان قال ان وجد في بلدما يسئل والا فلا يعطى لهما شئ اه اى لعدم امكان الحلف بعد الموت لكن فيه ان ورنه الزوج تقوم مقامه فتأمل * (نبيه) * جرى العرف في كثير من قرى دمشق بتقدير المهر بتقدير معين لجميع نساء اهل القرية بلا تفاوت فيذنبى أن يكون ذلك عند السكوت عنه بمنزلة المذكور المسعى وقت العقد لان المعروف كالمشروط وحينئذ فلا يسئل عن مهر المثل والله تعالى اعلم **(قوله وصح ضمان الولي مهرها)** اى سواء كان ولي الزوج او الزوجة صغيرين كانا أو كبيرين اما ضمان ولي الكبير منهما فظاهر لانه كالأجنبي ثم ان كان بأمره رجوع والاواما ولي الصغيرين فلانه سفير ومهر فاذا مات كان لها ان ترجع في تركته ولباقى الورثة الرجوع في نصيب الصغير خلافا لغير لان الكفالة صدرت بأمر معتبر من المكفول عنه لثبوت ولاية الاب عاينه فأذن الاب اذن منه معتبر واقدمه على الكفالة دلالة ذلك من جهة نهر عن الفتح **(قوله ولو عاقدا)** اى ولو كان هو الذى باشر عقد النكاح بالولاية عليها أو عليه أو عليهما فافهم **(قوله لانه سفير)** تعليل لقوله صح بالنسبة لما اذا كانا صغيرين أو احدهما ويصلح جوابا عما يقال لو كان الضامن ولي الصغيرة يلزم ان يكون مطالباً ومطالباً لان حق المطالبة له ولذا لو باع لها شئاً ثم ضمن الثمن عن المشتري لم يصح والجواب انه في النكاح سفير ومهر عنها فلا ترجع الحقوق اليه وفي البيع اصيل وولاية قبض المهر له بحكم الابوة لا باعتبار انه عاقد ولذا لا يملك قبضه بعد بلوغها اذا نهته بخلاف البيع وتماه في الفتح **(قوله لكن)** استدراك على قوله وصح **(قوله شرط صحت)** اى الولي **(قوله وهو)** اى المكفول عنه أو المكفول له **(قوله وارثه)** اى وارث الولي كأن يكون الولي ابا الزوج أو أبا الزوجة **(قوله لم يصح)** لانه تبرع لوارثه في مرض موته فتح زاد في البحر عن الذخيرة وكذا كل دين ضمنه عن وارثه أو لوارثه اه اى لانه بمنزلة الوصية لوارثه لا يقال انه لا تبرع من الكفيل بشئ فانه لو مات قبل الاداء ترجع المرأة في تركته ويرجع باقى الورثة في نصيب الابن لو كفله الاب بأمره أو كان صغيرا كاقدمناه لاننا نقول رجوع باقى الورثة على المكفول عنه لا يخرج الكفالة عن كونها تبرعا ابتداء لانه قد يهلك نصيبه وهو مفلس أو قد لا يمكنهم الرجوع ويدل على ذلك ايضا ان كفالة المريض لأجنبي تعتبر من الثلث ولو لم تكن تبرعا لصحت من كل المال كباقي تبرعاته بل ابلغ من هذا انه لو باع وارثه شئاً من ملكه بمثل القيمة أو اقل أو اكثر فالبيع باطل حتى لا تثبت به الشفعة خلافا لهما كما في الجميع فافهم **(قوله والا)** اى وان لم يكن المكفول له أو عنه وارث الولي الكافل بأن كان ابن ابنه الحى أو بنت عمه **(قوله صح)** اى الضامن من الثلث كما صرح حوايه في ضمان الاجنبى بجر اى ان كان مال الكفالة قدر ثلث تركته صح وان كان اكثر منه صح بقدر الثلث لان الكفالة تبرع ابتداء كما قلنا **(قوله وقبول المرأة)** عطف على صحتها وهذا اذا كانت المرأة بالغت **(قوله أو غيرها)** وهو وليها او فضولى غيره كإساقى في الكفالة ولذا قال في البحر ولا بد من قبولها او قبول قابل في المجلس فافهم قال ح وهذا فيما اذا كانت صغيرة والكفيل ولي الزوج اما اذا كان وليها فإيجابه يقوم مقام القبول كما في النهر **(قوله في مجلس الضامن)** لان شرط العقد لا يشترط على قبول غائب على المذهب **(قوله او الولي الضامن)** سواء كان

مطلب

في ضمان الولي المهر

(وصح ضمان الولي مهرها)
ولو المرأة (صغيرة) ولو
عاقدا لانه سفير لكن بشرط
صحته فلو في مرض موته
وهو وارثه لم يصح والاصح
من الثلث وقبول المرأة
او غيرها في مجلس الضامن
(وتعطل اباشات) من
زوجها البالغ او الولي
الضامن (فان أدى رجوع
على الزوج

وليه او وليها وقيد بالضامن لان الكلام فيه ولانه لا يطالب بلا ضمان على ما يذكره قريبا
(قوله ان امر) اي ان امر الزوج بالكفالة وافاد انه لو ضمن عن ابنه الصغير وادى لا يرجع
عليه للعرف. تحمل مهور الصغار الا ان يشهد في اصل الضمان انه دفع ليراجع فتح وبأق
تمامه **(قوله بمهر ابنه)** اي مهر زوجة ابنه او المهر الواجب على ابنه **(قوله اذا زوجه امرأة)**
مرتبط بقوله ولا يطالب الاب الخ لان المهر مال يلزم ذمة الزوج ولا يلزم الاب بالعقد اذ لو لم يمه
لما افاد الضمان شيئا بجر **(قوله على المعتمد)** مقابله ما في شرح الطحاوي والتسمة ان لها مطالبة
ابي الصغير ضمن أولم يضم من قال في الفتح والمذكور في المنظومة ان هذا قول مالك ونحن نخالفه
ثم قال في الفتح وهذا هو الممول عليه قلت ومثل ما في المنظومة في الجمع ودرر البحار وشرهما
وفي مواهب الرحمن لو زوج طفله الفقير لا يلزمه المهر عندنا واجاب في البحر عما ذكره
شارح الطحاوي بحمله على ما اذا كان للصغير مال بدليل انه في المعراج ذكر ما في شرح الطحاوي
ثم ذكر ان المهر لا يلزم ابا الفقير بلا ضمان فتعين كون الاول في الغنى قلت واصرحت من هذا
ما في العناية حيث قال ناقلا عن شرح الطحاوي ان الاب اذا زوج الصغير امرأة فللمرأة
ان تطالب المهر من ابي الزوج فيؤدي الاب من مال ابنه الصغير وان لم يضم الخ وعلى هذا
فقول الشارح على المعتمد لا محل له **(قوله كما في النفقة)** اي انه لا يؤخذ ابو الصغير بالنفقة
الا اذا ضمن كذا ذكره المصنف في المنع عن الخلاصة وفي الحاشية وان كانت كبيرة وليس للصغير
مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا أيسر اه وفي كافي
الحاكم فان كان صغيرا لا مال له لم يؤخذ ابوه بنفقة زوجته الا ان يكون ضمنها اه ومثله في
الزيلي وغيره قلت وهو مخالف لما سبكه الشارح في باب النفقة في الفروع حيث قال وفي
الختار والملق ونفقة زوجة الابن على ابنه ان كان صغيرا فقيرا أو زنا اه اللهم الا أن يعمل
ماسبيا في على انه يؤمر بالانفاق ليرجع بما أنفقه على الابن اذا أيسر كما قالوا في الابن الموسر اذا
كانت أمه وزوجها معسر ين يؤمر بالانفاق على أمه ويرجع بها على زوجها اذا أيسر ويؤيده
عبارة الحاشية المذكورة فليتأمل **(قوله ولا رجوع للاب الخ)** اي لو أدى الاب المهر من
مال نفسه لا رجوع له على ابنه الصغير قيل لان الكفيل لا رجوع له الا بالامر ولم يوجد لكن
قدمنا ان اقدامه على كفالاته بمنزلة الامر لثبوت ولايته عليه وايضا لو ضمنه اجني بأذن الاب
يرجع فكذا الاب نعم ذكر في غاية البيان رجوع الاب لما ذكر وفي الاستحسان لا رجوع له
لتحملة عنه عادة بلا طمع في الرجوع والثابت بالعرف كالتأبث بالنص الا اذا شرط الرجوع في
اصل الضمان فيرجع لان الصريح يفوق الدلالة اعني العرف بخلاف الوصى فانه يرجع لعدم
العادة في تبرعه فصار كبقية الاولياء غير الاب اه فعدم الرجوع بلا اشهاد بخصوص بالاب
ومقتضى هذا رجوع الام ايضا حيث لا عرف اذا كانت وصية وكفلة اما بدون ذلك فقد
صارت حادثة الفتوى في صبي زوجه وليه ودفعت امه عنه المهر وهي غير وصية عليه ثم بلغ
فارادت الرجوع عليه وينبغي في هذه الحادثة عدم الرجوع لا يقام الدين المصبي بلا اذن ولا
ولاية ولا سيما على القول الآتي من اشتراط الاشهاد في غير الاب ايضا تأمل وفي البرازية اذا
اشهد اي الاب عند الاداء انه أدى ليرجع رجوع وان لم يشهد عند الضمان اه والحاصل

ان امر (كما هو حكم
الكفالة) ولا يطالب
الاب بمهر ابنه الصغير
الفقير اما الغنى فيطالب
ابوه بالدفع من مال ابنه
لامن مال نفسه (اذا
زوجه امرأة الا اذا ضمنه)
على المعتمد (كما في النفقة)
فانه لا يؤخذ بها الا اذا
ضمن ولا رجوع للاب
الا اذا اشهد على الرجوع
عند الاداء

ان الاشهاد عند الضمان او الاداء شرط الرجوع كافي البحر وقيد في الفتح بما اذا كان الصغير فقيرا واعترضه في النهر بما مر عن غاية البيان اي من حيث انه مطلق مع عموم التعليل بالعرف وقد يقال ان ما في الفتح مبنى على عدم اطراد العرف اذا كان الصغير غنيا فله الرجوع وان لم يشهد ولا سيما لو كان الاب فقيرا فتأمل وبقي ما لو دفع بلا ضمان ومقتضى التعليل بالعادة انه لا فرق فيرجع ان اشهد والا لا وسيدكر الشارح في آخر باب الوصي ولو اشترى لطفله ثوبا او طعاما واشهد انه يرجع به عليه يرجع به لولاه مال والا لا لوجوبها عليه ح ومثله لو اشترى له دارا او عبدا يرجع سواء كان له مال او لا وان لم يشهد لا يرجع كذا عن ابى يوسف وهو حسن يجب حفظه اه قلت وحاصله الفرق بين الطعام والكسوة وبين غيرها في غيرها لا يرجع الا اذا اشهد سواء كان الصغير فقيرا او لا وكذا فيهما ان كان الصغير غنيا اما لو فقيرا لا يرجع له وان اشهد لوجوبها عليه بخلاف نحو الدار والعبد ومقتضى هذا ان المهر بلا ضمان كالدار والعبد لعدم وجوبه عليه فله الرجوع عليه ان اشهد ولو فقيرا والا فلا وهذا يؤيد ما في النهر فتدبر هذا وسندكر هناك اختلاف القولين في ان الوصي لو انفق من ماله على قصد الرجوع هل يشترط الاشهاد ام لا والاستحسان الاول وعليه فالأفرق بينه وبين الاب فمصر عن غاية البيان من قوله بخلاف الوصي مبنى على القول الآخر والله تعالى اعلم وشمل الرجوع بعد الاشهاد ما لو ادى بعد بلوغ الابن كما في الفيض وفيه ان هذا اي اشتراط الاشهاد اذا لم يكن للوصي دين على ابيه فلو على الاب دين له فادى مهر امرأته ولم يشهد ثم ادعى انه اداه من دينه الذي عليه صدق ولو كان الابن كبيرا فهو متبرع لانه لا يملك الاداء بلا أمره اه * (نبية) * اشتراط الاشهاد لرجوع الاب لا ينافيه ما قدمناه من انه لو مات وأخذت الزوجة مهرها من تركته فلا باق الورثة الرجوع في نصيب الصغير لما علمت من انه صاوكفيل بالامر دلالة والكفيل بامر المكفول عنه يرجع بما ادى وانما لم يرجع لو ادى بنفسه بلا اشهاد للعادة بأنه يؤدي تبرعا اما اذا لم يدفع بنفسه وأخذت الزوجة من تركته لم يوجد تبرع منه فلذا يرجع باق الورثة في نصيب الصغير من التركة * (فرع) * في الفيض ولو اعطى ضيعة بمهر امرأة ابنة ولم تقبضها حتى مات الاب فباعته المرأة لم يصح الا اذا ضمن الاب المهر ثم اعطى الضيعة به فيثبت الحاجة الى القبض (قول له ولها منه الخ) وكذا لولي الصغيرة المنع المذكور حتى يقبض مهرها وتسليمها نفسها غير صحيح فله استردادها وليس لغير الاب والجد تسليمها قبل قبض المهر من له ولاية قبضه فان سلمها فهو فاسد وأشار الى انه لا يحل له وطؤها على كره منها ان كان امتناعها لطلب المهر عنده وعندهما يحل كما في المحيط بحر وينبغي تقييد الخلاف بما اذا كان وطئها او لا برضاها اما اذا لم يطأها ولم يحل بها كذلك فلا يحل اتفاقا نهر (قول له ودواعيه الخ) لم يصرح به في شرح المجموع وانما قال لها ان تمنعه من الاستمتاع بها فقال في النهر انه يعم الدواعي ط (قول له والسفر) الاولى التعبير بالاخراج كما عبر في الكنز ليعم الاخراج من بيتها كما قاله شارحوه ط (قول له وخلوة) يعلم حكمها من الوطء بالاولى وانما تظهر فائدة ذكرها على قولها الآتي (قول له رضيتهما) وكذا لو كانت مكرهة او صغيرة او مجنونة بالاولى وهو بالاتفاق اما مع الرضا فعندها ليس لها المنع وتكون به ناشزة لانفقة لها اي الا أن تمنعه من

(ولها منه من الوطء)
و دواعيه شرح مجمع
(والسفر بها ولو بعد وطء
وخلوة رضيتهما) لان كل
وطءة، محقود عليها فتسليم
البعض لا يوجب تسليم
الباقى

مطلب
في منع الزوجة نفسها
لقبض المهر

الوطء وهي في بيته ببحر بحثا اخذا مما صرحوا به في النفقات ان ذلك ليس بنشوز بعد اخذ
 المهر (قوله لاخذ ما بين تعجيله) علة لقوله ولها منه او غاية له واللام بمعنى الى فلوا عطاها المهر
 الادرها واحدا فلها المنع وليس له استرجاع ما قبضت هندية عن السراج وفي البحر عن
 المحيط لو احوالت به رجلا على زوجها لها الامتناع الى ان يقبض المختال لا لو احوالها به الزوج
 اه و اشار الى ان تسليم المهر مقدم سواء كان عينا او دينا بخلاف البيع والتمن عين فانهما
 يسلمان معا لان القبض والتسليم معا متعذر هنا بخلاف البيع كما في النهر عن البدائع وتامه
 فيه لكن في القبض لو خاف الزوج ان يأخذ الاب المهر ولا يسلم البنت يؤمر الاب بجعلها
 مهية لتسليم ثم يقبض المهر (قوله او اخذ قدر ما يعجل لثانها عرفا) اي ان لم يبين تعجيله او
 تعجيل بعضه فلها المنع لاخذ ما يعجل لها منه عرفا وفي الصيرفية الفتوى على اعتبار عرف
 بلدها من غير اعتبار الثلث او النصف وفي الثانية يعتبر التعارف لان الثابت عرفا كالثابت
 شرطا قلت والتعارف في زماننا في مصر والشام تعجيل الثلثين وتأجيل الثلث ولا تنس
 ما قدمناه عن الملتقط من ان لها المنع ايضا للمشروط عادة كالخلف والمكعب وديباج اللقافة
 ودراهم السكر كما هو عادة سمرقند فانه يلزم دفعه على من صدق العرف من غير تردد في اعطاء
 مثلهما من مثله ما لم يشترط عدم دفعه والعرف الضعيف لا يلحق المسكوت عنه بالمشروط (قوله
 ان لم يؤجل) شرط في قوله او اخذ قدرا يعجل لثانها يعني ان محل ذلك اذا لم يشترط تأجيل
 الكل او تعجيله ط وكذا البعض كما قدمه في قوله كلا او بعضا وفي الفتح حكم التأجيل بعد
 العقد حكمه فيه (قوله فكما مشرطا) جواب شرط محذوف تقديره فان اجل كله او عجل كله
 ح وفي مسألة التأجيل خلاف يأتي (قوله لان الصريح الخ) اي يعتبر ما مشرطا وان تعورف
 تعجيل البعض لان الشرط صريح والعرف دلالة والصريح اقوى (قوله الا اذا جهل الاجل)
 اذا هنا ظرفية فهو استثناء من اعم الظروف اي فكما شرط في كل وقت الا في وقت جهل
 الاجل فانهم قال في البحر فان كانت جهالة متقاربة كالحصاد والدياس ونحوه فهو كالمعلوم
 على الصحيح كما في الظهيرية بخلاف البيع فانه لا يجوز بهذا الشرط وان كانت متفاحشة
 كالى الميسرة او الى هبوب الريح او الى ان تمطر السماء فالاجل لا يثبت ويجب المهر حالا
 وكذا في غاية البيان اه (قوله الا التأجيل) استثناء من المستثنى ح (قوله فيصح للعرف)
 قال في البحر وذكر في الخلاصة والبرازية اختلاف فيه ووجه انه صحيح وفي الخلاصة وبالطلاق
 يتعجل المؤجل ولو راجعها لا يتأجل اه يعني اذا كان التأجيل الى الطلاق اما لو الى مدة
 معينة لا يتعجل بالطلاق كما قد يقع في مصر من جعل بعضه حالا وبعضه مؤجلا الى الطلاق
 او الموت وبعضه منعما فاذا طلقها تعجل البعض المؤجل لا المنعجم فتأخذه بعد الطلاق على
 نجومه كما تأخذه قبله واختاف هل يتعجل المؤجل بالطلاق الرجعي مطلقا او الى انقضاء المدة
 وجزم في القنية الثاني وعزاه الى عامة المشايخ ولو اردت ولحققت ثم اسلمت وتزوجها فالتحتم
 انه لا يطالب بالمهر المؤجل الى الطلاق كما في السيرفة لان الردة فسخ لاطلاق اه ما عتصم (قوله
 وبه يفتى استحسانا) لانه لما طلب تأجيله كله فقد رضى باسقاط حقه في الاستمتاع وفي الخلاصة
 ان الاستاذ ظهير الدين كان يفتى بانه ليس لها الامتناع والصدرا الشهيد كان يفتى بان لها ذلك

(لاخذ ما بين تعجيله) من
 المهر كله او بعضه (او)
 اخذ (قدر ما يعجل لثانها
 عرفا) به يفتى لان المعروف
 كالمشروط (ان لم يؤجل)
 او يعجل (كله) فكما
 شرطا لان الصريح يفوق
 الدلالة الا اذا جهل الاجل
 جهالة فاحشة فيجب حالا
 غاية الا التأجيل لطلاق
 او موت فيصح للعرف
 برازية وعن النسائي لها
 منه ان أجله كله وبه يفتى
 استحسانا ولو اُلجية وفي
 النهر لو تزوجها على مائة
 على حكم الحلول

اه فقد اختلصا لافشاء بخرقلت والاستحسان مقدم فلذا اجزم به الشارح وفي البحر عن الفتح
 وهذا كله اذا لم يشترط الدخول قبل حاول الاجل فلو شرطه ورضيت به ليس لها الامتناع
 انفاذا اه (تأنيده) يفهم من قول الشارح ان اجله كله انه لو أجل البعض ودفع المعجل
 ليس لها الامتناع على قول الثاني مع انه في شرح الجامع لقاضيخان ذكر اولاه لو كان المهر
 مؤجلا ليس لها المنع قبل حاول الاجل ولا بعده وكذا لو كان المؤجل بعضه واستوفت
 المعجل وكذا لو أجلته بعد العقد ثم قال وعلى قول ابي يوسف لها المنع الى استيفاء الاجل في
 جميع هذه المصنوع اذا لم يكن دخل بها الخ وهذا مخالف لقول المصنف لاخذ ما بين تعجيله الخ
 لكن رأيت في الذخيرة عن الصدر الشهيد انه قال في مسألة تأجيل البعض ان له الدخول بها
 في ديارنا بالاخلاف لان الدخول عند اداء المعجل مشروط عرفا فصار كالمشروط نصا اما في
 تأجيل الكل فغير مشروط لاعرفا ولا نصا فلم يكن له الدخول على قول الثاني استحسانا اه
 فافهم (قوله) على ان يعجل اربعين (اي قبل الدخول) (قوله) لها منعه حتى قبضه (اي قبض
 الباقي بعد الاربعين) اذ ليس في اشتراط تعجيل البعض مع النص على حلول الجميع دليل على
 تأخير الباقي الى الطلاق او الموت بوجه من وجود الدلالات والذي عليه العادة في مثل هذا
 التأخير الى اختيار المطالبة بخر عن فتاوى العلامة قاسم (فرع) في الهندية عن الحانية
 تزوجها بالف على ان ينقدها ما يسر له والبقية الى سنة فالالف كله الى سنة ما لم يبرهن أنه تسر له
 منه شيء او كله فتأخذه (قوله) ولها النفقة بعد المنع (اي المنع لاجل قبض المهر ويشمل المنع
 من الوطء وهي في بيته وهو ظاهر) وكذا لو امتنعت من النفقة الى بيته فلها النفقة كما يأتي في
 بابها وكذا لو سافرت ويشكل عليه ان النفقة جزاء الاحتباس ولهذا لو كانت مغموصة او حاجة
 وهو ليس معها لانفقة لها مع انها لم تحتبس بعذر وقد يجاب بان التقصير جاء من جهته بعدم
 دفع المهر فكانت محتبسة حكما كما لو اخرجها من منزله فلها النفقة بخلاف المغموصة والحاجة
 فان ذلك ليس من جهته هذا ما ظهر لي (قوله) فلا تخرج الخ جواب شرط مقدر أي فان قبضته
 فلا تخرج الخ وافاد به تقييد كلام المتأخر فان مقتضاه انما ان قبضته ليس لها الخروج للحاجة
 وزيارة اعمالها بلا اذنه مع ان لها الخروج وان لم يأذن في المسائل التي ذكرها الشارح كما هو
 صريح عبارته في شرحه على الممتق من الاشباه وكذا فيما لو ارادت حج الفرض بمحرم او كان
 ابوها زنا مثلا يحتاج الى خدمتها ولو كان كافرا او كانت لها نازلة ولم يسأل لها الزوج عنها
 من نالم فتخرج بلا اذنه في ذلك كله كما بسعته في نفقات الفتح خلافا لما في القهستاني وان تبعه ح
 حيث قال بعد الاخذ ليس لها ان تخرج بلا اذنه اصلا فافهم (قوله) اول زيارة ابوها) سيأتي في
 باب النفقات عن الاختيار تقييده بما اذا لم يقدر على اتيانها وفي الفتح انه الحق قال وان لم
 يكونا كذلك ينبغي ان يأذن ابا في زيارتهما في الحين بعد الحين على قدر متعارف اما في كل جمعة
 فهو بعيد فان في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا ان كانت شابة والرجل من ذوي
 الهيات (قوله) او لمكونها قابلة او غاسلة (اي تغسل الموتى) كما في الحانية وسيد كر الشارح في
 النفقات عن البحر ان له منعها لتقدم حقه على فرض الكفاية وكذا بجته المحوى وقال ط انه
 لا يارضى المنقول وقال الرحمتي واما معمول على ما اذا تعين عليها ذلك اه قلت لكن المتبادر

على ان يعجل اربعين لها
 منعه حتى قبضه (و) لها
 (النفقة) بعد المنع (و) لها
 (السفر والخروج من بيت
 زوجها للحاجة) (و) لها
 (زيارة اهلها بلا اذنه ما لم
 قبضه) (اي المعجل فلا
 تخرج الا لحق لها او عاها
 اول زيارة ابوها كل جمعة
 مرة او المحارم كل سنة
 او لكونها قابلة او غاسلة

من كلامهم الاطلاق ولا مانع من ان يكون تزوجه بها مع علمه بحالها رضا باسقاط حقه تأمل ثم رأيت في نفقات البحر ذكر عن النوازل انها تخرج بأذن وبدونه ثم نقل عن الحانية تقيده بأذن الزوج **(قول له)** لا فيما عدا ذلك عبارة الفتح وما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعبادتهم والولاية لا يأذن لها ولا تخرج **(قول له)** والمعتدل **(الح)** عبارته فيما سيجي في النفقة وله منعها من الحمام الانفساء وان جاز بلا تزين وكشف عورة احد قال الباقراني وعليه فلا خلاف في منعهن للعلم بكشف بعضهن وكذا في الشرنبلاية مغزيا للكمال اه وليس عدم التزين خاصا بالحمام لمقاله الكمال وحيث اجنأ لها الخروج فيشترط عدم الزينة في الكل وتغيير الهيئة الى ما لا يكون داعية الى نظر الرجال واستماتهم **(قول له)** مؤجلا ومعجلا **(تفسير قوله)** كنه والنسب بتقدير يعنى قال في البحر عن شرح المجمع وافق بعضهم بأنه اذا أوفأها المعجل والمؤجل وكان مأمونا سافر بها والا لا ان التأجيل انما يشبث بحكم العرف فاعلمها انما رضيت بالتأجيل لاجل امساكها في بلدها اما اذا اخرجها الى دار الغربة فلا **(قول له)** اكن في **(النهر الح)** ومثله في البحر حيث ذكر اولاً انه اذا أوفأها المعجل فالفتوى على انه يسافر بها كافي جامع الفصولين وفي الحانية والولولجية انه ظاهر الرواية ثم ذكر عن الفقيهين أبي القاسم الصفار وأبي الليث انه ليس له السفر مطلقا بلارضاه لفساد الزمان لانها لا تأمن على نفسها في منزلها فكيف اذا خرجت وانه صرح في المختار بأن عليه الفتوى وفي المحيط انه المختار وفي الولولجية ان جواب ظاهر الرواية كان في زمانهم اما في زماننا فلا وقال فجعله من باب اختلاف الحكم باختلاف العصر والزمان كما قالوا في مسألة الاستئجار على الطاعات ثم ذكر ما في المتن عن شرح المجمع المصنفه ثم قال فقد اختلف الافتاء والاحسن الافتاء بقول الفقيهين من غير تفصيل واختاره كثير من مشايخنا كما في الكافي وعليه عمل القضاة في زماننا كما في النافع الوسائل اه ولا يقال انه اذا اختلف الافتاء لا يعدل عن ظاهر الرواية لان ذلك فيما لا يكون مبنيا على اختلاف الزمان كما افاده كلام الولولجية وقول البحر فجعله **(الح)** فان الاستئجار على الطاعات كالتعالم ونحوه لم يقل بجوازها الامام ولا صاحبه وافق به المشايخ للضرورة التي لو كانت في زمان الامام لقال به فيكون ذلك مذهبه حكما كما اوضح ذلك في شرح ارجوزتي المنظومة في رسم المفتي فافهم **(قول له)** وجزم به البرازي كذا في النهر مع ان الذي حط عليه كلام البرازي تفويض الامر الى المفتي فانه قال وبعد ايفاء المهر اذا أراد أن يخرجها الى بلاد الغربة يمنع من ذلك لان الغريب يؤذى ويتضرر لفساد الزمان **(شعر)**

ما أذل الغريب ما أشقاء **(شعر)** كل يوم يهينه من يراه

كذا اختار الفقيه وبه يفتي وقال القاضي قول الله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم اولى من قول الفقيه قيل قوله تعالى ولا تغنواوهن في آخره دليل قول الفقيه لاناقد عامنا من عادة زماننا مضارة قطعية في الاغتراب بها واختار في الفصول قول القاضي فيفتي بما يقع عنده من المضارة وعدمها لان المفتي انما يفتي بحسب ما يقع عنده من المضارة اه فقوله فيفتي **(الح)** صريح في انه لم يجزم بقول الفقيه ولا بقول القاضي وانما جزم بتفويض ذلك الى المفتي المسؤول عن الحادثة وانه لا ينبغي طرد الافتاء بواحد من القولين على الاطلاق فقد يكون الزوج

مطلب
في السفر بالزوجة

لا فيما عدا ذلك وان اذن
كانا عاصين والمعتدل جواز
الحمام بلا تزين اشباه
وسيجي في النفقة ويسافر
بها بعد اداء كنه مؤجلا
ومعجلا (اذا كان مأمونا
عليها والا) يؤذكه او لم يكن
مأمونا (لا) يسافر بها وبه
يفتي كما في شروح المجمع
واختاره في ملتقى البحر
وبجمع الفتاوى واعتمده
المصنف وبه افق شيخنا
الرملي لكن في النهر
والذي عليه العمل في ديارنا
انه لا يسافر بها جبراً عليها
وجزم به البرازي وغيره
وفي المختار وعليه الفتوى

غير مأعون عليها يريد نقايها من بين اهله ليؤذيها أو يأخذها لابل نقل بعضهم أن رجلا سافر
بزوجه وادعى انها أمته وباعها فمن علم منه المفتى شيئا من ذلك لايحل له ان يفتيه بظاهر الرواية
لانا نعلم يقينا ان الامام لم يقل بالجواز في مثل هذه الصورة وقد يتفق تزوج غريب امرأة غريبة
في بلدة ولا يتيسر له فيها المعاش فيريد أن ينقلها الى بلدة او غيرها وهو مأعون عليها بل قد يريد
نقلها الى بلدة فكيف يجوز العدول عن ظاهر الرواية في هذه الصورة والحال أنه لم يوجد
الضرر الذي علل به القائل بخلافه بل وجد الضرر للزوج دونها فنعلم يقينا ايضا أن من
أفتى بخلاف ظاهر الرواية لايقول بالجواز في مثل هذه الصورة الا ترى أن من ذهب بزوجه
للحج فقام بها في مكة مدة ثم حج وامتنعت من السفر معه الى بلدة هل يقول أحد بمنعه عن السفر
بها ويتركها وحدها تفعل ما أرادت فتعين تفويض الامر الى المفتى وليس هذا خلاصا بهذه
المسئلة بل لو علم المفتى أنه يريد نقلها من محلة الى محلة أخرى في البلدة بعيدة عن اهله القصد اضرارها
لا يجوز له ان يعينه على ذلك ومن أراد الاطلاع على أزيد من ذلك فلينظر في رسالتنا المسماة
(نشر العرف في بناء بعض الاحكام على العرف) التي شرحت بها بيتنا من أرجوزتي في
رسم المفتى وهو قولي

والعرف في الشرع له اعتبار  لذا عليه الحكم قديدار

(قوله في الفصول الخ) قد علمت ان هذا اختيار صاحب اليزازية وان ما في الفصول غيره
(قوله وقيد) الضمير يعود الى النقل المفهوم من قوله وينقلها وكذا الضمير في قوله واطلقه
وقوله يمكنه الرجوع الاولى يمكنها وفي الشرع نبالية وينبغي العمل بالقول بعدم نقلها من المصر
الى القرية في زماننا لما هو ظاهر من فساد الزمان والقول بنقلها الى القرية ضعيف لقول
الاختيار وقيل يسافر بها الى قرى المصر القريبة لانها ليست بغربة اه وليس المراد السفر
الشرعي بل النقل لقوله لانها ليست بغربة اه ما في الشرع نبالية قلت وفيه انه بعد تصريح الكافي
بأن الفتوى على جواز النقل وقول الفتية انه الصواب كيف يكون ضعيفا نعم لو اقتصر على
الترجيح بفساد الزمان لكان اولى لكن ينبغي العمل بما مر عن اليزازية من تفويض الامر
الى المفتى حتى لو رأى رجلا يريد نقلها للاضرار بها والايذاء لايفتيه ولا سيما اذا كانت من
اشراف الناس ولم تكن القرية مسكنا لامثالها فان المسكن يعتبر بحالهما كالنفقة كما سيأتي
في بابها (قوله وان اختلفا في المهر) قال في الفتح الاختلاف في المهر اما في قدره او في أصله وكل
منهما اما في حال الحياة او بعد موتهما او موت احدهما وكل منهما اما بعد الدخول او قبله
(قوله في أصله) بأن ادعى أحدهما التسمية وانكر الآخر (قوله حلف) أي بعد محجز المدعى
عن اليمين ولم يتعرض الشارحون للتخلف لظهوره كافي البحر (قوله يجب في المثل)
قال في البحر ظاهره انه يجب بالنفاذ بل لا يزداد على ما ادعته المرأة لو هي المدعية
للتسمية ولا ينقسم عما ادعاه الزوج لو هو المدعى لها كما اشار اليه في البدائع اه قلت هذا
يظهر لو سمي المدعى شيئا والا فلا تأمل ثم هذا مقيد بما اذا كان الاختلاف قبل الطلاق مطلقا
او بعده وبعد الدخول او الخلوة اما لو طلقها قبل الدخول والخلوة فالواجب المتعة كما
في البحر ولم يتعرض له هنا لانفساه من قوله الآتي وفي الطلاق قبل الوطء حكم

وفي الفصول يفتى بما يقع
عنده من المصلحة (وينقلها
فيما دون مدته) أي السفر
(من المصر الى القرية
وبالعكس) ومن قرية الى
قرية لانه ليس بغربة وقيد
في الثاني خانية بقرية يمكنه
الرجوع قبل الليل الى وطنه
واطلاقه في الكافي قائلا
وعليه الفتوى (وان
اختلفا في المهر) (في أصله)
حالف منكر التسمية فان
نكل ثبت وان حالف
(يجب مهر المثل)

مطلب

مسائل الاختلاف في المهر

متعة المثل (قوله وفي المهر يحلف اجماعا) اشارة الى الرد على صدر الشريعة حيث قال ينبغي ان لا يحلف المنكر عند ابي حنيفة لانه لا تحلف عنده في النكاح فيجب مهر المثل قال في البحر وفيه نظر لان التحليف هنا على المال لا على اصل النكاح فيتعين ان يحلف منكر التسمية اجماعا اه وكذا اعترضه صاحب الدرر وابن الكمال ونسبه الى الوهم (قوله اجماعا) قيد لقوله يجب ولقوله يحلف (قوله وان اختلفا في قدره) اي نقدا كان او مكيلا او موزونا وهو دين موصوف في الذمة او عين وقيد بالقدر لانه لو كان في جنسه كالعبد والجارية او صفته من الجودة والرداءة او نوعه كالتركي والرومي فان كان المسمى عينا فالقول لازوج وان كان دينيا فهو كالاختلاف في الاصل وتماه في البحر (قوله حال قيام النكاح) اي قبل الدخول او بعده وكذا بعد الطلاق والدخول رخص اما بعد الطلاق قبل الدخول فيأتي (قوله فالقول لمن شهد له مهر المثل) اي فيكون القول لها ان كان مهر مثلها كما قالت او أكثر وله ان كان كمثل او أقل وان كان بينهما اي أكثر مما قال واقل مما قالت ولاينة تحالفا ولزم مهر المثل كذا في الماتني وشرحه وهذا على تخريج الرازي وحاصله ان التحالف فيما اذا خالف قولهما اما اذا وافق قول احدهما فالقول له وهو المذكور في الجامع الصغير وعلى تخريج الكرخي يتحالفان في الصور الثلاث ثم يحكم مهر المثل وصححه في المبسوط والمحيط وبه جزم في الكثر في باب التحالف قل في البحر ولم أر من رجح الاول وتعقبه في النهر بأن تقديم الزيلعي وغيره له تبعا للهداية يؤذن بترجيحه وصححه في النهاية وقال قاضيخان انه الاولى ولم يذكر في شرح الجامع الصغير غيره والاولى البداءة بتحليف الزوج وقيل يقرع بينهما اه قلت بقي ما اذا لم يعلم مهر المثل كيف يفعل والظاهر انه يكون القول للزوج لانه منكر للزيادة كما تقدم فيما اذا لم يوجد من يماثلها تأمل (قوله وبيته مقدمة الخ) هذا ما قاله بعض المشايخ وجزم به في الماتني وكذا الزيلعي هنا وفي باب التحالف وقال بعضهم تقدم بيتها لانها اظهرت شيئا لم يكن ظاهرا بتصادقهما كافي البحر (قوله لانبأت خلاف الظاهر) اي والظاهر مع من شهد له مهر المثل ط (قوله وان كان الخ) هذا بيان لثالث الاقسام في قوله فالقول لمن شهد له مهر المثل وقوله وان اقاما البينة الخ فانه اذا لم يبقا البينة او اقاماها قد يشهد مهر المثل له اولها أو يكون بينهما تقدم بيان القسمين الاولين في المسئلتين وهذا بيان الثالث وقوله فان حللنا راجع الى المسئلة الاولى وقوله أو برهنا راجع الى الثانية لكن كان عليه حذف قول تحالفا لانه اذا برهنا لا تحالفا (قوله تحالفا) فان نكل الزوج يقضى بألف وخمسمائة كالأقر بذلك صريحا وان نكلت المرأة وجب المسمى ألف لانها اقرت بالحط كذا في العناية واعترضه في السعدية بأنه اذا نكل يقضى بألفين على ما عرف ان أيهما نكل لزمه دعوى الآخر اه وصورة المسئلة فيما اذا ادعت الألفين وادعى هو الألف وكان مهر المثل ألفا وخمسمائة (قوله قضى به) اي بمهر المثل لكن اذا برهنا تخيير الزوج في مهر المثل بين دفع الدراهم والدينارين بخلاف التحالف لان بينة كل واحد منهما تنفي تسمية الآخر فتخالف العقدة عن التسمية فيجب مهر المثل ولا كذلك التحالف لان وجوب قدر ما يقربه الزوج بحكم الاتفاق والزائد يحكم بمهر المثل بحر وتماه فيه (قوله وان برهن احدهما الخ) اي فيما اذا كان مهر المثل بينهما

في مهر يحلف (اجماعا)
(و) ان اختلفا (في قدره)
حال قيام النكاح فالقول
لمن شهد له مهر المثل (ببينه)
(واي أقام بينة قبلت)
سواء (شهد مهر المثل له)
اولها أو لا وان اقاما البينة
فبينتها (مقدمة (ان شهد
مهر المثل له وبيته) مقدمة
(ان شهد مهر المثل لها)
لان البينات لا تثبت خلاف
الظاهر (وان كان) مهر
المثل (بينهما تحالفا فان حلل
أو برهنا قضى به وان برهن
احدهما قبل برهانه

وينبغي عن هذا قوله قبله وإي أقام بينة قبلت شهادته مبرر المثل أولا فان قوله اولاً صادق بما اذا
 شهد لها او كان بينهما (قوله) لانه نور دعواه (اي لان المبرهن اظهر دعواه وأوضحها باقامة
 برهانه ط (قوله) وفي الطلاق) مقابل قوله حال قيام النكاح (قوله) قبل الوطء (اي أو الحلوة
 نور (قوله) حكم متعة المثل (فيكون القول لها ان كانت متعة المثل كنصف ما قالت أو أكثر
 وله ان كانت المتعة كنصف ما قال أو أقل وان كانت بينهما تحالفا ولزمت المتعة وعند أبي
 يوسف القول له قبل الدخول وبعده لانه ينكر الزيادة الا ان يذكر ما لا يتعارف مهر او متعة
 لها كذا في الملتقى وشرحه وذكر في البحر ان في رواية الاصل والجامع الصغير ان القول للزوج
 في نصف المهر من غير تحكيم للمتعة وانه صححه في البدائع وشرح الطحاوي ورجحه في الفتح
 بان المتعة موجبة فيما اذا لم تكن تسمية وهنا اتفاقاً على التسمية فقلنا ببقاء ما اتفقا عليه وهو
 نصف ما قرره الزوج ويحالف على نصف دعواها الزائد اه والحاصل ترجيح قول أبي يوسف
 لكن نقضه في الفتح بعد ذلك وتماهه فيما علقناه على البحر (قوله) لو المسمى ديناً) هو ما ثبت
 في الذمة غير معين بل بالوصف كالنقود والمكيل والموزون والمزروع كما يعلم مما قدمناه عن
 البحر (قوله) وان عينا (اي معنا (قوله) كسئلة العبد والجارية) اي المذكورة في البحر في
 الاختلاف في القدر قبل الطلاق بقوله وان كان المسمى عينا بان قال تزوجتك على هذا العبد
 وقالت المرأة على هذه الجارية الخ فالسئلة مفروضة في المعين المشار اليه لافي مطلق عبد
 وجارية فافهم (قوله) فلها المتعة الخ) قال في البحر فلها المتعة من غير تحكيم الا ان يرضى
 الزوج ان تأخذ نصف الجارية بخلاف ما اذا اختلفا في الالف والالفين لان نصف الالف ثابت
 بيقين لاتفاقهما على تسمية الالف والمثل في نصف الجارية ليس بثابت بيقين لانهما لم يتفقا
 على تسمية احدهما فلا يمكن القضاء بنصف الجارية الا باختيارها فاذا لم يوجد سقط البدلان
 فوجب الرجوع الى المتعة كذا في البدائع (قوله) تحالفا) وتم ائرت البيهتان (قوله) وان
 خلفا) الاولى التفريع بالفاء (قوله) اصلاً وقدرنا) فان كان الاختلاف بين الحى وورثة الميت
 في الاصل بان ادعى الحى ان المهر مسمى وورثة الآخر انه غير مسمى او بالعكس وجب مهر
 المثل وان كان في المقدار حكم مهر المثل ط عن أبي السعود (قوله) لعدم سقوطه) اي مهر المثل
 قال في الدرر لان مهر المثل لا يسقط باعتباره بموت احدهما الا ترى ان للمفوضة مهر المثل
 اذا مات احدهما (قوله) القول لورثته) فيلزمهم ما اعترفوا به بحر ولا يحكم بمهر المثل لان
 اعتباره يسقط عند أبي حنيفة بعد موتها مدر (قوله) القول لنكر التسمية) هم ورثة الزوج
 ايضا كما في البحر فالقول لهم في المسائلين ولذا قال في الكنز ولو ماتا ولو في القدر فالقول لورثته
 فلو وصلية كما افاده في النهر والعينى فتفيد ان الاختلاف في التسمية كذلك (قوله) لم يقض
 بشئ) الاولى ولم يقض بالعطف اي لان موتها يدل على انقراض اقرارها فلا يمكن للقاضي ان
 يقدر مهر المثل كما في الهداية لان مهر المثل يختلف باختلاف الاوقات فاذا تقدم العهد يتعذر
 الوقوف على مقداره فتح وهذا يدل على انه لو كان العهد قريباً قضى به بحر قلت وبه صرح
 قاضيخان في شرح الجامع (قوله) ما لم يبرهن) بالبناء للمجهول اي ما لم يبرهن ورثة الزوجة
 (قوله) وبه يفتى) ذكره في الثانية وتبعه في متن الملتقى وبه قالت الاثمة الثلاثة لكن الشافعى

لانه نور دعواه (وفي الطلاق
 قبل الوطء حكم متعة المثل)
 لو المسمى ديناً وان عينا
 كسئلة العبد والجارية فلها
 المتعة بلا تحكيم الا ان يرضى
 الزوج بنصف الجارية
 (واي اقام بينة قبات فان
 أقاما فينتها) اولى (ان
 شهدت له) المتعة (وبينه
 ان شهدت لها وان كانت)
 المتعة (بينهما تحالفا وان
 خلفا وجب متعة المثل
 وموت احدهما كحلتها في
 الحكم) اصلاً وقدر العدم
 سقوطه بموت احدهما
 (وبعد موتهما ففي القدر
 القول لورثته و) في
 الاختلاف (في اصله) القول
 لنكر التسمية (لم يقض
 بشئ) ما لم يبرهن على
 التسمية (وقال لا يقضى بمهر
 المثل) كحال حياة (وبه يفتى)

يقول بعد التحالف وعندنا وعند مالك لا يجب التحالف فتصح وانظر اذا تقدم العهد كيف يقضى بمهر المثل وقد يقال يجري فيه ما تقدم من انه اذا لم يوجد من يمثليها من قوم ابيها ولا من الاجانب فالقول للزوج لكن مر ان القول له بيمينه تأمل ثم رأيت في البرازية معترضاً على قول الكرخي ان جواب الامام يتضح في تقدم العهد بقوله وفيه نظر لانه اذا تعذر اعتبار مهر المثل لا يكون الظاهر شاهداً لحد فيكون القول لورثة الزوج لكونهم مدعى عليهم كافي سائر السامعي (قول له وهذا كله الخ) نقله في البحر عن المحيط وقال وأقره عليه الشارحون اه وكذا ذكره قاضيه خان في شرح الجامع وأقره قلت وحاصل ذلك ان المرأة اذا مات زوجها وقد دخل بها فجاءت تطلب مهرها هي او وريثها بعد موتها وقد جرت العادة انها لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من المهر كإثمة درهم مثلاً لا يحكم لها بجميع مهر المثل عند عدم التسمية بل ينظر فان اقرت بما تعجلت من المتعارف والا قضى عليها به ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا اي ان حصل اتفاق على قدر المسمى يدفع لها الباقي منه والا فان انكر ورثة الزوج اصل التسمية فليها بقية مهر المثل وان انكروا القدر فالقول لمن شهد له مهر المثل وبعد موتها القول في قدره لورثة الزوج هذا هو المفهوم من هذه العبارة وفسرنا المتعارف تعجيله بمائة مثلاً لئلا تقي قوله قضينا عليك بالمتعارف وقوله ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لانه لو كان المتعارف حصّة شائعة كثنائي المهر كما هو المتعارف في زماننا لا يمكن ان يقضى عليها به الا اذا كان المهر مسمى معلوم القدر واذا كان كذلك لا يتأتى فيه التفصيل المار ولكن يعلم منه ان الحكم كذلك فيقضى عليها بالثلثين مثلاً ويدفع لها الباقي وفي المنع عن الحثنية رجل مات وترك اولاداً صغيراً فادعى رجل ديناً على الميت او وديعة وادعت المرأة مهرها قال ابو القاسم ليس لا وصى ان يؤدي شيئاً من الدين والوديعة ما لم يثبت بالينة واما المهر فان ادعت قدر مهر مثلها دفعه اليها اذا كان النكاح ظاهراً معروفاً ويكون النكاح شاهداً لها قال الفقيه ابو الليث ان كان الزوج بنى بها فانه يمنع منها مقدار ما جرت العادة بتعجيله ويكون القول قول المرأة فيما زاد على المعجل الى تمام مهر مثلها اه وهذا نقل الرحقي عن قاضيه خان انه قال ان في هذا نوع نظر لان كل المهر كان واجباً بالنكاح فلا يقضى بسقوط شيء منه بحكم الظاهر لانه لا يصلح حجة لابطال ما كان ثابتاً اه ثم أطال في تأييد كلام القاضي ورده على الرملي في اعتراضه على القاضي بان النظر مدفوع بغلبة فساد الناس فقال ان الفساد لا يسقط به حق ثابت بلا دليل والمهر دين في ذمة الزوج وقضاء بعضه اثبات دين في ذمتها بقدره وذلك لا يكون بظاهر الحال لان الظاهر يصلح للدفع لا للاثبات قلت وذكر في البرازية قريباً مما قاله القاضي لكن ما قاله الفقيه مبنى على ان العرف الشائع مكذب لها في دعواها عدم قبض شيء وحيث أقره الشارحون وكذا قاضيه خان في شرح الجامع فيفتي به وهو نفي اعمالهم العرف وتكذيب الاب ان الجهاز عارية على ما يأتي بيانه مع انه هو المالك فلو لا العرف لكان القول قوله والله اعلم (قول له وهذا اذا ادعى الزوج الخ) هذا من عند صاحب البحر والمراد الزوج لو كان حياً او ورثته كما هو ظاهر فلا يرد ما في الشرنبلالية من ان هذا لا يتأتى في حال موتها (قول له ولو بيعت الى امرأتها شيئاً) اي من التقدين او العروض او بما يؤكل قبل الزفاف او بعد ما بنى بها نهر (قول له ولم يذكر الخ) المراد انه لم يذكر المهر ولا غيره ط

وهذا كله (اذا لم تسلم نفسها فان سلمت ووقع الاختلاف في الحاصلين) الحياة وبعدها (لا يحكم بمهر المثل) لانها لا تسلمه نفسها الا بعد تعجيل شيء عادة (بل يقال لها لا بد ان تقرى بما تعجلت والا قضينا عليك بالمتعارف) تعجيله (ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا) وهذا اذا ادعى الزوج ايصال شيء اليه بجر ولو بيعت الى امرأة شيئاً (ولم يذكر جهة عنا الدفع غير جهة المهر)

مطلب

فيما يرسله الى الزوجة

(قوله كقوله الخ) تمثيل للمنفى وهو يذكر (قوله والينة لها) أى إذا أقام كل منهما بينة تقدم بينهما ط (قوله فلما ان ترده) لأنها لم ترض بكونه مهرا بحر (قوله وترجع بباقي المهر) أو كذا ان لم يكن دفع لها شيئا منه قال في النهر وان هلك وقد بقي لاحدهما شيء رجع به اه اما لو كان قيمة الهالك قدر المهر فلا رجوع لاحد وفى البزازية اتخذ لها ثيابا ولبستها حتى تخرقت ثم قال هو من المهر وقالت هو من النفقة اعنى الكسوة الواجبة عليه فالقول لها ولو التوب قائما فالقول له لانه اعرف بجهة التملك بخلاف الهالك لانه يدعى سقوط بعض المهر والمرأة تذكره وبالهالك خرج عن المملوكة وحيث لا ملك بحال فالاختلاف فى جهة التملك باطل فيكون اختلافنا فى ضمان الهالك وبدله فالقول ان يملك البدل والضمان اه ملخصا واستشكله فى النهر وقال هذا يقتضى ان القول لها فى الهالك فى مسألة المتن وهو مخالف لما قدمناه والفرق بعسر فتدبره اه قالت بل الفرق يسيران شاء الله تعالى وذلك ان مسألة المتن فى دعواها انه هدية فلا تصدق ويكون القول له فى حالتي الهلاك وعدمه لانه المملك ولا شيء يخالف دعواه اما هنا فقد ادعت الكسوة الواجبة عليه فيكون القول له فى القائم لما ذكرنا وتطلب منه مهرها وكسوتها اما الهالك فالقول لها فيه لامر من احدهما ان الظاهر يصدقها فيه كأيامى فى المهرى للاكل وما ينقله الشارح عن الفقيه ثانيهما لو كان القول له فيه لزم ضياع حقها فى الكسوة الواجبة عليه لانها من النفقة والنفقة تسقط بمضى المدة فلا يمكنها المطالبة عما مضى ويلزم بذلك فتح باب الدعاوى الباطلة بان يدعى كل زوج بعد عشرين سنة ان جميع ما دفع لها من كسوة ونفقة من المهر فيرجع عليها بقيمته وفى ذلك ما لا يرضاه الشرع من الاضرار بالنساء مع ان الظاهر والعادة تكذبه اما فى القائم فلا ضرر لانها تطالبه بكسوة اخرى اذا لم يرض بكونه كسوة ولا تقتضى العادة ان يكون المدفوع كسوتها لان له ان يقول اعطيتها كسوة غيرها هذا ما ظهر لى والله الميسر لكل عسير (قوله ولو عوضته) وكذا لو عوضه ابوها من مالها باذنها او من ماله فله الرجوع ايضا كفى الفتح وكأنه فى البحر لم يره فاستشكل ما قاله فى الفتح قبل ذلك من انه لو بعث ابوها من ماله فله الرجوع لو قائما والا فلا ولو من مالها باذنها فلا رجوع لانه هبة منها والمرأة لا ترجع فى هبة زوجها اه قلت وهذا محمول على ما اذا كان لاعلى جهة التعويض فلا ينافى قول الشارح ولو عوضته الخ بقرينة ما نقناه اولا عن الفتح هذا وقد ذكر مسألة التعويض فى الفتح وغيره مطلقة وكذا فى الحانية لكنه قال فيها وقال ابو بكر الاسكاف ان صرحت حين بعثت انها عوض فكذلك والا كان هبة منها وبطلت نيتها اه ومثله فى الهندية وهذا يحتمل ان يكون بيانا لمرادهم او حكاية لقول آخر تأمل وينبغي اعتبار العرف فيما يقصد به التعويض فيكون كالمفوض تأمل وما فى ط من ان المعتمد خلاف ما قاله الاسكاف وعزاه الى الهندية لم أره فيها نعم سيد كر الشارح فى آخر كتاب الهبة انه لا فرق بين تصريحها بالعوض وعدمه (قوله من جنسه) لم يذكر الزيلعى هذه الزيادة ط ولم أر واحدا ذكرها ولعل المراد بها ان العوض لو كان هالكا وهو متى ترجع عليه بمثله فاراد بالجنس المثل تأمل (قوله مشوى) لا مفهوم له ط (قوله لان الظاهر يكتبه) قال فى الفتح والذى يجب اعتباره فى ديارنا ان جميع ما ذكر من الخططة

(واللوز)

كقوله لشمع او حناء ثم قال انه من المهر لم يقبل فنية لو قوعه هدية فلا يقبل مهرا (فقالت هو) أى المبعوث (هدية وقال هو من المهر) او من الكسوة او عارية (فالقول له) يمينه والينة لها فان حلف المبعوث قائم فلما ان ترده وترجع بباقي المهر ذكره ابن الكمال ولو عوضته ثم ادعاه عارية فلما ان تسترد العوض من جنسه زيلعى (فى غير المهرى الاكل) كتياب وشاة حية وسمن وعسل وما يبقى شهر أسخى زاده (و) القول (لها) يمينها (فى المهرى) كخبز ولحم مشوى لان الظاهر يكذبه

واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية وباقيها يكون القول فيها قول المرأة لان المتعارف في ذلك كله ان يرسله هدية والظاهر معها لامة ولا يكون القول قوله الا في نحو الثياب والجارية اه قال في البحر وهذا البحث موافق لما في الجامع الصغير فانه قال الا في الطعام الذي يؤكل فانه اهم من المهيأ للاكل وغيره اه قال في النهر واقول وينبغي ان لا يقبل قوله ايضا في الثياب المحمولة مع السكر ونحوه للعرف اه قات ومن ذلك ما بيعته اليها قبل الزفاف في الاعياد والمواسم من نحو ثياب وحلى وكذا ما يعطيها من ذلك او من دراهم او دنانير صبيحة ليلة العرس ويسمى في العرف صبيحة فان كل ذلك تعورف في زماننا كونه هدية لامن المهر ولا سيما المسمى صبيحة فان الزوجة تعوضه عنها ثيابا ونحوها صبيحة العرس ايضا (قوله) ولذا قال الفقيه اي ابو الليث (قوله) كخف وملاءة) لانه لا يجب عليه تمكينها من الخروج بل يجب منعها الا فيما سئد كره فتح قات ينبغي تقييد ذلك بما لم تجر به المادة لما حررناه من ان ذلك في عرفنا يلزم الزوج وانه من جملة المهر كما قدمناه عن الملتقط ان لها منع نفسها للمشروط عادة كالخف والمكعب وديباج اللثافة ودراهم السكر الخ ومثله في عرفنا مياشف الحمام ونحوها فان ذلك بمنزلة المشروط في المهر فيان مدفعه ولا ينافيه وجوب منعها من الخروج والحمام كما لا يخفى (قوله) كخمار ودرع) ومتاع البيت بحر فتاع البيت واجب عليه فهذا محل ذكره فافهم وسئد كره المصنف في النفقة انه يجب عليه آلة العاجن وآنية شراب وطبخ ككوز وجرة وقدر ومغرفة قال الشارح وكذا سائر ادوات البيت كخضير ولبد وطنفسة الخ (قوله) ما لم يدع انه كسوة) هذا تقييد من عند صاحب الفتح وأقره في البحر اي ان ما يجب عليه لو ادعاه مهرا لا يصدق لان الظاهر يكذبه اما لو ادعى انه كسوة وادعت انه هدية فالقول له لان الظاهر معه (قوله) ولم يزوجه ابوها) مثله ما اذا ثبت وهي كبيرة ط (قوله) فابعت للمهر) اي مما اتفقا على انه من المهر او كان القول له فيه على ما تقدم بيانه (قوله) قيد في عينه لافي قائما واحترز به عما اذا تغير بالاستعمال كما اشار اليه الشارح قل في المنع لانه مساط عليه من قبل المالك فلا يلزم في مقابلة ما انتقص باستعماله شيء (قوله) اوقيعة) الاولى او بدله ليشمل المثل (قوله) لانه في معنى الهبة) اي والهالك والاستهلاك مانع من الرجوع بها وبعبارة البرازية لانه هبة اه ومقتضاه انه يشترط في استرداد التام القضاء او الرضا وكذا يشترط عدم ما يمنع من الرجوع كما لو كان ثوبا نصبغته او خاطته ولم أر من صرح بشيء من ذلك فلا يرجع والتقييد بالهدية احتراز عن النفقة فيما يظهر كما يأتي في مسألة الاتفاق على معتدة الغير (قوله) ولو ادعت الخ) ذكر في البحر هذه المسئلة عند قول الكنتز بعث الى امرأته شيئا الخ وقال قيد بكونه ادعاه مهرا لانه لو ادعته مهرا وادعاه ودية فان كان من جنس المهر فالقول لها والافها اه فعلم ان هذه المسئلة في دعوى الزوجة لافي دعوى المخطوبة التي لم يزوجه ابوها فكان المناسب ذكرها قبل قوله خطاب بنت رجل الخ وذلك لان دعوى المخطوبة ان المبعوث من المهر تضرها لانه يلزمها رده قائما وهالكا فالمناسب ان تكون دعوى الودية لها ودعوى المهر للزوج لان الودية لا يلزمها ردها اذا هلكت بخلاف الزوجة فان دعواها انه من المهر تنفذها منع الاسترداد مطلقا ودعواها انه ودية تنفعه لانه يعطى لها باستردادها قائمة وبضمانها مستهلكة

ولذا قال الفقيه المختار انه
يعصدق فيما لا يجب عليه
كخف وملاءة لانها يجب
كخمار ودرع يعني ما لم يدع
انه كسوة لان الظاهر
معه (خطب بنت رجل
وبعث اليها اشياء ولم
يزوجه ابوها فبا بعت
للمهر يسترد عينه قائما)
فقط وان تغير بالاستعمال
(اوقيعة هالك) لانه
معاوضة ولم تتم فجاز
الاسترداد (وكذا) يسترد
(ما بعت هدية وهو قائم
دون الهالك والمستهلك)
لانه في معنى الهبة (ولو
ادعت انه) اي المبعوث
(من المهر وقال هو ودية
فان كان من جنس المهر
فالقول لها وان كان
خلافه فالقول له)

(قول به شهادة الظاهر) يرجع الى العسورين ط (قول به انفق على معتدة الغير الخ) حكى في البرازية في هذه المسئلة ثلثة اقوال مصححة حاصل الاول انه يرجع مطلقا شرط التزوج اولا تزوجه اولا لانه رشوة وحاصل الثاني انه ان لم يشترط لا يرجع وحاصل الثالث وقد نقله عن فصول العمادى انه ان تزوجه لا يرجع وان أبت رجع شرط الرجوع اولا ان دفع اليها الدراهم لتتفق على نفسها وان أكل معها لا يرجع بشئ احلا اه وحاصل ما في فتح القدير حكاية الاول والاخير وحكى في البحر الاول ايضا ثم قال وقيل لا يرجع اذا تزوجت نفسها وقد كان شرطه وصحيح ايضا وان أبت ولم يكن شرطه لا يرجع على الصحيح اه فقوله لا يرجع اذا تزوجت نفسها الخ يفهم منه عدم الرجوع بالاولى اذا تزوجته ولم يشترط وقوله وان أبت الخ يفهم منه انه ان أبت وقد شرطه يرجع فصار حاصل هذا القول الثاني انه يرجع في صورة واحدة وهي ما اذا أبت وكان شرط التزوج ولا يرجع في ثلاث وهي ما اذا أبت ولم يشترط او تزوجه وشرطه او لم يشترط فهذه اربعة اقوال كلها مصححة وذكر المصنف في شرحه ان المعتمد ما في فصول العمادى اعنى القول الثالث وان شيخه صاحب البحر افتى به اه قلت والذي اعتمدته فقيه النفس الامام قاضي خان هو القول الاول فانه ذكر انه ان شرط التزوج رجع لانه شرط فاسد والا فان كان معروفا فويل يرجع وقيل لا ثم قال وينبى ان يرجع لانه اذا علم انه لو لم يتزوج لا ينفق عليها كان بمنزلة الشرط كما تستقرض اذا اهدى الى المقرض شيئا لم يكن اهدى اليه قبل الاقراض كان حراما وكذا القاضى لا يجيب الدعوة الخاصة ولا يقبل الهدية من رجل لو لم يكن قاضيا لا يهدى اليه فيكون ذلك بمنزلة الشرط وان لم يكن مشروطا اه وايدى في الخيرية في كتاب النفقات وافتى به حيث سئل فيمن خطب امرأة وانفق عليها وعلمت انه ينفق ليتزوجها فتزوجت غيره فاجاب بانه يرجع واستشهد له بكلام قاضي خان المذكور وغيره وقال انه ظاهر الوجه فلا ينبغي ان يعدل عنه اه * (تدبيره) أفاد ما في الخيرية حيث استشهد على مسئلة المخطوبة بمباراة الحانية ان الخلاف الجارى هنا جار في مسئلة المخطوبة المارة وان ما مر فيها من ان له استرداد القائم دون الهالك والمستهلك خاص بالهدية دون النفقة والكسوة اذ لا شك ان المعتدة مخطوبة ايضا ولا تأثير لكونها معتدة يحرم التصريح بخطبتها بل التأثير للشرط وعدمه وكونه شرطا فاسدا وكون ذلك رشوة كما علمته من تعاليل الاقوال وعلى هذا فما يقع في قرى دمشق من ان الرجل يخطب امرأة ويصير يكسوها ويهدى اليها في الاعياد ويعطيها دراهم للنفقة والمهر الى ان يكمل لها المهر فيعقد عليها ليلة الزفاف فاذا أبت ان تزوجه ينبغي ان يرجع عليها بغير الهدية الهالككة على الاقوال الاربعة المارة لان ذلك مشروط بالتزج كما حققه قاضي خان فيما مر وبقي ما اذا ماتت فعلى القول الاول لا كلام في ان له الرجوع اما على الثالث فهل يلحق بالاباء لم أره وينبى الرجوع لان الظاهر ان علة القول الثالث انه كالهبة المشروطة بالعوض وهو التزوج كما يفيد ما في حاوى الزاهدى برمز البرهان صاحب المحيط بعثت العشرة الى بيت الحتن شيابا لارجوع لها بعده ولو قائمة ثم سئل فقال لهما الرجوع لو قائما قال الزاهدى والتوفيق ان البعث

مطلب

انفق على معتدة الغير

بشهادة الظاهر (انفق)

رجل (على معتدة الغير)

الاول قبل الزفاف ثم حصل للزفاف فهو كالهبة بشرط العوض وقد حصل فلان ترجع والثاني بعد الزفاف فترجع اه وكذا لم أر مالومات هو أو أبي فابرجع «(تمة)» لم يذكر مالوافق على زوجته ثم تبين فساد النكاح بان شهدوا بالرضاع وفرق بينهما في الذخيرة له الرجوع بما انفق بفرض القاضي لانه تبين انها اخذت بغير حق ولو انفق بلا فرق لا يرجع بشئ (قول له بشرط ان يتزوجها) الاولى ان يقول بطمع ان يتزوجها كما عبر في البحر (قول له مطلقا) تفسير الاطلاق في الموضوعين كما دل عليه كلام المصنف في شرحه شرط الزوج او لم بشرطه ولذا قلنا الاولى ان يقول بطمع ان يتزوجها ليتأتى الاطلاق المذكور وهذا القول هو الثالث قد اعتمد المصنف في مته وشرحه وقال في الفيض وبه ينقضي (قول له وان اكلت معه فلا) اي لانه اباسته لا تملك اولانه مجهول لا يعلم قدره تأمل ولينظر وجه عدم الرجوع في الهديّة الهالكّة او المستهلكة على ما قلناه من عدم الفرق بين المخطوبة والمعتدة (قول له بجرعن العمادية) صوابه منعه عن العمادية فان ما في المتن عزاء في المنع الى الفصول العمادية وهو القول الثالث من الاقوال الاربعة التي قدمناها واما ما في البحر فهو القول الاول والقول الرابع ولم يذكر القول الثالث اصلا ولا وقع فيه العزو الى العمادية (قول له ليس له الاسترداد منها) هذا اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع مثله جهازا لاعارية كما ذكره قريبا وكان يغنيه ما ياتي عماد ذكره هنا ويمكن ان يكون هذا بيان حكم الديانة والآتي بيان حكم القضاء (قول له في صحته) احتراز عما لو سلمها في مرض موته فانه تملك الوارث ولا يصح بدون اجازة الورثة (قول له وكذا لو اشتراها لها في صغرها) اي وان سلمها في مرضه او لم يسلمها اصلا لانها ملكته بشراء الاب لها قبل التسليم كما ياتي ولومات قبل دفع الثمن رجع البائع على تركته ولا رجوع للورثة عليها في ادب الاوصياء عن الحثانية وغيرها الاب اذا شري خادما للصغير ونقد الثمن من مال نفسه لا يرجع عليه الا اذا شهد بالرجوع وان لم ينقده حتى مات ولم يكن اشهد اخذ من تركته ولا يرجع عليه بقية الورثة اه (قول له والحيلة) اي فيما لو اراد الاسترداد منها (قول له والاحوط) اي لاحتمال انه اشترى لها بعض الجهاز في صغرها فلا يحل له اخذها بهذا الاقرار ديانة كافي البحر والدرر وكذا لو كان بعد ما سلمه اليها وهي كبيرة (قول له عند التسليم) اي بان ابى ان يسلمها اخوها او نحوه حتى يأخذ شيئا وكذا لو ابى ان يتزوجها فللزواج الاسترداد قائما او هالكا لانه رشوة بزازية وفي الحاوي الزاهدي برمز الاسرار للعلامة نجم الدين وان اعطى الى رجل شيئا لاصلاح معسالم المصاهرة ان كان من قوم الخطيئة او غيرهم الذين يقدر على الاصلاح والفساد وقال هو اجرة لك على الاصلاح لا يرجع وان قال على عدم الفساد والسكوت يرجع لانه رشوة والاجرة انما تكون في مقابلة العمل والسكوت ليس بعمل وان لم يقل هو اجرة يرجع وان كان ممن لا يقدر على ذلك ان قال هو عطية او اجرة لك على الذهاب والاياب او الكلام او الرسالة بيني وبينها لا يرجع وان لم يقل شيئا منها يكون هبة له الرجوع فيها ان لم يوجد ما يمنع الرجوع (قول له وقالت هو تملك) كذا في الفتح والبحر وغيرها ويشكل جعل القول لها بانه اعتراف بملكية الاب وانتقال المالك اليها من جهته وقد صرح في البدائع بان المرأة لو اقترت بان هذا المتاع اشتراه لي زوجي ستة قواها

بشرط ان يتزوجها) بعد
عندتها (ان تزوجه لا رجوع
مطلقا وان ابى فله الرجوع
ان كان دفع لها وان اكلت
معه فلا مطلقا) بجرع عن
العمادية وفيه عن المتبني
(جهاز ابنته بجهاز وسلمها
ذلك ليس له الاسترداد
منها) ولا ورثته بعده ان
سلمها ذلك في صحته بل
تختص به (وبه ينقضي) وكذا
لو اشتراها لها في صغرها
ولو الحيلة والحيلة ان يشهد
عند التسليم اليها انه انما
سلمه طارية والاحوط
ان يشترى منها ثم يترده درر
(اخذ اهل المرأة شيئا
عند التسليم فللزواج ان
يسترده) لانه رشوة (جهاز
ابنته ثم ادعى ان ما دفعه
لها عارية وقالت هو تملك
او قال الزوج ذلك بعد
موتها ليرث منه وقال
الاب) او ورثته بعد موته
(عارية)

لأنها افترت بالملك له ثم ادعت الانتقال اليها فلا يثبت الا بدليل اه ويجاب بان هذه من المسائل التي عملوا فيها بالظاهر كاختلاف الزوجين في متاع البيت ونحوها مما يأتي في كتاب الدعوى آخر باب التحالف ومثله مامر في الاختلاف في دعوى المهر والهدية (قول له فقلت ممداح) عبر عنه في فتح القدير بأنه المختار للفتوى ومقابله ما نقله قبله من أن القول لها أي بدون تفصيل بشهادة الظاهر لأن العادة تدفع ذلك هبة وما اختاره الإمام السرخسي من أن القول للاب لأن ذلك يستفاد من جهته اه والظاهر أن القول المعتمد توفيق بين هذين القولين يجعل الخلاف لفظيا (قول له فالتقول للاب) أي مع التمين كما في فتاوى قارى الهدية قلت وبني تقييد القول للاب بما إذا كان الجهاز كله من ماله اما لو جهزها بما قبضه من مهرها فلا لأن الشراء وقع لها حيث كانت راضية بذلك وهو بمنزلة الاذن منها عرفا نعم لو زاد على مهرها فالتقول له في الزائد أن كان العرف مشتركا ثم اعلم انه قال في الاشياء أن العادة إنما تعتبر إذا اطردت أو غابت ولذا قالوا في البيع لوباع بدرهم أو دنانير في بلد يختلف فيها القود مع الاختلاف في المسألة والرواج انصرف البيع الى الأغلب قال في الهدية لأنه هو المتعارف فينصرف المطابق اليه اه كلام الاشياء قلت ومقتضاه أن المراد من استمرار العرف هنا غلبته ومن الاشتراك كثرة كل منهما إذ لا ينظر الى التادر ولأن حمل الاستمرار على كل واحد من أفراد الناس في تلك البلدة لا يمكن ويلزم عليه احالة المسألة اذ لا شك في صدور العارية من بعض الأفراد والعادة الفاشية الغالبة في اشراف الناس وأوساطهم دفع مازاد على المهر من الجهاز تمليكاً سوى ما يكون على الزوجة ليلة الزفاف من الحلوى والياب فان الكثير منه أو الأكثر عارية فلو ماتت ليلة الزفاف لم يكن للرجل أن يدعى انه لها بل القول فيه الاب والام انه عارية أو مستعار لها كما يعلم من قول الشارح كما لو كان أكثر مما يجهز به مثلها وقد يقال هذا ليس من الجهاز عرفاً وبقي أو جرى العرف في تملك البعض واعادة البعض ورأيت في حاشية الاشياء للسيد محمد ابى السعود عن حاشية الغزالي قال الشيخ الامام الاجل الشهيد المختار للفتوى أن يحكم بكون الجهاز ملكاً لاعارية لأنه الظاهر الغالب الا في بلدة جرت العادة بدفع الكل عارية فالتقول للاب واما اذا جرت في البعض يكون الجهاز تركبة يتعلق بها حق الورثة وهو الصحيح اه ولعل وجهه أن البعض الذي يدعيه الاب بعينه عارية لم تشهد له به العادة بخلاف ما لو جرت العادة باعادة الكل فلا يتعلق به حق ورثتها بل يكون كله الاب والله تعالى اعلم * (نبية) * ذكر البيرى في شرح الاشياء أن ما ذكره في مسألة الجهاز إنما هو فيما إذا كان النزاع من الاب اما لو مات فادعت ورثته فلا خلاف في كون الجهاز لابنت لما في الوالدية جهز ابنته ثم ماتت فطلب بقية الورثة القسمة فإن كان الاب اشترى لها في صغرها أو في كبرها وسلم لها في صحتها فهو لها خاصة اه قلت وفيه نظر لأن كلام الوالدية في ملك البنت له بالشراء أو صغيرة وبالتسليم أو كبيرة ولا فرق فيه بين موت الاب وحياته ويدل عليه مامر من قول المصنف والشارح ليس له الاسترداد منها ولا لورثته بعده وانما الكلام في سماع دعوى العارية بعد الشراء أو التسليم والمعتمد البناء على العرف كما علمت ولا فرق في ذلك ايضاً بين موت الاب وحياته فدعوى ورثته كدعواه فأمل (قول له كما لو كان الحل) والظاهر انه ان امكن التمييز فيما زاد على ما يجهز به مثلها

مطلب

في دعوى الاب ان الجهاز عارية

(ف) المعتمدان (التقول للزوج واما اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع مثله جهازاً لاعارية و) أما (ان مشتركاً) كمصر والشم (فالتقول للاب) كالمو كان أكثر مما يجهز به مثلها

كان القول قوله فيه والا فالقول قوله في الجميع رحى (قوله والام كالاب) عزاه المصنف الى فتاوى قارى الهداية وكذا بنه ابن وهبان كياتى (قوله وكذا ولى الصغيرة) ذكره ابن وهبان في شرح منغولته بحثا حيث قال وينبى ان يكون الحكم فيما تدعيه الام وولى الصغيرة اذا زوجها كما مر لجريان العرف في ذلك لكن قال ابن المشقة في شرحه قات وفي المولى عندى نظر اه وتردد في البحر في الام والجد وقال ان مسألة الجد صارت واقعة الفتوى ولم يجد فيها نقلا وكتب الرملى ان الذى يظهر ببادى الرأى ان الام والجد كالاب الخ (قوله واستحسن في النهر) حيث قال وقال الامام قاضى خان وينبى ان يقال ان كان الاب من الاشراف لم يقبل قوله انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله وهذا لعمري من الحسن بمكان اه قات ولعل وجه استحسانه مع انه لا ينافى القول المعتمد انه تفصيل له وبيان لكون الاشتراك الذى قد يقع في بعض البلاد انما هو في غير الاشراف (قوله وعلمه) عطف تقدير فالمدار على العلم والسكوت بعده وان كان غائبا (قوله وزفت الى الزوج) قيد به لان تملك البالغة بالتسليم وهو انما تحقق عادة بالزفاف لانه حينئذ يصير الجهاز بيدها فافهم (قوله ماهو معتاد) مفهومه انه لو كان زائدا على المعتاد لا يكون سكوته رضا فتضمن وهل تضمن الكل أو قدر الزائد محل تردد وجزم ط بالثاني (قوله السبع والثلاثين) قال ح قدمناها في باب المولى عن الاشياء (قوله على ما في زواهر الجواهر) اى حاشية الاشياء للسيد صالح ابن مصنف التنوير فانه زاد على ما في الاشياء ثلاث عشرة مسألة ذكرها الشارح في كتاب الوقف - (قوله ياتى به) الضمير في عبارة البحر عن المبتنى عائد الى ما بهن الزوج الى الاب من الدراهم والدنانير ثم قال والمعتبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها اه قلت وهذا الميعود يسحق في عرف الاعاجم بالاستيمان كياتى (قوله الا اذا سكت طويلا) قال الشارح في كتاب الوقف ولو سكت بعد الزفاف زمانا يعرف بذلك رضا لم يكن له ان يخاصم بعد ذلك وان لم يتخذ له شئ اه ح وأشار بقوله يعرف الى ان المعتبر في الطول والقصر العرف (قوله لكن في النهر الخ) ومثله في جامع الفصولين واسان الحكم عن فتاوى ظهير الدين المرغيناني وبه افنى في الحامدية قات وفي البرازية ما يفيد التوفيق حيث قال تزوجها واعطائها ثلاثة آلاف دينار الدستيان وهى بنت موسر ولم يعط اهل الاب جهازا ابنى الامام جمال الدين وصاحب المحيط بأن له مطالبة الجهاز من الاب على قدر العرف والعادة أو طاب الدستيان قال وهذا اختبار الائمة وقال الامام المرغيناني الصحيح انه لا يرجع بشئ لان المال في النكاح غير مقصود وكان بعض ائمة خوارزم يعترض بأن الدستيان هو المهر المعجل كما ذكره في الكافي وغيره فهو مقابل بنفس المرأة حتى ملكت حبس نفسها لاستيفائه فكيف يملك الزوج طاب الجهاز والشئ لا يقابله عوضا واجاب عنه الفقيه ناقلا عن الاستاذان الدستيان اذا ادبرج في العقد فهو المعجل الذى ذكرته وان لم يدبرج فيه ولم يعقد عليه فهو كالتهبة بشرط العوض وذلك ما قلناه وهذا قائما ان لم يذكره في العقد وزفت اليه بلا جهاز وسكت الزوج اياما لا يمكن من دعوى الجهاز لانه لما كان محتتملا وسكت زمانا يصح للاختيار دل ان الغرض لم يكن الجهاز اه ما خصا وحاصله ان ذلك المعجل لا يلزم كونه هو المهر المعجل دائما كما يوحى كلام الكافي

(والام كالاب في تجهيزها)
وكذا ولى الصغيرة شرح
وهبانية واستحسن في النهر
تبعا لقاضى خان ان الاب
ان كان من الاشراف لم
يقبل قوله انه عارية (ولو
دفعتم في تجهيزها لابتها
اشياء من امة الاب بخضرت
وعلمه وكان ساكتا وزفت
الى الزوج فليس للاب
ان يسترد ذلك من ابنته
لجريان العرف به (وكذا
لو انفقت الام في جهازها
ماهو معتاد والاب ساكت
لا تضمن) الام وهما من
المسائل السبع والثلاثين
بل الثمان والاربعين على
ما في زواهر الجواهر التي
السكوت فيها كالنطق
(فرع) * لو زفت اليه
بلا جهاز ياتى به فلا مطالبة
الاب بالنقد قية زاد في
البحر عن المبتنى الا اذا
سكت طويلا فلا خصومة
له لكن في النهر عن
البرازية الصحيح انه
لا يرجع على الاب بشئ
لان المال في النكاح غير
مقصود

حتى يردانه مقابل لنفسها لاجهازها بل فيه تفصيل وهو انه ان جعل من جملة المهر المقود عليه فهو المهر المعجل وهو مقابل بنفس المرأة والا فهو مقابل بالجهاز عادة حتى لو سكت بعد الزفاف ولم يطلب جهازا علم انه دفعه تبرعا بلا طلب عوض وهو في غاية الحسن وبه يحصل التوفيق والله الموفق لكن الظاهر جريان الخلاف في صورة ما اذا كان معقودا عليه لانه وان ذكر على انه مهر لكن من المعلوم عادة ان كثرة لاجل كثرة الجاهز فهو في المعنى بدل له ايضا ولهذا كان مهر من لاجهاز لها اقل من مهر ذات الجهاز وان كانت اجمل منها ويحجب بانه لما صرح بكونه مهرا وهو ما يكون بدل البضع الذي هو المقصود الاصل من النكاح دون الجهاز لم يعتبر المعنى وسيأتي في باب النفقة ان شاء الله تعالى مزيد بيان لهذه المسئلة وان هذا غير معروف في زماننا بل كل احد يعلم ان الجهاز للمرأة اذا طلقها تأخذه كله واذا ماتت يورث عنها وانما يزيد المهر طمعا في تزويج بتمه وعوده اليه ولاولاده اذا ماتت وهذا المسئلة لطير ما لو تزوجها باكثر من مهر المثل على انها بكر فأذا هي ثيب فقد دمر الخلاف في لزوم الزيادة وعدمه بناء على الخلاف في هذه المسئلة وقد دمر ان المرجح اللزوم فلذا كان المصحح هنا عدم الرجوع بشئ كإمساك من المرغبات (قوله نكح ذمي الخ) لما فرغ من مهور المسلمين ذكر مهور الكفار ويأتي بيان انكحهم وقوله او مستأمن يشير الى انه لو عبر المصنف بالكافر لكان اولى لان المستأمن كالذمي هنا نهر عن العناية (قوله ثمة) اي في دار الحرب (قوله بميتة) المراد بها كل ما ليس بمال كالدنجر (قوله وذاجئ عندهم) بأن كان لا يلزم عندهم مهر المثل بالنفي وبما ليس بمال (قوله قبله) اي قبل الوطء (قوله فلامهر لها) هذا قوله وعندها لها مهر المثل اذا دخل بها او مات عنها والمتمة لو طلقها قبل الوطء وقيل في الميتة والسكوت روايتان والاصح ان الكل على الخلاف هداية لكن في الفتح ان ظاهر الرواية وجوب مهر المثل في السكوت عنه لان النكاح معاوضة فالتم ينص على نفي العوض يكون مستحقا لها وذكر الميتة كالسكوت لانها ليست ما لا عندهم فذكرها لغو نهر (قوله ولو اسلم الخ) لو وصيلة وعبرة الفتح ولو اسلم او رفع احدها اليها او ترافعا اه ولم يقل أو أسلم احدها لان فهمه بالاولى (قوله لانا أمرنا بتركهم) اي ترك اعراض لا تقرير وقوله وما يدينون الواو للعطف او للمصاحبة فلا تمنعهم عن شرب الخمر وأكل الخنزير وبيعهما ط عن أبي السعود (قوله وثبت بقية أحكام النكاح) اي ان اعتقداها أو ترافعا اليها ط (قوله كعدة) اي لو طلقها وأمرها بالزوم بينها الى انقضائها ورفع الأمر اليها حكمنا عليها بذلك وكذا لو طلبت نفقة العدة أنزلهما بها حتى (قوله ونسب) اي ثبت نسب ولده فيما ثبت به النسب بيننا حتى (قوله وخيار بلوغ) اي لعنغير وصغيرة اذا كان المزوج غير الاب والجد ط (قوله وتوارث بنكاح صحيح) هو ما يقران عليه اذا اسلما بخلاف نكاح محرم او في عدة مسلم كسأقي في الفرائض (قوله وحرمة مطلقة ثلاثا الخ) فيفرق بينهما ولو بمرافعة احدها واما لو كانا محرمين فلا يفرق الا بمرافعة كسأقي في نكاح الكافر (قوله قبل القبض) اما بعده فليس لها الا ما قبضته ولو كان غير معين وقت العقد نهر (قوله فانها ذلك) هذا قول الامام وقال الثاني لها مهر المثل في المعين وغيره وقال الثالث لها القيمة فيهما نهر (قوله وتسبب الخنزير) كذا

(نكح ذمي) او مستأمن
(ذمية او حربي حرية ثمة
بميتة او بلا مهر بأن سكتنا
عنه او نفياء و) الحال ان
(ذاجئ عندهم فوطئت
او طامت قبله او مات عنها
فلا مهر لها) ولو اسلم
او ترافعا اليها لانا أمرنا
بتركهم وما يدينون (وثبت)
بقية (أحكام النكاح في
حقهم كالمسلمين من
وجوب النفقة في النكاح
ووقوع الطلاق ونحوها)
كعدة ونسب وخيار بلوغ
وتوارث بنكاح صحيح
وحرمة مطلقة ثلاثا
ونكاح محرم (وان نكحها
بخمر او خنزير عين) اي
مشار اليه (ثم اسلم أو اسلم
احدها قبل القبض فلها
ذلك) فخصال الخمر
وتسبب الخنزير

في الفتح قال الرحمتي والاولى فتقتل الخنزير (قوله ولو طلقها الخ) قال في الفتح ولو طلقها قبل الدخول ففي المعين لها نصفه عند أبي حنيفة وفي غير المعين في الخمر لها نصف القيمة وفي الخنزير المتعة وعند محمد لها نصف القيمة بكل حال لانه اوجب القيمة فتتصرف وعند أبي يوسف وهو الموجب لمهر المثل لها المتعة لان مهر المثل لا يتصف اهـ (قوله اذا خذ قيمة القيمي الخ) بيانه ان اخذ المثل في المثل او القيمة في القيمي بمنزلة اخذ المعين والخمر مثلي فأخذ قيمته ليس كأخذ عينه بخلاف القيمة في القيمي كالخنزير فلذا اوجبنا فيه مهر المثل واورد ما لو شري ذمي من ذمي دارا بخنزير فان لشفعها المسلم اخذها بقيمة الخنزير وأوجب بأن قيمة الخنزير كعينه لو كانت بدلا عنه كمسئلة النكاح والقيمة في الشفعة بدل عن الدار لا عن الخنزير وانما صير اليها للتقدير بها لا غير واعترض بأن القيمة في النكاح ايضا بدل عن الغير وهو البضع والمصير اليها للتقدير والجواب ما قالوا من انه لو اتاها بقيمة الخنزير قبل الاسلام اجبرت على القبول لان القيمة لها حكم العين فكانت من موجبات تلك التسمية وبالا سلام تعذر اخذ القيمة فأوجبنا ما ليس من موجباتها وهو مهر المثل فهذا يدل على ان قيمة الخنزير بدل عنه في النكاح بمنزلة عينه ولذا اجبرت المرأة على قبولها قبل الاسلام لابعده بخلاف مسئلة الدار ولو سلم عدم الفرق فقد يجاب بما صر آخر الزكاة في باب العاشر من ان يجوز اخذ القيمة في الدار لضرورة حق الشفع ولا ضرورة هنا لا مكان ايجاب مهر المثل (قوله الوطء في دار الاسلام) اي اذا كان بغير ملك المعين واحترز عن الوطء في دار الحرب فانه لاحد فيه واما المهر فلم أره (قوله الا في مسئلتين) كذا في الاشياء من النكاح وفيها من احكام غيبوبة الشفعة ان المستثنى ثمان مسائل فزاد على ما هنا الذمية اذا نكحت بغير مهر ثم اسلمها وكانوا يدينون ان لا مهر فلامهر والسيد اذا زوج امته من عبده فالاصح ان لا مهر والعبد اذا وطئ سيده بشبهة فلا مهر اخذا من قولهم فيما قبها ان المولى لا يستوجب على عبده ديناً وكذا لو وطئ حربية او وطئ الجارية الموفوقة عليه او وطئ المراهنة بأذن الراهن ظاناً الخلق قال ينبغي ان لا مهر في الثلاثة الاخيرة ولم أره الآن اهـ ونقل ح عن حدود البحر في نوع ما لاحد فيه لشبهة الخلل ان من هذا النوع وطء المبيعة فاسداً قبل القبض لاحد فيه لبقاء الملك او بعده لان له حق الفسخ فله حق الملك فيها وكذا المبيعة بشرط الخيار للبائع لبقاء ملكه او للمشتري لانها لم تخرج عن ملكه بالكلية اهـ قال ح وهل لا مهر في هذه الاربع اطلاق الشارح يشعر بذلك فليراجع قلت اما الاولى فداخلة في مسئلة بيع الامه قبل التسليم فلامهر ومثاها المبيعة بخيار للبائع لان وطأها يكون فسخاً للبيع اما المبيعة فاسداً بعد القبض فينبغي لزوم المهر لو وقع الوطء في ملك غيره وكذا المبيعة بخيار للمشتري ان أمضى البيع فافهم (قوله صبي نكح الخ) في الحانية المراهق اذا تزوج بلا اذن وليه امراً ودخل بها فرده أبوه نكاحها قالوا لا يجب على الصبي حد ولا عقراً اما الحد فليس كان الصبا واما المقر فلانها انما زوجت نفسها منه مع علمها ان نكاحه لا ينفذ فقد رضيت ببطلان حقها اهـ وكذا لو زنى بتيب وهي نائمة فلا حد عليه ولا عقراً أو بغيره بالغة دعت الى نفسها وأزال عذرتها وعابه المهر لو مكرهه او صغيرة او أمة ولو بأمرها لعدم صحة أمر الصغيرة في إسقاط حقها وأمر الأمة في إسقاط حق المولى

ولو طلقها قبل الدخول
فليها نصفه (و) ايها (في غير
عين قيمة الخمر ومهر المثل
في الخنزير) اذا أخذ قيمة
القيمي كأخذ عينه
(فروغ) الوطء في دار
الاسلام لا يخلو عن حد أو
مهر الا في مسئلتين صبي
نكح بلا اذن وطأعته

ولامهر عليه باقراره بالزنا اه هندية مائخصا (قوله وبائع امته) اى اذا وطئها قبل التسليم الى المشتري لاحد عليه ولا مهر لانه من شبهة المحل لكونها في ضمانه ويده اذ لو هلكت عادت الى ملكه والخراج بالضمان فلو وجب عليه المهر استحققه (قوله ويسقط) اى عن المشتري ويثبت له الخيار كولو اتلف جزأ منها ولو الجية (قوله والا فلا) اى وان لم تكن بكاره فلا يسقط شئ ولا خيار له ايضا وروى عن الامام ان له الخيار ولو الجية (قوله تدافعت جارية الخ) تقدم الكلام عليها اول الباب (قوله لابی الصغيرة المطالبة بالمهر) ولو كان الزوج لا يستمتع بها كفى الهندية عن التجنيس والصغيرة غير قيد في الهندية للاب والجد والقاضي قبض صدق البكر صغيرة كانت او كبيرة الا اذا نتهى وهى بالغة صح النهى وليس لغيرهم ذلك والوصى يملك ذلك على الصغيرة والتيب البالغة حق القبض لها دون غيرها اه وشمل قوله وليس لغيرهم الام فليس لها القبض الا اذا كانت وصية وحيدة فتطالب الام اذا بلغت دون الزوج كما افاده في الهندية طقات اى تطالب الام اذا ثبت القبض بغير اقرار الام لما في البرازية وغيرها ادركت وطلبت المهر من الزوج فادعى الزوج انه دفعه الى الاب في صغرها واقرا الاب به لا يصح اقراره عليها لانه لا يملك القبض في هذه الحالة فلا يملك الاقرار به وتأخذ من الزوج ولا يرجع على الاب لانه اقر بقبض الاب في وقت له ولاية قبضه الا اذا كان قال عند اخذ ابرأتك من مهرها ثم انكرت البنت له الرجوع هنا على الاب اه وفيها قبض الولى المهر ثم ادعى الرد على الزوج لا يصدق اذا كانت بكرا لانه يلى القبض لا الرد ولو ثيبا يصدق لانه امين ادعى رد الامانة اه وفيها قبض الاب مهرها وهى بالغة اولا وجهازها او قبض مكان المهر عينا ليس لهما ان لا تحيز لان ولاية قبض المهر الى الآباء وكذا التصرف فيه اه لكن في الهندية لو قبض بمهر البالغة خبيعة فلم ترض ان جرى التعارف بذلك جاز له والا فلا ولو بكرا وتعام مسائل قبض المهر في البحر والنهر اول باب الاولياء (قوله قال البرازى الخ) عبارته ولا يجبر الاب على دفع الصغيرة الى الزوج ولكن يجبر الزوج على ايفاء المعجل فان زعم الزوج انها تحمل الرجال وانكر الاب فالقاضي يريها النساء ولا يعتبر السن اه قلت بل في التارخانية البالغة اذا كانت لا تحمل لا يؤمر بدفعها الى الزوج (قوله المهر مهر السر الخ) المسئلة على وجهين الاول تواضعا في السر على مهر ثم تعاقد في العلانية بأكثر والجنس واحد فان اتفقا على المواضعة فالمهر مهر السر والا فالمسمى في القيد مالم يبرهن الزوج على ان الزيادة سمعة وان اختلف الجنس فان لم يتفقا على المواضعة فالمهر هو المسمى في العقد وان اتفقا عليها انعقد بمهر المثل وان تواضعا في السر على ان المهر دنائير ثم تعاقد في العلانية على ان لامهر لها فالمهر ما في السر من الدناير لانه لم يوجد ما يوجب الاعراض عنها وان تعاقد على ان لا تكون الدناير مهورا لها اوسكتا في العلانية عن المهر انعقد بمهر المثل * الوجه الثانى ان يتعاقد في السر على مهر ثم أقر في العلانية بأكثر فان اتفقا او شهد ان الزيادة سمعة فالمهر ما ذكر عند العقد في السر وان لم يشهد فعندها المهر هو الاول وعنده هو الثانى ويكون جميعه زيادة على الاول لو من خلاف جنسه والا فالزيادة بقدر ما زاد على الاول اه مائخصا من الذخيرة والحاصل في الوجه الاول ان العقد انما جرى في العلانية فقط وفي الوجه الثانى بالعكس او جرى مرتين مرة في السر

(ومرة)

مطلب

لابى الصغيرة المطالبة بالمهر

وبائع امته قبل تسليم ويسقط من الثمن ما قابل البكارة والا فلا * تدافعت جارية مع اخرى فازالت بكارتها لزمها مهر المثل * لابی الصغيرة المطالبة بالمهر وللزوج المطالبة بتسليمها ان تحمات الرجل قال البرازى ولا يعتبر السن فلو تسلمها فمهرت لم يلزمه طلبها * خدع امرأة واخذها حبس الى أن يأتي بها او يعلم موتها المهر مهر السر وقيل العلانية

مطلب

في مهر السر ومهر العلانية

ومرة في العلانية كما قدمناه مبسوط عن الفتح عند قول المصنف وما فرض بعد العقد أو زيد لا ينصف وفيه نوع مخالفة لما هنا يمكن دفعها بأمران النظار (قول له المؤجل إلى الطلاق) احتراز عن المهر المؤجل إلى مدة معلومة فإنه يبقى إلى أجله بعد الطلاق وقوله يتعجل بالرجعي أي مطلقا أو إلى انقضاء العدة كما هو قول عامة المشايخ وعلى الأول لا يتأجل لوراجعها وليس الرجعي بقيد بل البائن مثله بالأولى وقد هنا تمام الكلام على ذلك عند قوله ولها منه من الوطء الخ (قول له ولو وهبته المهر الخ) أي لو قال لمطلقة لا تزوجك حتى تهينني مالك على من مهرك ففعلت على أن تزوجها فأبى فالمهر عليه تزوج أم لا بزانية وقوله فأبى أي قال لا تزوجك فيكون ردا للهبة فلذا بقي المهر عليه وأن تزوجها بعد الإباء (قول له ولو وهبته لاحد) أي غير الزوج لأن هبة الدين لمن عليه الدين تصح مطلقا أما هبته لغيره فلا تصح ما لم يسلمه على قبضه فيه، وكأنه وجه حين قبضه ولا يصح إلا قبضه كما في جامع الفصولين (قول له لم تصح) أي الهبة (قول له هذه حيلة الخ) أفاد أنها غير قاصرة على المهر وفيها بعد لاشتراط رضا المديون بالحوالة فإذا كان طالبا للهبة لا يرضى بالحوالة إلا أن يصور فيمن يجهل أن الحوالة تنبع من صحة الهبة واجب الشارح في مسائل شتى آخر الكتاب بأنه يمكن المحال من مطالبة المديون برفعه إلى من لا يشترط قبوله أي كالكي المذهب تأمل ومن الحيل شراء شيء مانفوف من زوجها بالمهر قبل الهبة أي ثم ترده بعدها بخيار رؤية أو يصلحها انسان عن المهر بشيء ملفوف قبل الهبة كافي البحر عن القنية والاخيرة احسن والله تعالى اعلم

باب نكاح الرقيق

لما فرغ من نكاح من له اهلية النكاح من المسلمين شرع في بيان من ليس له ذلك وهو الرقيق وقدمه على الكافر لأن الاسلام طالب فيهم نهر (قول له هو المملوك) في الصحاح الرقيق المملوك يطلق على الواحد والجمع قال في البحر والمراد هنا المملوك من الآدمي لأنهم قالوا أن الكافر إذا أسرى في دار الحرب فهو رقيق لا مملوك وإذا أخرج فهو مملوك أيضا فعلى هذا فكل مملوك من الآدمي رقيق لا عكسه اه وعليه فالمراد بالرقيق هنا الرقيق المحرز بدارنا فالامة اذا اسرت ولم تخرج الى دارنا لو تزوجت لا يتوقف نكاحها بل يبطل لأنه لا يحيز له وقت وقوعه كافي النهر بحثا قلت قد يقال ان له محيزا وهو الامام لأن له بيعها قبل الاخراج وبعده فتأمل (قول له كلا او بعضا) شمل البعض والمملوك ما كان ناقصا كالمكاتب ومن وجد له سبب الحرية كالمدبر وام الولد (قول له والقن المملوك كلا) اخرج البعض لكن دخل فيه المكاتب والمدبر وام الولد لدخولهم في المملوك وفي المغرب القن من العبيد من ملك هو وابواه وكذلك الاثنان والجمع والمؤنث وامامة قنة فلم نسمعه وعن ابن الاعرابي عبد قن خالص العبودية وعليه قول الفقهاء لانهم يعنون به خلاف المدبر والمكاتب اه فالتناسب ما في الرقيق من ان القن المملوك ملكا تاما لم ينعقد له سبب الحرية قال ح ثم اعلم ان كلا من الرق والملك كامل وناقص ففي القن كاملان وفي معتق البعض ناقصان وفي المكاتب كمل الرق وفي المدبر وام الولد كمل الملك (قول له توقف نكاح قن) اطلق في نكاحه فشملا ما اذا تزوج بنفسه او زوجته غيره وقيد بالنكاح لان التسرى حرام مطلقا قال في الفتح (فرع) * مهم للتجار ربما يدفع لبعده جارية ليتسرى بها

المؤجل إلى الطلاق يتعجل

بالرجعي ولا يتأجل

بمراجعتها ولو وهبته المهر

على أن تزوجها فأبى فالمهر

باق نكحها أولا ولو وهبته

لاحد ووكتنه بقبضه صح

ولو احواله به انسانا ثم

وهبته للزوج لم تصح وهذا

حيلة من يريد أن يهب

ولا تصح

باب نكاح الرقيق

هو المملوك كلا او بعضا

والقن المملوك كلا (توقف

نكاح قن

ولا يجوز للعبد اذن له مولاه او لانا حل الوطء لا يثبت شرعا الا بقاء العيّن او عقد النكاح
وليس للعبد ملك يمين فانحصر حل وطئه في عقد النكاح اه بحر (قول له وامة) قد علمت ان القرن
يشمل الذكر والاثنى (قول له ومكاتب) لان الكتابة اوجبت فك الحجر في حق الاكتساب
ومنه تزويج امته اذ به يحصل المهر والنفقة له ولى بخلاف تزويج نفسه وعنده ودخل في المكاتب
معتق البعض لا يجوز نكاحه عنده وعندهما يجوز لانه حر مديون افاده في البحر (قول له
وام ولد) وفي حكمهما ابنهما من غير مولاهما كما اذا زوج ام ولده من غيره فجاءت بولد من زوجها
واما ولدها من مولاهما فخر وتماه في البحر (قول له فان اجاز نفذ الخ) ان كان كل من الاجازة
او الرد قبل الدخول فالامر ظاهر وان كان بعده ففي الرد يطالب العبد بعد العتق كذا كره
بقوله فيطالب الخ وفي الاجازة قال في البحر عن المحيط وغيره القياس ان يجب مهران مهر
بالدخول ومهر بالاجازة كافي النكاح الفاسد اذا جدد صحىحا وفي الاستحسان لا يلزمه الا
المسمى لان مهر المثل لو وجب لوجب باعتبار العقد وحينئذ فيجب بعقد واحد مهران وانه
يمتنع اه ثم الاجازة تكون صريحا ودلالة وضرورة كاسياتى وفيه رمز الى ان سكوته بعد
العلم ليس باجازة كافي القهستاني عن القنية (قول له فلامهر) تفريع على قوله بطل ح اى لامهر
على العبد ولا مهر للامة (قول له فيطالب) جواب شرط مقدس اى فان دخل فيطالب فافهم
(قول له من له ولاية تزويج الامة) اى وان لم يكن مالكا لها بحر وشمل الوارث والمشتري
فاو مارت الولى اوباعه فأجاز سيده الوارث او المشتري يجوز والا فلا كما اشير اليه في العمادية
قهستاني وشمل الشريكين نالوزوج احدهما الامة ودخل الزوج فان رد الآخر فله نصف
مهر المثل ولا تزوج الاقل من نصفه ومن نصف المسمى بحر (قول له كآب) اى ابى اليتيم
فانه زوج امته وكذا جده وكذا وصيه والقاضى ح لانه من باب الاكتساب فتح (قول له
ومكاتب) لانه كاتقدم يجوز له تزويج امته لكونه من الاكتساب لا عبده ط وخرج العبد
المأذون فلا يملك تزويج الامة ايضا بحر ومثله الصبي المأذون درر (قول له ومفاوض) فانه
يزوج امة المفاوضة لا عبدها ح عن القهستاني بخلاف شريك الغنان فلا يملك تزويج الامة
كأمر وكذا المضارب كافي البحر (قول له ومتول) ذكره في النهر بحثا حيث قال ولم ار حكم
نكاح رقيق بيت المال والرقيق في الغنيمة المحرزة بدارنا قبل القسمة والوقف اذا كان باذن
الامام والمتولى وينبى ان يصح في الامة دون العبد كالوصى ثم رأيت في البزاية لا يملك
تزويج العبد الا من يملك اعتاقه اه اى فانه يدل على انه لا يصح في العبد وامافى الامة فينبى
الجواز تخريجا على الوصى كما قال ولعل الشارح اقتصر على المتولى ولم يذكر الامام لان احكام
الوصى والمتولى مستقيمان من واد واحد لكن الامام في مال بيت المال ملحق بالوصى ايضا حتى
انه لا يملك بيع عقار بيت المال الا فيما يملكه الوصى وله بيع عبد الغنيمة قبل الاسحراز وبعده
فينبى ان يملك تزويج الامة اذا رأى المصلحة تأمل (قول له واما العبد الخ) يستثنى من ذلك
مالوزوج الاب جارية ابنه من عبد ابنه فانه يجوز عند ابى يوسف بخلاف الوصى لكن
في المبسوط انه لا يجوز في ظاهر الرواية فلا استثناء بحر (قول له وغيره) اى من مدبر ومكاتب
(قول له لو جود سبب الوجوب منه) اى من القرن وغيره فان العقد سبب الوجوب المهر والنفقة

وامة ومكاتب ومدبر وام
ولدى اجازة المولى فان
اجاز نفذ وان رد بطل
فلامهر مالم يدخل فيطالب
بمهر المثل بعد عتقه ثم
المراد بالمولى من له ولاية
تزويج الامة كآب وجد
وقاض ووصى ومكاتب
ومفاوض ومتولى واما
العبد فلا يملك تزويجه
الا من يملك اعتاقه درر
(فان نكحوا بالاذن فالمهر
والنفقة عليهم) اى على
القرن وغيره لوجود سبب
الوجوب منه

وقد وجد من اهلهم مع انتفاء المانع وهو حق المولى لاذنه بالعقد (قوله ويسقطان بموتهم) قيد سقوط المهر في البحر عند قول الكسز ولو زوج عبدا مأذونا بما اذا لم يترك كسبا وفي كلام الشارح اشارة اليه اما النفقة ولو مقضية فتسقط عن الحر بموته فالعبد بالأولى (قوله ويباع قن) اي باعه سيده لانه دين تعلق في رقبته وقد ظهر في حق المولى باذنه فيؤمر ببيعه فان امتنع باعه القاضي بحضرة الا اذا رضى ان يؤدي قدر ثمنه كذا في المحيط نهر واشترط حضرة المولى لاحتمال ان يفديه وقد ذكر في المأذون المديون ان للغرماء استسعاءه ايضا قال في البحر من النفقة ومفاده ان زوجته لو اختارت استسعاءه لنفقة كل يوم ان يكون لها ذلك أيضا اه قلت وكذا للمهر (قوله كدبر) ادخلت الكاف المكاتب ومعتق البعض وابن ام الولد كما في البحر (قوله بل يسي) لانه لا يقبل البيع فيؤدي من كسبه لا من نفسه فلو عجز المكاتب صار المهر ديناً في رقبته فيباع فيه الا اذا ادى المهر مولاه واستخلصه كافي القن وقياسه ان المدبر لو عاد الى الرق بحكم شافعي ببيعه ان يصير المهر في رقبته بحر (قوله ولومات مولاه) في القنية زوج مدبره امرأة ثم مات المولى فالمهر في رقبته العبد يؤخذ به اذا عتق اه وفيه نظر لان حكمه السعاية قبل العتق لا التأخر الى ما بعد العتق بحر قال في النهر هذا مدفوع بأن ما في القنية فيه افادة حكم سكتوا عنه هو ان المدبر اذا لزمته السعاية في حياة المولى مات المولى هل يؤخذ بالمهر بعد العتق قال نعم وهو ظاهر في انه يؤخذ به جملة واحدة حيث قدر عليه ويبطل حكم السعاية اه اقول حاصل الجواب ان المدبر يسي في حياة مولاه في المهر اما بعد موت مولاه فانه يسي اولاً في ثلثي قيمته لتخليص رقبته من الرق ويصير المهر في رقبته يؤديه بعد عتقه كدين الاحرار لا بطريق السعاية فان وجد معه جملة اخذ منه والاعومل معاملة المديون المعسر ولما كان فهم ذلك من عبارة القنية فيه خفاء عزنا ذلك اليها والى النهر فافهم (قوله ان تجددت) يعني ان لزمه نفقة قبيح فيها فلم ينف ثمنه بما عليه من النفقة بقي الفضل في ذمته فيطالب به بعد العتق ولا يتعلق برقبته فلا يباع فيه عند السيد الثاني ثم ان تجمعت عليه نفقة عند السيد الثاني يبيع فيها ويفعل بالفضل كما مر ح ووجهه ما في البحر عن المبسوط ان النفقة تجدد وجوبها بمضي الزمان وذلك في حكم دين حادث اه اي ان ما تجدد وجوبه عند السيد الثاني في حكم دين حادث فيباع فيه بخلاف ما تجدد عليه ويباع فيه اولاً فانه لا يباع فيه ثانياً لاستيفاء باقية لانه في حكم دين واحد خلافاً لما في نفقات صدر الشريعة حيث يفهم منه انه يباع في الباقي أيضاً كما سيأتي بيانه هناك ان شاء الله تعالى ثم الظاهر ان هذا مفروض فيما اذا كانت النفقة مفروضة بالتراضي او بقضاء القاضي لانهما بدون ذلك تسقط بمضي المدة كاذكروه في النفقات ثم رأيت في نفقات البحر صور المسئلة بما اذا فرض القاضي لها نفقة شهر مثلاً وعجز عن ادائها باعه القاضي ان لم يفده المولى وافاد انه انما يباع فيما يعجز عن ادائه لالنفقة كل يوم مثلاً للاضرار بالمولى ولا لاجتماع قدر قيمته للاضرار بها وينبغي ان لا يصح فرضها بتراضيها لحجر العبد عن التصرف ولا تهمه بقصد الزيادة لاضرار المولى ولذا فرض المسئلة في البحر فيما اذا فرضها القاضي تأمل (قوله وفي المهر مرة) فيه انه لو لزمه مهر آخر عند السيد الثاني كما اذا طلقها ثم تزوجها ببيع ثانياً فلا فرق بين المهر

(ويسقطان بموتهم) لفوات
محل الاستيفاء (وبيع قن
فيهما لا) يباع (غيره)
كدبر بل يسي ولومات
مولاه لزمه جملة ان قدر
نهر وقنية (لكنه يباع
في النفقة مراراً) ان تجددت
(وفي المهر مرة) ويعطى
بالباقي بعد عتقه

والنفقة الا باعتبار ان النفقة تجدد عند السيد الثاني ولا بد بخلاف المهر ح عن شيخه السيد
 واجاب ط بأن النفقة التي حدثت عند الثاني سببها متحقق عند الاول فتكرر بيعه في شيء
 واحد بخلاف بيعه في مهر ثان حدث عند الثاني فان هذا مسبب عن عقد مستقل حتى توقف
 على اذنه اه قلت وحاصله ان النفقة المتجددة عند الثاني وان كانت في حكم دين حادث ولذا
 بيع فيها ثانيا الا أنها لما كان سببها متحدا وهو العقد الاول لم تكن ديناً حادثاً من كل وجه أما
 المهر الثاني فهو دين حادث من كل وجه لوجوبه بسبب جديد وانت خير بأن هذا جواب
 اقناعي ثم اعلم ان دين المهر والنفقة عيب في العبد فالمشترى الخيار ان لم يرض به (تنبيه) قال في
 البحر على في المعراج لعدم تكرار بيعه في المهر بأنه بيع في جميع المهر فيفيد انه لو بيع في
 مهرها المعجل ثم حل الاجل يباع مرة اخرى لانه انما بيع في بعضه اه اقول فيه نظراً لانه
 مخالف لما نقله قبله عن المبسوط من انه ليس شيء من ديون العبد ما يباع فيه مرة بعد اخرى الا
 النفقة لانه يتجدد وجوبها بمضي الزمان الح ولا يخفى ان المهر المؤجل كان واجبا قبل حلول
 الاجل وانما تأخرت المطالبة الى حواله فلم يتجدد الوجوب عند المشتري حتى يباع ثانيا عنده
 ولانه يلزم انه لو كان المهر الفامثلاً بقيمة العبد مائة فيبيع بمائة ان يباع ثانيا وثالثاً وهكذا لانه
 في كل مرة لم يبيع في كل المهر وهو خلاف ما صرحوا به ومراد المعراج بقوله يبيع في جميع المهر
 انه انما يبيع لاجل جميع المهر اى لاجل ما كان جميعه واجبا وقت البيع بخلاف النفقة الحادثة
 عند الثاني فانه لم يبيع فيها عند الاول فيباع فيها ثانيا عند الثاني فالمراد بيان الفرق بين المهر
 والنفقة كما صرح به في البحر من التفقات فراجعهم (قول له الا اذا باعه منها) فان ما عليها
 من مقدار ثمنه يلحق قصاصاً بقدره مما لها والباقي يسقط لان السيد لا يستوجب ديناً على عبده
 ح (قول له ولو زوج المولى أمته الح) حاصله تقييد المسئلة الاولى التي يباع فيها القن بما اذا
 لم تكن الامه امة مولى العبد فهذا كالاستثناء مما قبله ثم استثنى من هذا الاستثناء ما اذا كانت
 امة المولى مأذونة مديونة فانه يباع لها ايضاً واطلاق هنا الامه والعبد فشمّل ما اذا كانا
 قنين او مدبرين او كانت أم ولد او كان ابن أم ولد (قول له لا يجب المهر) لاستلزامه الوجوب
 لنفسه على نفسه وهو لا يعقل وهذا بناء على ان مهر الامه يثبت للسيد ابتداء في غير المأذونة
 والمكاتبه ومعتقة البعض كما في النهر ح وفي استثناء المأذونة كلام يأتي قريباً (قول له بل يسقط)
 اى بل يجب على السيد ثم يسقط بناء على ان مهر الامه يثبت لها اولاً ثم ينتقل للسيد كما في النهر
 عن الفتوح ح وقائده وجوبه لها أنه لو كان عايتها دين يستوفي منه ويقضى دينها قالوا والا
 اظهر كذا في شرح الجامع الكبير يرى على الاشياء وايده ايضاً في الدرر وهذا مؤيد لتصحيح
 الولوالجي قال في البحر ولم ار من ذكر لهذا الاختلاف ثمرة ويمكن ان يقال انها تظهر فيما لو زوج
 الاب امة الصغير من عبده فعلى الثاني يصح وهو قول ابى يوسف وعلى الاول لا يصح التزويج
 وهو قولهما وبه جزم في الولوالجية معللاً بأنه نكاح للامة بغير مهر لعدم وجوبه على العبد
 في كسبه للرجال اه واعترضه الرحقي بأنه لاستحالة في وجوب المال للصغير على ابيه بخلاف
 ما لو زوجها من امة نفسه قلت وكأنه فهم ان الضمير في قوله من عبده الاب مع انه للصغير
 كما صرح به في الظهيرية هذا وجعل العلامة المقدسي ثمرة الخلاف قضاء دينها منه وعدمه

(وقال)

الا اذا باعه منها خاتمة (ولو
 زوج) المولى (أمته من
 عبده لا يجب المهر) في
 الاصح ولو ابلية وقال
 البرازي بل يسقط

وقال ويرجع القول بالوجوب ولهذا صححه ابن امير حاج (قوله ومحل الخلاف الخ) ذكره في النهر بحثا بقوله وينبغي ان يكون محل الخلاف ما اذا لم تكن الامة مأذونة مديونة فان كانت بيع ايضا يدل عليه ما في الفتح مهر الامة يثبت لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عليها دين قضى من المهر اه قلت انت خير ان قول الفتح يثبت لها الخ هو احد القولين فكيف يجعله دليلا لعدم الخلاف فان المتبادر من عباراتهم ان قضاء دينها منه مبنى على القول بأنه يثبت لها او لا اما على القول بأنه يثبت للسيد ابتداء فلا قضاء ولهذا جعله العلامة المقدسي ثمرة الخلاف كما مر فتأمل (قوله لانه يثبت لها) اي لان المهر يثبت للامة مأذونة او غيرها ثم ينتقل للمولى ان لم يكن عايبا دين والا فلا ينتقل اليه فالصير راجع للامة المذكورة لا بقيد كونها مأذونة فهو استدلال بالاعم على الاخص فانهم (قوله فالمهر برقبته) وقيل في ثمنه والاول الصحيح كافي المثنية ولو اعتقه كان عليه الاقل من المهر والنفقة كافي التنفقهستانى (قوله يدور معه الخ) اي يباع فيه وان تداولته الايدي مرارا (قوله كدين الاستهلاك) اي كالمستهلك مال انسان عند سيده (قوله لكن للمرأة فسخ البيع) ذكره في البحر بحثا ونقله المصنف في المنع عن جواهر الفتاوى حيث قال رجل زوج غلامه ثم اراد ان يبيعه بدون رضا المرأة ان لم يكن للمرأة على العبد مهر فلمولى يبيعه وان كان فلا الا برضاها وهذا كما قلنا في العبد المأذون المديون اذا باعه بدون رضا الغرماء فلواراد الغريم الفسخ فله ان يفسخ البيع كذلك هنا اذا كان عليه المهر لان المهر دين اه اما لو كان المولى قضاء عنه فلا فسخ اصلا (قوله طلقها رجعية) مثله اوقع عليها الطلاق او طلقها تطليقة تقع عليها بحر (قوله اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا بعد النكاح الصحيح فكان الامر به اجازة اقتضاء بخلاف البائن لانه يحتمل التاركة كما في النكاح الفاسد والموقوف ويحتمل الاجازة لحمل على الادنى و اشار الى ان الاجازة تثبت بالدلالة كما تثبت بالصرح وبالضرورة فالصرح كرضيت واجزت وأذنت ونحوه والدلالة تكون بالقول كقول المولى بعد بلوغه الخبر حسن أو صواب أو لا بأس به وبفعل يدل عليها كسوق المهر او شيء منه الى المرأة والضرورة بنحو عتق العبد أو الامة فالاعتاق اجازة وتماه في البحر ولو اذن له السيد ما تزوج لا يكون اجازة فان اجاز العبد ما صنع جاز استحسانا كالفقولي اذا وكل فأجاز ما صنع قبل الوكالة وكالعبد اذا زوجه فضولى فأذن له مولاه في التزوج فأجاز ما صنع الفضولى كذا في الفتح * اقول ولعل وجهه ان العقد اذا وقع موقوفا على الاجازة فحصل الاذن بعده ملك استثناف العقد فيملك اجازة الموقوف بالاولى لكن علمت ان من الاجازة الصريحة لفظ اذنت فيناقض ما ذكر من ان الاذن بعد التزوج لا يكون اجازة واجاب في البحر بحمل الاول على ما اذا علم بالنكاح فقال اذنت والثاني على ما اذا لم يعلم وبه جزم في النهر قلت يظهر مما ذكرنا الفرق بين الاذن والاجازة فالاذن لما سيقع والاجازة لما وقع ويظهر منه ايضا ان الاذن يكون بمعنى الاجازة اذا كان لامر وقع وعلم به الآذن وعلى هذا فقول البحر وغيره الاجازة تثبت بالدلالة وبالصرح الخ انسب من قول الزياهي الاذن يثبت الخ وعلم ان المصنف لو قال اذن بدل قوله اجازة لصح ايضا لان الامر بالطلاق يكون بعد العلم والاذن بعد العلم اجازة فقول النهر ولم يقل اذن لانه لو كان

ومحل الخلاف اذا لم تكن
الامة مأذونة مديونة فان
كانت بيع ايضا لانه يثبت
لها ثم ينتقل للمولى نهر
(فلو باعه سيده بعد ما زوجه
امراة فالمهر برقبته يدور معه
أينما دار كدين الاستهلاك)
لكن للمرأة فسخ البيع
لو المهر عليه لانه دين فكانت
كالغرماء منعه (وقوله لعبد
طلقها رجعية اجازة)

مطلب

في الفرق بين الاذن
والاجازة

لاحتياج الى الاجازة فيه نظر فتدبر **(قوله للنكاح الموقوف)** يستفاد من قوله الموقوف انه عقد فضولى فتجرى فيه احكام الفضولى من جهة فسخ العبد والمرأة قبل اجازة المولى وتماعه في النهر **(قوله لانه)** اى قول المولى طلقها او فارقتها لانه يستعمل للمشاركة اى فيكون ردا ويحتمل الاجازة فحمل على الرد لانه ادنى لان الدفع أسهل من الرفع اولانه اليق بحال العبد المتمرد على مولاه فكانت الحقيقة متروكة بدلالة الحال بجر عن العناية وعلى الثانى ينبغي لو روجه فضولى فقال المولى للعبد طلقها انه يكون اجازة اذ لا مرد منه في هذه الحالة نهر قلت التعليل الاول يشمل هذه الصورة فلا يكون اجازة **(قوله حتى لو اجازها الخ)** تفريع على ما فهم من المقام من ان ذلك رد قال في البحر وقد علم مما قررناه ان قوله طلقها او فارقتها وان لم يكن اجازة فهو رد فيفسخ به نكاح العبد حتى لاتأخذه الاجازة بعده **(قوله بخلاف الفضولى)** اى اذا قال له الزوج طلقها يكون اجازة لانه لا يملك التعليل بالاجازة فيملك الامر به بخلاف المولى وهذا مختار صاحب المحيط وفي الفتح انه الاوجه ومختار الصدر الشهيد ونجم الدين النسفى انه ليس باجازة فلا فرق بينهما وعلى هذا الاختلاف اذا طلقها الزوج وفي جامع الفصولين ان هذا الاختلاف في الخلقة الواحدة اما لو طلقها ثلاثا فهي اجازة اتفاقا وعليه فينبى ان تحرم عليه لو طلقها ثلاثا لانه يصير كأنه أجاز او لاسم طلق اء وبه صرح الزيلعى بجر **(قوله واذنه لعبد الخ)** ألقاه فشمول ما اذا اذن له في نكاح حرة أو أمة معينة او لافى الهداية من التقيد بالامة والمعينة اتفاق بجر **(قوله بمداذنه)** متعلق بنكاحها وقيد به لئلا يتوهم ان قوله واذنه لعبد يدخل فيه الاذن بعد النكاح لان الاذن ما يكون قبل الوقوع على ما صر بياحه فافهم **(قوله فوطئها)** قيد به لان المهر لا يلزم في الفاسد الا به ط **(قوله خلافا لهما)** فعندهما الاذن لا يتناول الا الصحيح فلا يطالب بالمهر في الفاسد الا بعد العتق **(قوله تقيد به)** اى ويصدق قضاء وديانة قال في النهر واعلم انه ينبغي ان يتقيد الخلاف بما اذا لم ينو المولى الصحيح فقط فان نواه تقيد به اخذنا من قولهم لو خالف انه ما تزوج في الماضي يتناول بمنه الفاسد ايضا قال في التلخيص ولو نوى الصحيح صدق ديانة وقضاء وان كان فيه تخفيف رعاية الجانب الحقيقة اه نهر **(قوله كما لو نص عليه)** اى فانه يتقيد به اتفاقا ايضا كما بحثه في البحر اخذنا مما بعده **(قوله صح)** اى فاذا دخل بها بازمة المهر في قولهم جبرها بجر عن البدائع **(قوله وصح الصحيح ايضا)** اى اتفاقا وهذا ما ينعى في النهر على خلاف ما بحثه في البحر من انه لا يصح اتفاقا واذا تأملت كلام كل منهما يظهر لك أرجحية ما فى البحر كما وضحته فيما علمته عليه ويأتى قريبا بعض ذلك **(قوله ولو نكحها نائبا)** اى بعد الفاسد وهذا عطف على قوله فيباع الخ فهو ايضا من ثمرة الخلاف لانه اذا انتظم الفاسد عنده ينتهى به الاذن واذا لم يتخله لا ينتهى به عندها فله ان يتزوج بصحيحا بعدهها او بغيرها **(قوله لانه لا انتهاء الاذن بمرة)** ومثل الاذن الامر بالتزويج كالقول له تزوج فانه لا يتزوج الامرة واحدة لان الامر لا يقتضى التكرار وكذا اذا قال تزوج امرأة لان قوله امر اذ اسم لواحدة من هذا الجنس بجر عن البدائع **(قوله وان نوى مرارا الخ)** أى لو قال لعبد تزوج ونوى به مرة بعد اخرى لم يصح لانه عدم محض ولو نوى ثنتين يصح لان ذلك كل نكاح العبد اذا لم يملك التزويج بأكثر من ثنتين بجر عن شرح المغنى للهندى وحاصله

النكاح الموقوف (لا طلقها او فارقتها) لانه يستعمل للمشاركة حتى لو اجازته بعد ذلك لا ينفذ بخلاف الفضولى (واذنه لعبد في النكاح يتنظم جائزه وفاسده فيباع العبد لمهر من نكحها فاسدا بعد اذنه فوطئها) خلافا لهما ولو نوى المولى لصحيح فقط تقيد به كما لو نص عليه ولو نص على الفاسد صح وصح الصحيح ايضا نهر (ولو نكحها نائبا) صحيحا (او) نكح اخرى (بعدها صحيحا وقف على الاجازة) لانتهاء الاذن بمرة وان نوى مرارا ولو مرتين صح لانهما كل نكاح العبد

ان الامر يتضمن المصدر وهو للفرد الحقيقي او الاعتباري اى جملة ما يملكه دون العدد المحض كما قالوا فى طلاق امرأتى ونوى الواحدة او الثلاث يصح دون الثنتين (قوله وكذا التوكيل بالنكاح) بان قال تزوج لى امرأة لا يملك ان يزوجه الا امرأة واحدة ولو نوى الموكل الاربع ينبغي ان يجوز على قياس ما ذكرنا لانه كل جنس النكاح فى حقه ولكنى ما ظفرت بالنقل كذا فى شرح المغنى للهندي فى بحث الامر ببحر فافهم لكن نية الاربع انما تصح اذا لم يقل امرأة اما لوقاله كما هو تصوير المسئلة قبله فلا كما افاده الرحتى ويؤيده ما مر آنفا عن البدائع من ان المرأة اسم لواحدة من هذا الجنس (قوله بخلاف التوكيل به) اى توكيل من يريد النكاح به وهذا مرتبط بقول المصنف والاذن بالنكاح ينتظم جائزه وفاسده (قوله فانه لا يتناول الفاسد) لان النكاح الفاسد ليس بنكاح لانه لا يفيد شيئا من احكام النكاح ولهذا لو حلف لا يتزوج فتزوج نكاحا فاسدا لا يحنث بخلاف البيع يجوز فى قول ابي حنيفة لان الفاسد بيع يفيد حكم البيع وهو الملك ويدخل فى عين البيع فيحنث به خانية (قوله به يفتى) عبارة البحر فلا ينتهى به اتفاقا وعليه الفتوى كما فى المصنف واسقط الشارح اتفاقا لان قوله وعليه الفتوى يشعر بالخلاف وارجاع ضمير عليه الى الاتفاق فيه نظر اذ لا معنى بالاتفاق بالاتفاق فافهم (قوله لا يملك الصحيح) لانه قد يكون له غرض فى الفاسد وهو عدم لزوم المهر بمجرد العقد فانه لا يلزم الا بالوطء وفى الصحيح يلزم المهر بمجرد العقد ويتأكد بالخلاوة والموت ولو بدون وطء ففيه الزام على الموكل بما لم ياتزمه وهذا يؤيد ما بحثه فى البحر كما مر عند قوله وصح الصحيح ايضا (قوله بخلاف البيع) اى بخلاف الوكيل ببيع فاسد فانه يملك الصحيح لان البيع الفاسد بيع حقيقة لا فادنه الملك بعد القبض بخلاف النكاح الفاسد كما مر (قوله الاذن فى النكاح) الاولى بالنكاح بالباء والمراد الاذن للعبد المحجور وهو فك الحاجر واسقاط الحق لان العبد له اهلية التصرف فى نفسه وانما يحجر عنه لحق المولى فبالاذن يتصرف لنفسه باهليته وعند زفر والشافعى هو توكيل وانا بة كليا فى بابه ان شاء الله تعالى والظاهر ان هذا غير خاص بالعبد لانه يقال اذنت لزيد باكل طعامى او بسكنى دارى ففيه فك حجر واسقاط حق وكذا يقال اذنت له ببيع دارى فيكون بمعنى الاحلال والاعارة والتوكيل وانما لم يكن الاذن للعبد توكيل عندنا لما علمت من انه بالاذن يتصرف لنفسه لا بطريق النيابة عن المولى (قوله والتوكيل بالبيع) اى توكيل اجنبى به وقول البحر اشار المصنف الى ان الاذن بالبيع وهو التوكيل به يتناول الفاسد بالاولى اتفاقا يوههم ان الاذن هو التوكيل لكن قد علمت انه ليس عينه مطلقا بل قد يطلق عليه فمراده الاذن الذى بمعنى توكيل الاجنبى لا اذن العبد تأمل (قوله وبالنكاح لا) اى والتوكيل بالنكاح لا يتناول الفاسد كما مر (قوله واليمين على نكاح) كما اذا حلف لا يتزوج فانه لا يحنث الا بالصحيح واما اذا حلف انه ما تزوج فى الماضى فانه يتناول الصحيح والفاسد ايضا لان المراد فى المستقبل الاعفاف وفى الماضى وقوع العقد بغير عن المبسوط (قوله وصلاة) يقال على قياس ما تقدم ان يمينه فى الماضى منعقدة على صورة الفعل وقد وجدت بخلافها فى المستقبل فمنعقدة على التهيئة للثواب وهو لا يحنث بالفاسد ومثلها الصوم والحج ط قات وسيا فى الأيمان حلف لا يصوم حنث بصوم ساعة بنية وان افتر

وكذا التوكيل بالنكاح
(بخلاف التوكيل به) فانه
لا يتناول الفاسد فلا ينتهى
به يفتى والوكيل بنكاح
فاسد لا يملك الصحيح
بخلاف البيع ابن ملك
وفى الاشياء من قاعدة
الاصل فى الكلام الحقيقة
الاذن فى النكاح والبيع
والتوكيل بالبيع يتناول
الفاسد والنكاح لا واليمين
على نكاح وصلاة وصوم
وحج وبيع ان كانت على
الماضى يتأوله وان على
المستقبل لا (ولو زوج
عبد الله مأذونا مديونا

لوجود شرطه ولو قال صوما او يوما حنت بيوم وحنث في لا يصلي بركته وفي لا يصلي صلاة
 بشفع وفي لا يحج لا يحنث حتى يقف بعرفة عن الثالث او حتى يطوف اكثر الطواف عن
 الثاني اه وبه علم ان المراد بالصحيح في المستقبل ما يتحقق به الفعل المحلوف عليه شرعا مع
 شرائطه وذلك في الصوم بساعة وفي الصلاة بركمة وان أفسده بعده تأمل (قول له صح) اي
 التكاح لانه يبتنى على ملك الرقة وهو باق بعد الدين كما هو قبله بجر (قول له وساتو الغرماء)
 اي اسحاب الديون وفيه تصريح بأن المهر كسائر الديون فلومات العبد وكان له كسب يوفى منه
 وما في الفتح عن التمر تاشي لومات العبد سقط المهر والنفقة يجب حمله في المهر على ما اذا لم يترك
 شيئا نهر واصل هذا الاستخراج والتوفيق لصاحب البحر (قول له والاقل) اي ان كان المهر
 المسمى أقل من مهر المثل تساوى الغرماء فيه ولم يذكره المصنف لعلمه بالاولى (قول له والزائد
 عليه الخ) اي اذا كان المسمى اكثر من مهر المثل فانها تساويهم في قدره والزائد عليه يطالب به بعد
 استيفاء الغرماء بجر اي فيسبى لها به ان بقي في ملك مولاه او تصبر الى ان يعتق ولو باعه
 الغرماء معها ليس لها بيعه ثانيا لاخذ الزائد لانه لا يباع في المهر مرتين كما حررناه فيما مر تأمل
 (قول له كدين الصحة) اي اذا كان على المريض دين صحة وهو مائت بينة مطلقا او باقراره
 صحيحا قدم على دين المرض وهو ما أقرب به صريضا لان فيها اضرار بالغرماء فيقضى بعد قضاء
 ديونهم (قول له الا اذا باعه منها) في الخاتمة زوجه بألف وباعه منها بتسعمائة وعليه دين الف
 فاجاز الغريم البيع كانت التسعمائة بينهما يضرب الغريم فيها بألف والمرأة بألف ولا تتبعه
 المرأة بعد ذلك ويتبعه الغريم بما بقي من دينه اذا عتق اه وقوله ولا تتبعه بثناء من ثم براء
 موحدة اي لا تطالبه بما بقي من مهرها لانه صار ملكها وانفسخ النكاح والسيد لا يستوجب
 على عبده مالا بخلاف ما بقى للغريم فانه باق في ذمة العبد فيطالبه بعد عتقه اما قبله فلا لما مر
 من ان العبد لا يباع في دين اكثر من مرة الا النفقة ولان الغريم لما اجاز بيع المولى منها
 نفاق حقه في القيمة فقط ولا يخفى ان للمرأة بيعه وعتقه كالمواصاة المولى من غيرها ولا يمنع
 من بيعه تعلق الدين برقبته الى ما بعد عتقه لما قلنا فاقيل انه ليس لها بيعه لتعلق حق الغريم
 به فهو وهم مذمومة الصحيح ولو كانت الذخيرة ولا تبعه ويبيعه الغريم من البيع نافي
 قوله اذا عتق فافهم (قول له كامر) اي قيل قوله ولوزوج المولى امته من عبده ح (قول له
 بانه) المراد من ترثه من النساء بعد موته سواء كانت بنتا او بنت ابن او اختا ط (قول له
 لاسها لم تملك المكاتب) لانه لا يمتثل النفل من ملك الى ملك مالم يعجز وانما تملك ما في ذمته من
 بدل الكتابة واما صحة عتقها لايه فلانه يبرأ به عن بدل الكتابة او لا ثم يعتق فتح (قول له للتاني)
 اي بين كونه مالكا لها او كونها مالكة له (قول له اوأم ولده) ومثاليها المدبرة ولا تدخل المكاتب
 بقرينة قوله فتخدمه اي المولى لان المكاتب لا يملك المولى استخدامها فلذا تجب النفقة لها
 بدون النبوثة بجر واما نفقة الاولاد فتكون على الام لان ولد المكاتب دخل في كتابتها وتمامه
 في شرح ادب القضاء للخصاف (قول له لا تجب تبوئها) هي في اللغة مصدر بوأته منزلا
 اي اسكنته اياه وفي الاصطلاح على ما في شرح النفقات للخصاف ان يخلى المولى بين الامه
 وبين زوجها ويدفعها اليه ولا يستخدمها اما اذا كانت تذهب وتجي وتخدم مولاه

صح وساتو المرأة
 (الغرماء في مهر مثلها)
 والاقل (والزائد) عليه
 (لطالب به) بعد استيفاء
 الغرماء (كدين الصحة مع)
 دين (المرض) الا اذا باعه
 منها كامر (ولو زوج بنته
 مكاتبه ثم مات لا يفسد
 النكاح) لانها لم تملك
 المكاتب بموت أبيها (الا
 اذا عجز فرد في الرق)
 فحينئذ يفسد للتاني (زوج
 أمته) او أم ولده (لا تجب)
 عليه (تبوئها)

لا تكون تبوئة اه بحر وقال قبله وقيد بالتبوة لان المولى اذا استوفى صداقها أمر أن يدخلها على زوجها وان لم يلزمه ان يبوئها كذا في المبسوط ولذا قال في المحيط لو باعها بحيث لا يقدر الزوج عليها سقط مهرها كما سيأتي في مسألة ما اذا قتلها اه اى سقط لو قبل الوطاء هذا وفيما نقله عن الحنفى وما نقله عن المبسوط شبه التنافى لان الاول أقامه لابد في تحقق معنى التبوة اصطلاحا من تسليم الامة الى الزوج والثانى افاد ان التسليم اليه بعد قبض الصداق واجب وعدم وجوب التبوة ينافى وجوب التسليم المذكور والجواب ما افاده في النهر من ان التسليم الواجب يكتفى فيه بالتخلى بل بالقول بأن يقول له المولى متى طفرت بها وطنتها كما صرح به في الدراية والتبوة المنفية أمر زائد على ذلك لابد فيها من الدفع والاكتفاء فيها بالتخلى كما ظن بعضهم غير واقع اه وهذا اولى مما اجاب به المقدسى ان المراد بالتبوة المنفية التبوة المستمرة (قوله وان شرطها) لانه شرط باطل لان المستحق للزوج ملك الحل لا غير لانه لو صح الشرط لا يخلو اما ان يكون بطريق الاجازة او الاعادة فلا يصح الاول لجهالة المدة ولا الثانى لان الاعادة لا تتعلق بها لزوم بحر (قوله اما لو شرط الطراح) بيان للفرق بين المستثنين وهو ان اشتراط حرية الاولاد وان كان لا يقتضيه نكاح الامة ايضا لانه صح لانه في معنى تعليق الحرية بالولادة والتعليق صحيح ويمتنع الرجوع عنه لانه ثبت مقتضاه جبرا بخلاف اشتراط التبوة لانه يتوقف وجودها على فعل حتى اختارى لانه وعد يجب الايفاء به غير انه اذا لم يف به لا يثبت متعلقه أعنى نفس الموعود به فتح ملخصا وأقره في البحر والنهر ومقتضى وجوب الوفاء به انه شرط غير باطل لكن لا يلزم من صحته وجوده بخلاف اشتراط الحرية لكن تقدم التصريح بأنه باطل وكذا صرح به في كافى الحاكم فقال لو شرط ذلك للزوج كان هذا الشرط باطلا ولا يمنع ان يستخدم أمته ولعل معنى وجوب الوفاء به انه واجب ديانة ومعنى بطلانه انه غير لازم قضاء فتأمل (تنبيه) قال في النهر وقيد الرجل في الفتح بالحر حتى لو كان عبدا كانت الاولاد عبيدا عندها خلافا لمحمد اه ونظر فيه ح بأن التعليق المعنوى موجود قلت وهو الذى يظهر وهذا القيد غير معتبر المفهوم ولذا لم يقيد به في كثير من الكتب وامامنا ذكره في النهر من الخلاف فانما رأيتهم ذكره في مسألة العبد المهرور اذا تزوج امرأة على انها حرة فظهرت امة بخلاف الحر المهرور فان اولاده أحرار بالقسمة اتفاقا فالظاهر ان ما في النهر سبق نظر بقريته انه ذكر مسألة المهرور ثم قال وقيد الرجل في الفتح الخ فاشتبه عليه مسألة بمسألة فليراجع (قوله حرية اولادها) اى اولاد القنة ونحوها وقوله فيه اى في العقد والظاهر ان اشتراطها بعده كذلك ويحرر ط (قوله في هذا النكاح) اما لو طلقها ثم نكحها ثانيا فهم ارقاء الا اذا شرط كالاول ط (قوله والتزويج) عطف على قبول ط وهو احسن من قول ح انه عطف على الشرط (قوله على اعتباره) حال من التزويج والهاء للشرط ح (قوله هو معنى الخ) خبر ان ح فكأنه قال ان ولدت اولادا من هذا النكاح فهم احرار ط (قوله ومفاده) اى مفاد التعليق المذكور وذلك لان المعلق قبل وجود الشرط عدم ولا بدله من بقاء الملك عند وجود الشرط وهذا البحث لصاحب البحر واقره عليه أخوه في النهر والمقدسى وقال في البحر وقد ذكر ذلك في المبسوط

وان شرطها في العقد اما
لو شرط الحر حرية اولادها
فيه صح وعق كل من لدته
في هذا النكاح لان قبول
المولى الشرط والتزويج
على اعتباره هو معنى
تعليق الحرية بالولادة
فيصح فتح ومفاده انه
لو باعها او مات عنها قبل
الوضع فلا حرية

في التعليق صريحاً بقوله كل ولد تلدينه فهو حر فقال لومات المولى وهي حبل لم يعتق ما تلده
لفقد الملك لانتمالها للورثة ولو باعها المولى وهي حبل جاز بيعه فان ولدت بعده لم تعتق اه
الا ان يفرق بين التعليق صريحاً والتعليق معنى ولم يظهر لي الآن اه قلت يظهر لي الفرق
بينهما من حيث ان هذا التعليق المعنوي تعلق به حق الزوج في ضمن العقد المقصود منه اصالته
الولد والرقيق ميت حكماً فمفسار المقصود به اصالته حرية الولد فلا يكون في حكم التعليق
الصريح فلا يبطل بزوال ملك المولى ونظيره المكاتب فان عقد الكتابة معاوضة وهو متضمن
للتعلق العتيق على اداء البدل ولا يبطل هذا التعليق الضمني بموت المولى المعلق وايضا فان
المغرور الذي تزوج امرأة على انها حرة يكون شارطاً لحرية اولاده معنى فاذا ظهر انها امة
تكون اولاده احراراً مع ان هذا الشرط لم يكن مع المولى وفي مسئلتنا وقع شرط الحرية
مع المولى صريحاً فلا يتزل حاله عن حال المغرور فتأمل (قول له ولو ادعى الزوج الخ) هذا ذكره
في النهر بحثاً وقال انه حادثة الفتوى واستند به بما في جامع الفصولين في المغرور لو ادعى انه
تزوجها على انها حرة وكذبه المولى فان برهن فالاولاد احرار بالقيمة والاحلف المولى لانه
ادعى عليه مالو اقر به لزمه فاذا شكك يحلف (قول له لكن لانفقة الخ) لانها جزاء الاحتباس
ولذا لم تجب نفقة الناشئة والحاجة مع غير الزوج والمغسوبة والمحبوسة بدين عليها وحتى
وعطف السكني على النفقة عطف خاص على عام لان النفقة اسم لها وللطعام والكسوة
(قول له ولا يستخدمها) مبني على ما مر من نفقات الخفاف وذكر في البحر ان التحقيق ان العبرة
ليكونها في بين الزوج ليلاً ولا يفسر الاستخدام نهاراً اه ويأتي مثله قريباً (قول له فارغة من
خدمة المولى) لما مره ان لو وجدها مشغولة بخدمة المولى في مكان خال ليس له وطؤها ولم أره
صريحاً وقد يقال ان كان استمتع به لا ينقص خدمة المولى ابيح له لانه ظفر بحقه غير منقص
حق المولى لاسيما والمدة قصيرة ط (قول له ويكفي في تسليمها) اي الواجب بمقتضى العقد
وهو بهذا المعنى لا يتنافى عدم وجوب التوبة كما أوضحناه قبل (قول له او استخدمها نهاراً
الخ) هذا ما تقدم قريباً عن البحر انه التحقيق قال ح وتكون نفقة النهار على السيد ونفقة
الليل على الزوج كما في القهستاني عن القنية (قول له وان ابى الزوج) اي وان او في المهر
تجمله لان حق المولى اقوى ط (قول له وله) اي للمولى حيث تم المصلحة نهاراً احترازاً عن المكاتب
فان ملكه فيه ناقص فولاية الاجبار في المملوك تعتمد كمال الملك وهو كامل في المدبر وام الولد
وان كان الرق ناقصاً والمكاتب على عكسهما بحر (قول له ولو أم ولد) ومثلها المدبر والمدبرة
واشار الى ان القنية كذلك بالاملى لكنهما داخلة في القن لاطلاقه عليهما كما مر فافهم (قول له
ولا يلزمه الاستبراء) قدمنا في فصل المحرمات ان الصحيح وجوب الاستبراء على السيد اذا اراد
ان يزوجهما وكان يعطوها واما الزوج فقال في الهداية انه لا يستبرئها لا استحباباً ولا وجوباً
عندهما وقال محمد لا أحب ان يملأها قبل ان يستبرئها اه ورجح ابو الليث قول محمد وتقدم
تمام الكلام على ذلك (قول له فهو من المولى) اي ان دعاه في القنة والمدبرة ولم ينغه عنه في ام
الولد ط قات وهذا اذا تزوجهما غير تام لما قدمناه في المحرمات عن التوشيح من انه ينبغي انه
لو تزوجهما بعد العلم قبل اعترافه به انه يجوز النكاح ويكون نفياً (قول له والنكاح فاسد)

(فلاة)

ولو ادعى الزوج الشرط
ولا يبينه حلف المولى
نهر (لكن لانفقة ولا سكني
لها الا بها) بان يدفعها اليه
ولا يستخدمها (وتخدم
المولى ويصطاً الزوج ان ظفر
بها فارغة) عن خدمة
المولى ويكفي في تسليمها
قوله متى ظفرت بها وطئها
نهر (فان بواها ثم رجع)
عنها (صح) رجوعه لبقاء
حقه (وسقطت) النفقة
(ولو خدمته) اي السيد
بعد التوبة (بالاستخدامه)
او استخدمها نهاراً واعادها
ليست زوجها ليلاً (لا)
تسقط لبقاء التوبة (وله)
اي المولى (السفر بها) اي
بأتمه (وان ابى الزوج)
ظهيرية (وله اجبار قه
وامه) ولو ام ولد ولا يلزمه
الاستبراء بل يتدب فلو
ولدت لافل من نصف
حول فهو من المولى
والنكاح فاسد بحر من
الاستبراء وثبوت النسب
(على النكاح)

فلما يلزم المهر الإبطاء الزوج ط (قوله وان لم يرضيا) اشار الى ما في القهستاني وغيره من ان
 المراد بالايجاب تزويجهما بلا رضاهما لا كراهيهما على الايجاب والقبول كما قيل اه فافهم
 (قوله لامكاتبه ومكاتبته) لانهما التحققا بالايجاب بعقد الكتابة ولهذا يستحقان الارش على
 المولى بالجناية عليهما وتستحق المكاتبه المهر اذا وطئها المولى فصارا كالحرين فلا يجبران على
 النكاح ط عن أبي السمود (قوله ولو صغيرين) ظاهره ان المراد الاجازة ولو في حال الصغر
 مع ان عبارة الصغيرين الحرين غير معتبرة اصلا ويحتمل ان يكون المراد انه لا ينفذ نكاح
 المولى عليهما ولو كانا صغيرين بل يتوقف على اجازتهما بعد بلوغهما والتبادر من كلامهم
 الاول تأمل (قوله فلو ادبا) اي بدل الكتابة قبل رد العقد فتح (قوله عاد موقوفا على اجازة
 المولى) لانه تجدد له ولاية اخرى غير الولاية التي قارنها رضاه بتزويجهما لان تلك الولاية كانت
 بحكم الملك وهذه بحكم الولاء فيشترط تجديد رضاه لتجدد الولاية وصار كالشريك اذا زوج
 العبد المشترك ثم ملك باقية فان النكاح يحتاج الى اجازته لتجدد ملكه في الباقي وكن اذن
 لعبد ابنه الصغير في التجارة ثم مات الابن فورته فان العبد يحتاج في التصرف الى اذن جديد
 من الاب لتجدد ولاية ملكه وكن زوج نافلته مع وجود ابنه ثم مات الابن فالنكاح يحتاج
 الى اجازة الجدد لتجدد ولايته بخلاف الراهن اذا باع العبد المهرمون والمولى اذا باع العبد
 المأذون المديون ثم سقط الدين في الصورتين بطريق من طرق السقوط حيث لا يفتقر العقد
 فيهما الى اجازة المالك ثانيا لان نفاذ العقد فيهما بالولاية الاصلية وهي ولاية المالك من شرح
 تلخيص الجامع الكبير (قوله لعدم اهليتهما) لان الكتابة لم تنق بعد العتق والصغير ليس
 من اهل الاجازة (قوله ان لم يكن الخ) قيد لقوله عاد الخ (قوله ثانيا) راجع الى رضا الالى
 توقف اي رضا ثانيا قال في شرح التلخيص لكن لا بد من اجازة المولى وان كان قد رضى اولا
 اه فافهم (قوله لعود مؤن النكاح عليه) لانه لما زوجه انما رضى بتعاق مؤن النكاح كالمهر
 والنفقة بكسب المكاتب لا بملك نفسه وكسب المكاتب بعد عجزه ملك للمولى شرح التلخيص
 (قوله لانه طرأ حل بات) اي حل وطئها للسيد على حل موقوف اي حلها للزوج
 فابطاله كالامة اذا تزوجت بغير اذن ثم ملكها من تحمل له بطل النكاح لغاير ان الحل البات
 على الموقوف ولا يبطل نكاح العبد المكاتب لعدم الغاير المذكور من شرح التلخيص
 (قوله والدليل يعمل العجائب) وجه العجب ان المولى يملك الزام النكاح بعد العتق لا قبله
 وأنه يتوقف على اجازة المكاتب قبل العتق ولا يتوقف على اجازته بعده وان المكاتب لو
 ردت الى الرق يبطل النكاح الذي بأشده المولى وان اجازته ولو عتقت جاز باجازه ولهذا قيل
 انها متهما زادت من المولى بعد زادت قربا اليه في النكاح (قوله وبحث الكمال هنا غير
 صائب) قال الكمال الذي يقتضيه النظر عدم التوقف على اجازة المولى بعد العتق بل
 بمجرد عتقها ينفذ النكاح لما صرحوا به من انه اذا تزوج العبد بغير اذن سيده فاعتقه نفذ
 لانه لو توقف فاما على اجازة المولى وهو ممتنع لاستفاء ولايته واما على العبد ولا وجه له لانه
 صدر من جهته فكيف يتوقف ولانه كان نافذا من جهته وانما توقف على السيد فكذا
 السيد هنا فانه ولي محبر وانما التوقف على اذنها لعقد الكتابة وقد زال بقي النفاذ من جهة

وان لم يرضيا لامكاتبته
 ومكاتبته بل يتوقف على
 اجازتهما ولو صغيرين
 الحاقا بالبالغ فلو ادبا وعتقا
 عاد موقوفا على اجازة
 المولى لا على اجازتهما
 لعدم اهليتهما ان لم يكن
 عصبة غيره ولو عجزا توقف
 نكاح المكاتب على رضا
 المولى ثانيا لعود مؤن
 النكاح عليه وبطل نكاح
 المكاتب لانه طرأ حل
 بات على موقوف فابطاله
 والدليل يعمل العجائب
 وبحث الكمال هنا غير
 صائب

السيد فهذا هو الوجه وكثيرا ما يقابل الساهون الساهين ورده في البحر بأنه سوء ادب وغلط
اما الاول فلان المسئلة صرح بها الامام محمد في الجامع الكبير فكيف ينسب السهو اليه والى
مقلديه واما الثاني فلان محمدا رحمه الله علل لتوقفه على اجازة المولى بأنه تجدد له ولاية لم
تكن وقت العقد وهي الولاء بالعتق ولذا لم يكن له الاجازة اذا كان لها ولي اقرب منه كالاخ
والعم فصار كالشريك الى آخر ما قدمناه عن شرح التلخيص قال وكثيرا ما يعترض المخطئ
على المصيبين اه ومثله في النهر والشر نبذالية وشرح الباقي واجاب العلامة المقدسي بأن ما
بخه الكمال هو القياس كما صرح به الامام الحصري في شرح الجامع الكبير واذا كان هو
القياس لا يقال في شأنه انه غلط وسوء ادب على ان الشخص الذي بلغ رتبة الاجتهاد اذا
قال مقتضى النظر كذا لشيء هو القياس لا يرد عليه بأن هذا منقول لانه انما تبع الدليل
المقبول وان كان البحث لا يقتضي على المذهب اه قلت والذي ينبغي عنه سوء الادب في حق
الامام محمد انه ظن ان الفرع من تفريعات المشايخ بدليل انه قال في صدر المسئلة وعن هذا
استطرفت مسئلة نقات من المحيط هي ان المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة الى ان قال هكذا
تواردوا الشارحون فهذا يدل على انه ظن انها غير منصوص عليها فالانساب حسن
الظن بهذا الامام (قول له ولو قتل المولى امته) قيد بالقتل لانه لو باعها وذهب بها المشتري
من المصر او غيرها بموضع لا يصل اليه الزوج لا يسقط المهر بل تسقط المطالبة به الى ان
يخضرها وفي الخاتمة لو اُبقت فلا صداق لها مالم تخضر في قياس قول الشيخين نهر وكالقتل
مالو اُعتقها قبل الدخول فاخترت الفرقة وقيد بالمولى لان قتل غيره لا يسقط به المهر اتفاقا
وبالامة لانه لو قتل المولى الزوج لا يسقط لانه تصرف في العاقد دون المعقود عليه وأراد بالامة
القنة والمدبرة وام الولد لان مهر المكاتبه لها لا للمولى فلا يسقط بقتل المولى ايها بحر
وكالمكاتبه المأذونة المديونة على ماسيجي (قول له قبل الوطء) اي ولو حكما نهر لما سرارا
أن الحلو الصحيحة وطء حكما (قول له ولو خطأ) اي او تسببا كما هو مقتضى الاطلاق نهر
(قول له فلو صبيا) مثله المجنون بالاولى نهر (قول له على الراجح الخ) ذكر في المصنف في قولين
وفي القبح لو لم يكن من أهل المجازاة بان كان صبيا زوج امته وصيه مثلا قالوا يجب ان لا يسقط
في قول أبي حنيفة بخلاف الحرة الصغيرة اذا ارتدت يسقط مهرها لان الصغيرة العاقلة من
أهل المجازاة على الردة بخلاف غيرها من الأفعال لانها لم تخضر عليها والردة محظورة عليها اه
فتراجع عدم السقوط بحرق الزوج حتى تكن المص من أهل المجازاة في حقوق العباد الا ترى انه
يجب عليه الدية اذا قتل والضمان اذا أُنكف والمجنون مثله ولذا ترك التقييد بالمكلف في الهداية
والوقاية والدرر والماتى والكفر والدليل يعضده وفيهم الاسوة الحسنة (قول له سقط المهر)
هذا عنده خلافا لهما لانه منع المبدل قبل التمسيم فيجوزى بمنع المبدل وان كان مقبوضا
لزمه رد جميعه على الزوج بحر (قول له سكرة ارتدت) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل تقرر
المهر فيسقط رحتى (قول له ولو صغيرة) لحظر الردة عليها بخلاف غيرها من الأفعال كما مر (قول له
لا لو فمات ذلك القتل امرأة) اي القتل المذكور وهو ما يكون قبل الوطء قال في النهر لان
جناية السر على نفسه مدبر في احتكام الدنيا وبسليم انها ليست مدبرا فقتلها نفسها تفويت بعد

مطلب

على ان الكمال بن الهمام
بلغ رتبة الاجتهاد

(ولو قتل المولى امته قبل
الوطء) ولو خطأ فتبع
(وهو مكلف) فلو صبيا لم
يسقط على الراجح (سقط
المهر) لمنعه المبدل سكرة
ارتدت ولو صغيرة (لا لو
فعلت ذلك) القتل (امرأة)

الموت وبالموت صار للورثة فلا يسقط واذا لم يسقط مع ان الحق لها اولا فعدم السقوط يقتل الوارث اولى اهـ (قوله ولوامة) لان المهر لمولاهما ولم يوجد منه منع المبدل بحر قال في ح حاصل ما يفهم من كلامهم ان العلة في سقوط المهر امران الاول ان يكون صادرا ممن له المهر الثاني ان يترتب عليه حكم دينوي كالمذكور في صدر المتن ففي الامة غير المأذونة وغير المكاتبه اذا قتلت نفسها فقد الامر ان وفي الحرة اذا قتلت نفسها والمولى الغير المكلف اذا قتل امته فقد الثاني وفي الاجنبي او الوارث اذا قتل حرة او أمة فقد الاول اهـ اي لان الوارث بالقتل لم يبق وارثا مستحقا للمهر لحرمانه به فصار كالاجنبي بحر (قوله او ارتدت الامة) مقابل قوله كره ارتدت (قوله كارجحه في النهر) راجع للاخيرتين وسبقه الى ذلك في البحر قياسا على تصحيح عدم السقوط في قتل الامة نفسها فان الزيلعي جعل الروايتين في الكل واذا كان الصحيح منهما في مسألة القتل عدم السقوط فليكن كذلك هنا وهو الظاهر لان المستحق وهو المولى لم يفعل شيئا اهـ (قوله او فعله) الضمير المستتر للمولى المكلف والبارز للقتل حـ (قوله لتقرره) اي المهر به اي بالوطء حـ (قوله ولو فعله بعبد) صورته زوج عبده ثم قتله وضمن قيمته يوفى منها مهر المرأة ومثله ما اذا باعه قال في النهر وسيأتي انه لو اعتق المديون كان عليه قيمته فالقتل اولى حـ (قوله او مكاتبته) لما عرف ان مهر المكاتبه) لها لا للمولى بحر (قوله او مأذونته المديونة) بحث لصاحب النهر حيث قال واقول ينبغي ان بقيد الخلاف اي الخلاف المار بين الامام وصاحبيه بما اذا لم تكن مأذونة لحقها به دين فان كانت لا يسقط اتفاقا لما مر من ان المهر في هذه الحالة لها توفي منه ديونها غاية الامر انه اذا لم يف بدينها كان على المولى قيمتها للغرماء فتضم الى المهر ويقسم بينهم اهـ * (تنبيه) * الحاصل ان المرأة اذا ماتت فلا يخلو ما ان تكون حرة او مكاتبه أو أمة وكل من الثلاث اما ان يكون خفف انفها او بقتلها نفسها او بقتل غيرها وكل من التسعة اما قبل الدخول او بعده فهي ثمانية عشر ولا يسقط مهرها على الصحيح الا اذا كانت أمة وقتلها سيدها قبل الدخول بحر قلت ويزاد في التقسيم المأذونة المديونة فتبلغ الصور اربعا وعشرين (قوله والاذن في العزل) اي عزل زوج الامة (قوله وهو الاتزال خارج الفرج) اي بعد النزاع منه لامطابقا فقد قال في المصباح فائدة المجامع ان امني في الفرج الذي ابتداء الجماع فيه قيل أمناء والقي ماءه وان لم ينزل فان كان لاعياء وفطور قيل اكسل واخط وان نزع وامني خارج الفرج قيل عزل وان اوج في فرج آخر فامني فيه قيل فهر فهر من باب منع ونهى عن ذلك وان امني قبل ان يجامع فهو الزملي يضم الزاي وفتح الميم المشددة وكسر اللام (قوله للمولى الامة) ولومدبرة أو أم ولد هذا هو ظاهر الرواية عن الثلاثة لان حقها في الوطء قد تأدى بالجماع واما سفتح الماء ففائدته الولد والحق فيه للمولى فاعتبر اذنه في اسقاطه فاذا أذن فلا كراهة في العزل عند عامة العلماء هو الصحيح وبذلك تظاهرت الاخبار وفي الفتح وفي بعض اجوبة المشايخ الكراهة وفي بعض عدمها نهر وعنهما ان الاذن لها وفي التهستاني ان للسيد العزل عن امته بلا خلاف وكذا لزوج الحرة باذنها وهل للأب والجد الاذن في امة الصغير في حاشية ابى السعود عن شرح الحموى نعم قال ط وفيه انه لا مصلحة للصبى فيه لانه لو جاء ولد يكون رقيقا له

ولو أمة على الصحيح خاتمة
(بنفسها) او قتلها وارثها
او ارتدت الامة او قبلت
ابن زوجها كما رجحه في
النهر اذ لا تقويت من المولى
(او فعله بعده) اي الوطء
لتقرره به ولو فعله بعبد
او مكاتبته او مأذونته
المديونة لم يسقط اتفاقا
(والاذن في العزل) وهو
الاتزال خارج الفرج
(لمولى الامة لاله) لان
الولد

مطلب
في حكم العزل

الا ان يقال انه متوهم اه وفيه انه لو لم يعتبر التوهم هنا لما توقف على اذن المولى نامل (قول له وهو) اى التعايل المذكور يفيد التقييد اى تقييد احتياجه الى الاذن بالبالغة وكذا الحرمة بتقييد احتياجه بالبالغة اذ غير البالغة لا ولد لها قال الرضى وكالبالغة المراهقة اذ يمكن بلوغها وجعلها اه ومفاد التعليل ايضا ان زوج الامة لو شرط حرية الاولاد لا يتوقف العزل على اذن المولى كما يحثه السيد ابوالسعود (قول له نهر بحثا) اصله لصاحب البحر حيث قال واما المكتوبة فينبى ان يكون الاذن اليها لان الولد لم يكن للمولى ولم أره صريحا اه وفيه ان للمولى حقا ايضا باحتمال عجزها وردها الى الرق فينبى توقفه على اذن المولى ايضا رعاية للحقين رضى (قول له لكن فى الحانية) عبارتها على ما فى البحر ذكر فى الكتاب انه لا يباح بغير اذنها وقالوا فى زماننا يباح لسوء الزمان اه (قول له قال الكمال) عبارته وفى الفتاوى ان خاف من الولد السوء فى الحرمة يسعه العزل بغير رضاها لفساد الزمان فليعتبر مثله من الاعذار مسقطا لاذنها اه فقد علم مما فى الحانية ان منقول المذهب عدم الاباحة وان هذا تقييد من مشايخ المذهب لتغير بعض الاحكام بتغير الزمان واقره فى الفتح وبه جزم القهستاني ايضا حيث قال وهذا اذا لم يخف على الولد السوء لفساد الزمان والا فيحوز بلا اذنها اه لكن قول الفتح فليعتبر مثله الخ يحتمل ان يريد بالمثل ذلك العذر كقولهم مثلك لا يخل ويحتمل انه اراد الحاق مثل هذا العذر به كأن يكون فى سفر بعيد او فى دار اسرب فخاف على الولد او كانت الزوجة سيئة الخاق ويريد فراقها فخاف ان تجبل وكذا ما أتى فى اسقاط الحمل عن ابن وهبان فافهم (قول له وقالوا الخ) قال فى النهر بقى هل يباح الاسقاط بعد الحمل نعم يباح مالم يخلق منه شئ ولن يكون ذلك الا بعد مائة وعشرين يوما وهذا يقتضى انهم ارادوا بالتخليق نفخ الروح والافهوه غلط لان التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة كذا فى الفتح واطلاقهم يفيد عدم توقف جواز اسقاطها قبل المدة على اذن الزوج وفى كراهة الحانية ولا اقول بالحل اذ الحرم لو كسر بيض العصيد ضمه لاه اصل العصيد فلما كان يؤخذ بالجزاء فلا اقل من ان يلمسها انهم هنا اذا سقطت بغير عذر اه قال ابن وهبان ومن الاعذار ان ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل وليس لابي العبي ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه ونقل عن الذخيرة لو ارادت الالتقاء قبل مضي زمن ينفخ فيه الروح هل يباح لها ذلك أم لا اختلفوا فيه وكان الفقيه على ابن موسى يقول انه يكره فان الماء بعد ما وقع فى الرحم مآله الحياة فيكون له حكم الحياة كما فى بيضة سيد الحرم ونحوه فى الظهيرة قال ابن وهبان فاباحة الاسقاط ثمولة على حالة العذر او انها لانأثم القتل اه وبما فى الذخيرة تبين انها ما اردوا بالتخليق الانفخ الروح وان قاضيخان مذهبهم من التنفذ والله تعالى الموفق اه كلام النهر * (تنبيه) * اخذ فى النهر من هذا وما قدمه المسارح عن الحانية والكمال انه يجوز لها سد فم رحها كما تفعل النساء مخاذا لما يحثه فى البحر من انه ينبى ان يكون حراما بغير اذن الزوج قياسا على عزله بغير اذنها قات ليكن فى البرازية ان له منع امرأته عن العزل اه نعم النظر الى فساد الزمان يفيد الجواز من الجانبين فمافى البحر مبنى على ما هو اصل المذهب ومافى النهر على ما قاله المشايخ والله الموفق (قول له ان لم يعد قبل بول) بان لم يعد اسلا او عاد بعد بول نهر

وهو يفيد التقييد بالبالغة وكذا الحرمة نهر (ويعزل عن الحرمة) وكذا المكتوبة نهر بحثا (بأذنها) لكن فى الحانية انه يباح فى زماننا لفساده قال الكمال فليعتبر عذرا مسقطا لاذنها وقالوا يباح اسقاط الولد قبل اربعة اشهر ولو بلا اذن الزوج (وعن امته بغير اذنها) بلا كراهة فان ظهر بها حمل حمل نفسه ان لم يعد قبل بول

مطلب
فى حكم اسقاط الحمل

اي وعزل في العود ايضا كائنه ابوالسعود عن الخاتوني ونقل ايضا عن خط الزيلعي انه ينبغي ان يراد بعد غسل الذكر اي لثني احتمال ان يكون على رأس الذكر بقية منه بعد البول فتزول بالغسل وبه يظهر ان ما ذكره في باب الغسل ان النوم والمشي مثل البول في حصول الانقاء لا يتأتى هنا فافهم (قوله وخيرت أمة) هذا يسمى خيار العتق قال في النهر ولو اختارت نفسها بلا علم الزوج يصح وقيل لا يصح بغيره كذا في جامع الفوائد (قوله ولو أم ولد) اي او مدبرة وشمل الكبيرة والصغيرة بحر (قوله ومكاتبه) خالف زفر فقال لا خيار لها وقواه في الفتح وأجاب عنه في البحر (قوله ولو كان النكاح برضاها) وكذا بدون رضاها بالاولى وعادة الزيلعي وغيره ولا فرق في هذا بين ان يكون برضاها او بغيره اه وهذا التعميم ظاهر في غير المكاتبه لما قدمه الشارح قريبا من ان له اجارته على النكاح لا مكانه ولا مكاتبته وفي المعراج انه ليس له اجارها بالاجماع وبه تأيد قوله في الشرع لانه ان في رضا المكاتبه منفي فانه كما لا ينبغي تزويجها نفسها بدون اذن مولاهما لبقاء ملكه لرقبتها لا ينفذ تزويجها اياها بدون اذنها لموجب الكتابة وتماهه هناك (قوله دفع الزيادة المالك عاينها) عليه لقوله خيرت وذلك ان الزوج كان يملك عليها طلقين فلما صارت حرة صار يملك عليها طاعة ثالثة وفيه ضرر لها فملكك رفع اصل العقد لدفع الزيادة المضرة لها واذا لم يثبت خيار العقد للعبد الذكر لانه ليس عليه ضرر وهو قادر على الطلاق (قوله فلامهر لها) اي ان لم يدخل بها الزوج لان اختيارها نفسها فسخ من الاصل وان كان دخل بها فالمهر لسيدها لان الدخول يحكم نكاح صحيح فتقرر به المسمى بحر (قوله او زوجها) بالنسبة عطف على قوله نفسها (قوله فالمهر لسيدها) اي سواء دخل الزوج بها او لم يدخل لان المهر واجب بمقابلة ما ملك الزوج من البضع وقد ملكه عن المولى فيكون بدله للمولى بحر عن غاية البيان قلت وقوله سواء دخل بها الزوج او لم يدخل لا ينافي ما سياتي متنا من التفسير بان له لو وطئ الزوج قبل العتق فالمهر للمولى او بعده فلها لان ذلك فيما كان النكاح بدون اذن المولى ونفذ النكاح بالعتق ربه تملك منافعتها فاذا وطئ بعده فالمهر لها بخلاف ما هنا فان النكاح بالاذن فنفذ النكاح في حال قيام الرق كاسياتي فافهم (قوله ولو صغيرة) اي لو كانت المذمة صغيرة وقد تزوجها مولاهما قبل العتق تاخر خيارها الى بلوغها قال في البحر لان فسخ النكاح من التصرفات المترددة بين النفع والضرر فلا تملك الصغيرة ولا تملك وليها قيامه مقامها كذا في جامع الفوائد فانها بلغت كان لها خيار العتق لا خيار البلوغ على الاصح كذا في الذخيرة اه وقيل يثبت لها خيار البلوغ ايضا ويدخل تحت خيار العتق واداء الزوج بها بعد العتق ثم بائنت فان ايا خيار البلوغ لان ولاية المولى عليها في العسرة الاولى كولاية الاب بل اقوى وفي هذه كولاية الاخ والم بل انصف كما اوغناه في باب المولى (قوله ما) قيد في الجمل الثلاثة وانما قيد به لان بارتداد احدها او لحاقه اوسيه ينفسخ النكاح اه ح (قوله خيرت عند الثاني) لانها بالعتق ملكك امر نفسها وازداد ملك الزوج عاينها ح عن البحر (قوله خلافا لثالث) اي حيث قال لا خيار لها لان بائنت العقد ثبت عليها ملك كامل برضاها ثم انتقم المالك فاذا انتقم عاد الى امره كما كان ولا ينفى تزويج قول اي يورث لانه لو كانت

(وخيرت أمة) ولو أم ولد
(ومكاتبه) ولو حكما كعتقة
بعض (عتقت تحت حرا او
عبد ولو كان النكاح
برضاها) دفعا لزيادة المالك
عليها بطلقة ثالثة فان
اختارت نفسها فلامهر لها
او زوجها فالمهر لسيدها
ولو صغيرة تؤخر لبلوغها
وليس لها خيار بلوغ
في الاصح (او كانت) الأمة
(عند النكاح حرة ثم صار
أمة) بأن ارتدا ولحقا بدار
الحرب ثم سبيا معا فاعتقت
خيرت عند الثاني خلافا
لثالث مبسوط

النص كذا في البحر ومراعاة بالنص قوله صلى الله عليه وسلم لبريرة حين اعتقت ملكك بضعت
فاختارى اه ح اى حيث أفاد قوله فاختارى ان علة الاختيار ملك البضع على وجه زاد
ملك الزوج عليها مثل زنى فرجم وسرق فقطع حيث أفادت الفاء ان العلة الزنا والسرقه كما تقرر
في الاصول فلا يرد ما اورده الرحمتى من ان النص لا عموم فيه لانه خطاب لمعينة فتدبر (قوله
خيار العتق) بدل من هذا الخيار ح (قوله عذر) اى لاستغلالها بخدمة المولى فلا تنفرغ
للتعلم ثم اذا علمت يبطل بما يدل على الاعراض في مجلس العلم كخيار الخيرة ولو جعل لها قدرا
على ان تختاره ففعلت سقط خيارها كما في النهر زاد في تاييض الجامع ولا شئ لها لانه حق ضعيف
فلا يظهر في حق الاعتياض كسائر الخيارات والشفعة والكفالة بالنفس بخلاف خيار العيب
(قوله فلو لم تعلم به) قال في البحر عن المحيط اذا زوج عبده أمته ثم اعتقها فلم تعلم ان لها الخيار
حتى ارتدا واما بدار الحرب ورجعا مسامين ثم علمت بثبوت الخيار او علمت بالخيار في دار
الحرب فانها الخيار في مجلس العلم اه ح وكذا الحرية اذا تزوجها حربي ثم اعتقت خبرت
سواء علمت في دار الحرب او في دارنا بعد الاسلام نهر (قوله الا اذا قضى بالحق) اى
فلا يصح فسخها لعودها رقيقة بالحكم باحقها لان الكفار في دار الحرب كلهم ارقاء وان كانوا
غير مملوكين لاحد كما يأتي اول العتاق اه ح وأقره ط والرحمتى قالت ما يأتي محمول على
الحربي اذا أسر فهو رقيق قبل الاحراز بدارنا وبعده رقيق ومملوك كما سيأتي هناك وهو صريح
ما قدمناه اول هذا الباب فالظاهر ان علة عدم صحة الفسخ كون الحكم بالحق موتا حكما
يسقط به التصرفات الموقوفة على الاسلام فيه قطعه حق الفسخ الذي هو حق مجرد بالاولى ثم رأيت
في شرح التاييض عال بما قلته فقلت تعالى الحمد (قوله وليس هذا حكما) جواب سؤال
تقديره كيف حكمتم به صحة فسخ من في دار الحرب واحكامنا منقطعة عنهم ح (قوله بل
فتوى) اى اخبار عند السؤال عن الحادثة ط (قوله ولا يتوقف) اى الفسخ بخيار العتق
لا يتوقف على قضاء القاضي (قوله ولا يبطل بسكوت) اى ولو كانت بكرا بل لا بد من الرضا
صريحا او دلالة ط (قوله ولا يثبت الغلام) اى لعبد ذكر لانه ليس فيه زيادة ملك عليه
بخلاف الامة ولانه يملك الطلاق فلا حاجة الى الفسخ (قوله ويتصرف على مجلس) اى مجلس
العلم ويمتد الى آخره فاذا قامت الحال (قوله كخيار خيرة) اى من قال لها زوجها اختارى
نفسك فانها تختار مادامت المجلس (قوله بخلاف خيار الباغ في الكل) اى في كل الخمسة
المتذكورة فان الجهل فيه ليس بعذر ويتوقف على القضاء ويبطل بسكوتها بعد علمها
بالتكاح ويثبت للأنثى والغلام ولا يمتد الى آخر المجلس ان كانت بكرا ولو ثيبا فوقه العمر
الى وجود الرضا صريحا او دلالة كافي الغلام اذا بلغ (قوله تكج عبد بالاذن) قيد بالتكاح
لانه لو اشترى شيئا فاعتقه المولى لا ينفذ الشراء بل يبطل لانه لو نفذ عليه لتغير المالك بجر
(قوله فتعق) بفتح اوله مبني للفاعل ولا يجوز شمه بالبناء للمفعول لانه لازم ابو السعود عن
الجوى ط (قوله او باعه) اى مثلا والمراد انتقال الملك الى اخر بشراء او هبة او ارث
(قوله فباجاز المشتري) اى اجاز التكاح الواقع عند المالك الاول (قوله لزوال المانع) لان المانع
من النفاذ كان حق المولى وقدر المانع عن ملكه (قوله وكذا حكم الامة) اطلقها فشم

(والجهل بهذا الخيار)
خيار العتق (عذر) فلو لم
تعلم به حتى ارتدا ولحقا
فعلت ففسخت صحيح الا
اذا قضى بالحق وليس
هذا حكما بل فتوى كافي
(ولا يتوقف على القضاء)
ولا يبطل بسكوت ولا يثبت
لغلام ويتصرف على مجلس
كخيار خيرة بخلاف خيار
الباغ في الكل خاتمة
(تكج عبد بالاذن فتعق)
او باعه فأجاز المشتري
(نفذ) لزوال المانع (وكذا)
حكم الامة

القنة والمديرة وام الولد والمكاتبه لكن في المديرة وام الولد تفصيل يأتي بحر وهذا في الامة
اذا اعتقت اما لومات عنها او باعها فان كان المالك الثاني لا يحل له وطؤها فكالعبد والا فان
كان الزوج لم يدخل بها بطل العقد الموقوف لطر والحل البات عليه وان كان دخل ففي ظاهر
الرواية كذلك لبطلان الموقوف باعتراض الملك الثاني وان كان ممنوعا من غشيانها وتوضيحه
في البحر (قوله ولا خيار لها) اي للامة اما العبد فلا خيار له اصلا وان نكح بالاذن كامر وشمل
المكاتبه فانها لا خيار لها للعلة الآتية وبها صرح في الشر نبلاية وما قاله ابن كمال باشا من انه
لها الخيار كامر فهو سبق قلم وكذا ما كتبه بهامشه من قوله في الهداية وقال زفر لا خيار لها
بخلاف الامة الخ فهو كذلك لان مامر من ان لها الخيار عندنا خلافا لزفر انما هو في مسئلة
تزوجها بأذن مولاه وكلامنا في الزوج بدون اذنه كاهو صريح في كلام الهداية فتنبه (قوله
لكون النفوذ بعد العتق) فصارت كما اذا زوجت نفسها بعد العتق ولذا قال الاسيحياني
الاصل ان عقد النكاح متى تم على المرأة وهي مملوكة ثبت لها خيار العتق ومتى تم عليها وهي
حرة لا يثبت لها خيار العتق بحر (قوله فلم تحقق زيادة الملك) اي بطلقة ثالثة وعلة ثبوت
الخيار ثبوت الزيادة المذكورة كامر (قوله وكذا لو اقترنا) اي العتق ونفاذ النكاح فانهما
لما اجازها المولى معا ثبتا معا (قوله وكذا مدبرة عتقت بموته) اي حكمها حكم ما اذا اعتقها
في حياته المذكور في قوله وكذا حكم الامة وافاد بقوله عتقت انها تخرج من الثالث فان لم
تخرج لم ينفذ حتى تؤدي بدل السعاية عنده وعندهما جاز كافي البحر عن الظهيرية اي لانها
عندها تسعى وهي حرة (قوله وكذا أم الولد الخ) اي اذا اعتقها او مات عنها المولى ان دخل
بها الزوج قبل العتق نفذ النكاح على رواية ابن سماعة عن محمد لانه وجبت العدة من الزوج
فلا تجب العدة من المولى اما على ظاهر الرواية لا تجب العدة من الزوج فوجب العدة من
المولى ووجوبها منه قبل الاجازة يوجب انفساح النكاح كافي البحر عن المحيط وانما لم تجب
العدة من الزوج لانها لا تجب الا بعد التفريق بينهما كما افاده في البحر في المسئلة السابقة
(قوله تمنع نفاذ النكاح) اي تبطل اذ لا يمكن توقفه مع العدة بحر لان المعتدة لا تحل لغير
من اعتدت منه (قوله فلو وطئ الزوج الامة) اي التي نكحت بغير اذن مولاه ثم نفذ نكاحها
بالعتق (قوله فالمهر المسمى له) اي ان كان والا فمهر المثل نهر وانما كان له لان الزوج استوفى
منافع مملوكة للمولى بحر (قوله لمقابلته بمنفعة ملكيتها) لان العقد نفذ بالعتق وبه تملك
منافعها بخلاف النفاذ بالاذن والرق قائم بحر (قوله ومن وطئ قته ابنه) اي او بنته
حوى عن البرجندی وشمل الابن الكافر قهستاني والصغير والكبير بحر وشمل ما اذا
كانت موطوءة الابن او لم تكن ظهيرية من العتق ومحترز القنة ما يأتي في قوله ولو ادعى ولده ام
ولده الخ ومحترز الابن ما يأتي في قول المصنف ولو وطئ جارية امرأته او والده الخ (قوله
فولدت) عطف على وطئ وتعقيب كل شيء بحسبه كافي زوج زيد فولده فالظاهر انها لو ولدت
قبل مضي مدة الحمل لم تصح الدعوى بل مفاد قوله فادعاه عطف على فولدت انه لو ادعاه وهي
حبل لم تصح حتى تلد قال في البحر ولم أره صريحا وفي النهر ينبغي انها لو ولدت لاقل من ستة
اشهر من وقت دعوته ان تصح (قوله لزم عقرها) قال في الفتح العقر هو مهر مائها في الجمل اي

ولا خيار لها (لكون
النفوذ بعد العتق فلم تحقق
زيادة الملك وكذا لو اقترنا
بأن زوجها فضولى واعتقها
فضولى واجازها المولى
وكذا مدبرة عتقت بموته
وكذا أم الولد ان دخل بها
الزوج والا لم ينفذ لان عدتها
من المولى تمنع نفاذ النكاح
(فلو وطئ) الزوج الامة
(قبله) اي العتق (فالمهر
المسمى له) اي للمولى
(او بعده فلها) لمقابلته
بمنفعة ملكيتها (ومن
وطئ قته ابنه فولدت)
فلو لم تلد لزم عقرها

مطلب
في تفسير العقر

ما يرغب فيه في ثمانية الاف فقط واما ما قيل بالاستأجر به مثاله لانا لو جاز فليس معناه بل العادة ان
ما يعطى لذلك اقل مما يعطى ميرا لان الثاني للبقاء بخلاف الاول اه واذا تكرر منه الوطء ولم
يحبل لزمه مهر واحد بخلاف وطء الابن جارية الاب سرارا فعليه بكل وطء مهر لان المهر وجب
بسبب دعوى الشبهة ولو لم يدعها يلزمه الحد فتكرر دعواها يتكرر المهر بخلاف الاب فانه لا يحتاج
الى دعوى الشبهة خاتمة (قول له) ان تكب محرما (الح) كذا في النهر واصله في البحر حيث قال وقيد
بالولادة لان لو وطئ امه ابنته ولم يحبل فانه يحرم عليه ولا يملكها ويلزمه عقربا بخلاف ما اذا حبلت
منه فانه يتبين ان الوطء حلال لتقدم ما ملكه عليه ولا يحد قاذفه في المستلثين اما اذا لم تلد منه فظاهر لانه
وطئ وطأ محرما في غير ملكه واما اذا حبلت منه فلان شبهة الخلاف في ان المالك يثبت قبل الايلاج او
بعده مستقلة لاحتماله كافي الفتح وغيره اه وقوله فانه يتبين ان الوطء حلال تصريح بمفهوم ما هنا
وفي تأمل لان ثبوت ما ملكه قبل الوطء عندنا وقيل العلق عند الشافعي انما هو لغرض ورثة ثبوت
النسب كما اوضح في الفتح ولا يلزم من ذلك حل الاقدام على هذا الوطء كالمو غضب شيئا واتلفه ثم
ادعى ضمانه للمالك لا يلزم من استناد المالك الى وقت الغضب حل ما صنع ولعل المراد بقوله حلال انه
ليس بزمانا اذ لو كان زمانا لم يعقروا ولم يثبت النسب ويدل على ما قلنا اطلاق قوله الاتي ولذا يحل له عند
الحاجة العلم لا الوطء وكذا ما قدمناه عن الظاهرية من صحة الدعوى في الامة المتوادة لابن مع
الزجاج مذهب علي الاب حرمه مؤيدة فالتأمل (قول له) فادعاه اى عند قانس كافيه شرح ابن السكيت
واذا دانه لا يشترط في صحة الدعوى دعوى الشبهة ولا تصديق الابن في الظاهر ان الفاء مجرد
الترتيب فلا يلزم الدعوى بعبء الولادة وادعى الظهري لازم فور او هو بعيد فراجع (قول له)
وهو حرمه لم يقل) فلو كان عبدا او مكاتب او كافرا او مجنونا لم تصح الدعوى لعدم الولاية لو
افقها ابنون ثم ولدت لاقبل من ستة اشهر فصح استحسانا ولو كانا من اهل الذمة الا ان ملتئمتا
فختلفت جازت الدعوى من الاب فتح فأفاد ان الاسلام شرط فيما لو كان الابن مسلما اما لو كان
كافرا فلا يشترط اسلام الاب ولو اختلفت الملة لان الكفر ملة واحدة في الظهيرية ولو كان
الاب مسلما والابن كافرا بعت دعوته ولو كان الاب مرتدا فدعوته موقوفة عنده نافذة
(قول له) سر (الح) فلو حبلت في غير ملكه اوفيه واخرجها الابن عن ملكه ثم استردها
لا نسب الدعوى لان المالك انما يثبت بما راق الاستناد الى وقت المواق فيستدعي قيام ولاية
الملك من حين المواق الى التملك وهذا ان كذبه الابن فان صدقه صحبت الدعوى ولا يملك الجارية
كما اذا ادعاه اجنبي وبعق على المولى كما في الميراث بصر قال في النهر المذكور في الشرح لازيلي
وعا به جرى في فتح التمهيد وغيره انه لا يشترط في صحبتها دعوى الشبهة ولا تصديق الابن اه
اقول كأنه فهم ان الاشارة في قوله هذا ان كذبه الابن راجعة الى اصل المسئلة اعني ما اذا
بقيت الجارية في ملك الابن وليس كذلك بل راجعة الى قوله فلو حبلت في غير ملكه اوفيه
واخرجها الابن عن ملكه (الح) فلا تناقض ذلك ما ذكره في الزيلعي والفتح من عدم اشتراط
التصديق لان في اصل المسئلة لا فيما نحن فيه بدليل ان اشتراط بقائها في ملك الابن
مذكور في الزيلعي والفتح فان كان لا يشترط تصديق الابن وان اخرجها عن ملكه لم يبق فائدة
لاشترط بقائها في ملكه وفي الظاهرية من التيق يشترط ان تكون الجارية في ملكه من وقت

وارتكب محرما ولا يحد
قاذفه (فادعاه الاب) وهو
حرم مسلم عاقل (ثبت نسبه)
بشرط بقاء ملك ابنته من
وقت الوطء الى الدعوة

العلوق الى الدعوة حتى لو علفت قباعها الابن ثم اشتراها اوردت عليه بعبب بقضاء او غيره او
 بخيار رؤية أو شرط او بفساد البيع ثم ادعاه الأب لايثبت النسب الا اذا صدقه الابن اه
 فهذا ايضا صريح فيما قلنا فتدبر (قول له وبيعها لاخته مثلا) اي او ابنه او ابن اخته لا يضر
 لانها لا تخرج والحالة هذه عن كونها جارية فرعه اه ح وفيه ان بيعها لابنه لا يفيد لانه
 لا ولاية للجد عليه مع وجود الأب نعم بيعها لابن اخته يفيد اذا كان ابو ذلك الابن ميتا او
 مسلوب الولاية بكفر او رق او جنون ليكون للجد المدعى ولاية لان دعوة الجد لا تصح الا عند
 الولاية على فرعه كما يأتي افاده الرحمتي فافهم (قول له لوقت العلوق) كذا في الفتح اي لوقت
 الوطء القريب من وقت العلوق كي لا يتنافى ما يأتي قريبا تأمل (قول له وعليه قيمتها) اي لولده
 يوم علفت كما في مسكين ط وفي المحيط ولو استحقها رجل يأخذها وعقرها وقيمتها ولدها لان
 الأب صار مغرورا ويرجع الأب على الابن بقيمة الجارية دون العقر وقيمة الولد لان الابن ما
 ضمن له سلامة الاولاد اه بحر (قول له انقصوا الخ) اي ان اللاب ولاية تملك مال ابنه لا حاجة
 الى ابقاء نفسه فكذا الى صون نسله لانه جزء منه لكن الاولى اشد ولذا يتمك الطعام بغير قيمته
 والجارية بالقيمة ويحل له الطعام عند الحاجة دون وطء الجارية وبحر الابن على الاتفاق عليه دون
 دفع الجارية للتسري فلله حاجة حازله التملك ولتقصورها اوجينا عليه القيمة مراعاة للحقين فتح
 وما ذكره من انه لا يجبر على الجارية للتسري ذكره الزياي ايضا ومثله في الدرر وغاية البيان
 والنهاية وما في هذه الشروح المعبرة لا يعارضه ما سيأتي في النفقة وعزاه في الشربلالية الى
 الجوهرية من أنه يجبر فتدبر (قول له لاعقرها) تقدم تفسيره قريبا وعند الشافعي وزفر عليه
 عقرها لثبوت المملك فيها قبيل العلوق اضرورة صيانة الولد وعندنا قبيل الوطء لان لازم كون
 الفعل زنا ضياع الماء شرعا فلو لم يقدم عليه ثبت لازمه فظهر أن الضرورة لا تندفع الابائاته قبل
 الابلاج بخلاف ما لو لم تحبل حيث يجب العقر فتح اي لانها اذا لم تحبل لم توجد علة تقدم ملكه
 فيها وهي صيانة الولد كما افاده الزياي (قول له وقيمة ولدها) اي والقيمة ولدها لانه علق حرا
 لتقدم ملكه نهر (قول له ما لم تكن مشتركة) قال في البحر فلو كانت مشتركة بينه اي بين الابن
 وبين اجنبي كان الحكم كذلك الا انه يضمن لشريكه نصف عقرها ولم أره ولو كانت مشتركة بين
 الاب والابن او غيره يجب حصصة الشريك الابن وغيره من العقر وقيمة باقيا اذا حبلت لعدم تقديم
 المملك في كمالها لانتفاء موجهه وهو صيانة النسل اذ ما فيها من المملك يكفي اصحة الاستيلاء دوا اذا
 صح ثبت المملك في باقيا حكما لا شرطا كافي الفتح وهي مسئلة محيية فانه اذا لم يكن للواطي فيها
 شيء لا مهر عليه واذا كانت مشتركة لزمه اه (قول له وهذا الخ) الاشارة الى جميع ما مر (قول له
 قدم الاب) لان له جهتين حقيقة المملك في نصيبه وحق التملك في نصيب ولده بحر قلت وفي
 الظهيرية ولو كانت مشتركة بين رجل وابنه وجده فادعوه كلهم فالجد أولى ويتبني حمله على
 ما اذا كان ابو الرجل ميتا مثلا ليصير للجد التجميع من جهتين تأمل (قول له والا) اي وان لم
 يكونا شريكين وهذا صادق بما اذا كانت للابن وحده او للاب وحده والثاني لا يصح هنا لكن
 اصل المسئلة مفروض في جارية الابن فهو قريبة على ان المراد الاول فقط فافهم (قول له فالابن)
 اي تقدم دعواه لانها سابقة معنى بحر اي لان له حقيقة المملك ولا يبي حق التملك ولان ملك

وبيعها لاخته مثلا لا يضر
 نهر بخنا (وصارت أم
 ولده) لاستناد المملك لوقت
 العلوق (وعليه قيمتها)
 لوقتها القصور حاجة بقاء
 نسله عن بقاء نفسه ولذا
 يحل له عند الحاجة
 الطعام لا الوطء ويجبر على
 نفقه أبيه لا على دفع جارية
 لتسريه (لا عقرها وقيمة
 ولدها) ما لم تكن مشتركة
 فتجب حصصة الشريك
 وهذا اذا ادعاه وحده فلو
 مع الابن فان شريكين
 قدم الاب والا فالابن

الابن سابق فصار كأنه ادعى قبل الاب تأمل (قوله ولو ادعى) أي الاب وقوله المنفى بالنسب
 نعمت لولد أم الولد وقوله أو مدبرته أو مكاتبته بجروران بالعطف على أم وهذا بيان لمحرز قوله قلة
 ابنه أي لو ادعى ولد أم ولد ابنه الذي نفاه ابنه لا يثبت نسبه الاب تصديق الابن لأن أم الولد لا تقبل
 الانتقال إلى مالك غير المستولد وقيد بقوله المنفى لأنه إذا لم ينفاه الابن يثبت نسبه منه فلا يمكن
 ثبوته من الاب وإن صدقه الابن وكذا لو ادعى ولد مدبرة ابنه أو ولد مكاتبته ابنه الذي ولدته
 في الكتابة أو قبلها لا يثبت نسبه الاب تصديق الابن كما في البحر لأنه لا يمكن جعل الاب ممتلكا
 لهما قبل الوطء فإن صدقه ثبت نسبه لاحتمال وطء الاب بشبهة والظاهر لزوم العقر للمكاتبته
 لأن لها العقر بوطء المولى فبوطء أبيه أولى وحيث لم يثبت الملك في أم الولد والمدبرة ينبغى لزوم
 العقر للابن على أبيه كما يفيد ما قدمناه فيما لو وطئها ولم تحبل تأمل (قوله وجد صحيح)
 خرج به الجدل الفاسد كأبي الام وكذا غير الجدل من الرحم المحرم فلا يصدق في جميع الاحوال
 لفقد ولايتهم بجر عن الحبط (قوله بعد زوال ولايته) أي الاب وازاد بزوال الولاية
 عدمها ليشمل ما لو كان كفره أو جنونه أو رقه أصليا أفاده الرحي والمعاد بالولاية ولاية التملك
 كما مر (قوله فيه) متعلق بكاف التشبيه فالعنى أن الجدل مشابه للاب في الحكم المذكور
 (قوله ويشترط ثبوت ولايته) أي ولاية الجدل الناشئة عن فقد ولاية الاب أي لا يكفي ثبوتها
 وقت الدعوى فقط بل لا بد من ثبوتها من وقت العلوق إلى وقت الدعوة قال في الفتح حتى لو
 أتت بالولد لاقبل من ستة أشهر من وقت انتقال الولاية إليه لم تصح دعوته لما قلنا في الاب اه أي
 من أن الملك إنما يثبت بطريق الاستناد إلى وقت العلوق فيستدعى قيام ولاية التملك من حين
 العلوق إلى التملك (قوله ولو فاسدا) لأن الفاسد يثبت فيه النسب فاستغنى عن تقدم الملك له
 بجر (قوله أبوه) أي أوجهه رحي (قوله ولو بالولاية) في البحر عن الحائنة إذا تزوج الرجل
 بغيره ولده الصغير فولدت منه لاتصير أم ولده ويعتق الولد بالقرابة (قوله لتولده من نكاح)
 فلم تنبى ضرورة إلى تملكها من وقت العلوق لثبوت النسب بدونه وأهمية الولد فرع التملك
 والنكاح ينفيه (قوله ويحب المهر) لاتزامه إياه بالنكاح وهو أن لم يكن مسمى مهر مثلها
 في الحال نهر (قوله لا القيمة) لعدم تملكها نهر (قوله بملك أخيه له) فتعلق عليه بالقرابة
 هداية وظاهره أن الولد علق رقيقا واختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل بعده وثمرة
 تظهر في الارث فأومات المولى وهو الابن يرثه الولد على الاول دون الثاني والوجه هو الاول لأنه
 حدثت على مالك الأخت من حين العلوق فلما ملكه عتق عليه بالقرابة بالحديث كذا في غاية البيان
 والظاهر تنبى هو الثاني لأنه لا ملك له من كل وجه قبل الوضع لقولهم الملك هو القدرة على
 التصرفات في الشيء ابتداء ولا قدرة لاسيد على التصرف في الجنين ببيع أو هبة وإن صح
 الإيضاء به واستاقه فلم يتناول الحديث لأنه في المملوك من كل وجه ولذا لو قال كل مملوك أملكه
 فهو سحر لا يتناول الحمل بجر وأقره في النهر والمقدسى (قوله ومن الحيل) أي من حيلة الحيل
 التي يدفع بها الإنسان عنه ما يضره وهذا حيلة لما إذا أراد وطء أمة ولا تصير أم ولده وإن
 ولدت منه كي لا تتردد عليه إذا ولدت وعلمت أنها لاتباع فيملكها لطفله بهية أو يبيع ثم
 يتزوجها بالولاية فيصير حكمها مأمرا فإذا احتاج إلى بيعها باعها وحفظ ثمنها لطفله أو انفق عليه

ولو ادعى ولده أم ولده المنفى
 أو مدبرته أو مكاتبته شرط
 تصديق الابن (وجد صحيح)
 كأب بعد زوال ولايته
 بموت وكفر وجنون ورق
 فيه أي في الحكم المذكور
 (لا) يكون كالأب (قبله)
 أي قبل الزوال المذكور
 ويشترط ثبوت ولايته
 من الوطء إلى الدعوة (ولو
 تزوجها) ولو فاسدا (أبوه)
 ولو بالولاية (فولدت لم تصير
 أم ولده) لتولده من نكاح
 (ويحب المهر لا القيمة
 وولدها حر) بملك أخيه له
 ومن الحيل أن يملك أمه
 لطفله ثم يتزوجها

او على نفسه ان احتاج اليه **(قوله ولو وطئ جارية امرأته الخ)** محترز قوله سابقا قنة ابنه ط
(قوله لا يثبت النسب الا بتصدق المولى الخ) فيه اختصار وعبرة البحر لا يثبت النسب
ويدرا عنه الحد للشبهة فان قال احلها المولى الى لا يثبت النسب الا ان يصدقه المولى في الاحلال
وفي ان الولد منه فان صدقه في امرين جميعا ثبت النسب والا فلا وان كذبه المولى ثم ملك
الجارية يوما من الدهر ثبت النسب كذا في الحاشية وفي القنية وطئ جارية ابنه فولدت منه
لا يجوز بيع هذا الولد ادعى الواطئ الشبهة اولا لانه ولد ولده فيعتق عليه حين دخل في
ملكه وان لم يثبت النسب كمن زنى بجارية غيره فولدت منه ثم ملك الولد يعتق عليه وان لم يثبت
نسبه منه اه قلت ومعنى احلها المولى اي بنكاح او بهبة مثلا لا بقوله جعلتها حلالا لك **(قوله)**
وسيجي الخ) ذكر هنا ما يفيد الخلاف وفيه كلام سيأتي هناك ان شاء الله تعالى **(قوله)** قالت
لمولى زوجها) وكذا لو قال زوج الامة لمولى زوجته لكن لا يسقط المهر بحر **(قوله)** الحر
المكلف) قيد به ليتمكن منه الاعتراف وفيه ان ليس بمعتق انما هو وكيل عنها فيه فقتضاء ان
يتوقف بيع الصبي على اجازة وليه واما الاعتراف فلا ينظر اليه لصحة توكيله فيه ط وصورة
كون مولى الزوج غير حر او غير مكلف ان يشتري العبد المأذون عبدا متزوجا او يرثه الصبي
او المجنون من ابنه والافقد مرانه لا يملك تزويج العبد الا من يملك اعتاقه **(قوله)** ورطل
من خمر) مفعول زادت اي زادته على قولها بالف **(قوله)** كالصحيح) لان البيع هنا غير مقصود
فلا يارزم وجود شرطه كما يأتي قريبا **(قوله)** فضل) اي قال اعتقته ح عن النهر **(قوله)** اقتضاء
هو دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف صدق الكلام او صحته فالاول كحديث رفع الخطأ
والنسيان اي رفع حكمهما وهو الاثم والافهام واقعان في الخارج والثاني كسئلنا فانه
لا يمكن تصحيحه الابتداء الملك اذا الملك شرط لصحة العتق عنه فقدم الملك بالبيع مقتضى
بالفتح والاعتاق عن الامر مقتضى بالكسر فيصير قوله اعتق طلب التملك منه بالالف ثم
امره باعتاق عبدا امر عنه وقوله اعتقت تملك منه ثم الاعتاق عنه واذا ثبت الملك للامر
فسد النكاح للتأني بين الامرين ثم الملك فيه شرط والشرط اتباع فلما ثبت البيع المقتضى
بالفتح بشروط المقتضى وهو العتق لا بشروط نفسه اظهارا للبيعة فيشترط اهلية الامر
للاعتاق حتى لو كان صبيما مأذونا لم يثبت البيع ويسقط القبول الذي هو ركن البيع ولا يثبت
فيه خيار روية أو عيب ولا يشترط كونه مقدور التسليم فصح الامر باعتاق الآبق ويسقط
اعتبار القبض في الفاسد كما لو قال اعتقه عن ألف ورطل من خمر اه بحر بالمعنى **(قوله)**
لكن لو قال الخ) حاصله ان ما ثبت بالاقتضاء انما يثبت بشروط المقتضى بالكسر لا بشروط
نفسه كما علمت لكن هذا اذا لم يصرح بالمقتضى بالفتح قال في فتح القدير فاوضح بالبيع فقال
بعثك واعتقته لا يقع عن الامر بل عن الماء ورفعت البيع ضمنا في هذه المسئلة ولا يثبت صريحا
كبيع الاجنة في الارحام فاذا صرح به ثبت بشرط نفسه والبيع لا يتم الا بالقبول ولم يوجد فيعتق
عن نفسه اه اي ولا يفسد النكاح كما في البحر **(قوله)** ومفاده الخ) البحث لصاحب النهر ح
(قوله) لو قال) اي الامر والاولى التصريح به والانيان بعده بضميره **(قوله)** ويسقط المهر
لاستحالة وجوده على عبده انهر **(قوله)** لا يفسد) اي النكاح خلافا لابي يوسف والله تعالى اعلم

(ولو وطئ جارية امرأته
او والده او جده فولدت
وادعاء لا يثبت النسب الا
بتصدق المولى) فلو كذبه
ثم ملك الجارية وقتا ما
ثبت النسب وسيجي
في الاستيلاء (حره)
متزوجة برقيق) قالت
لمولى زوجها) الحر المكلف
(اعتقه عنى بالف) واذا زادت
ورطل من خمر اذا فاسد
هنا كالصحيح (فعل
فسد النكاح) لتقدم الملك
اقتضاء كانه قال بعته منك
واعتقته عنك لكن لو قال
كذلك وقع العتق عن
المأمور لعدم القبول كما
في الحواشي السعدية
ومفاده انه لو قال قبلت
وقع عن الامر (والولا
لها) يولزها الف وسقط
المهر (ويقع) العتق (عز
كفارتها ان نوت) عز
(ولو لم تقبل بالالف لا
يفسد لعدم الملك
(والولاء له) لانه المعة
والله اعلم

باب نكاح الكافر

لما فرغ من نكاح الاحرار والارقاء من المسلمين شرع في نكاح الكفار وتقدم في آخر باب المهر
حكم مهر الكافر وانه ثبت بقية احكام النكاح في حقهم كالمسلمين من وجوب النفقة في النكاح
ووقوع الطلاق ونحوها كعدة ونسب وخيار بلوغ وتوارث بنكاح صحيح وحرمة مطلقة
ثلاثا ونكاح محارم (قوله يشمل المشرك والكتابي) لوقال يشمل الكتابي وغيره لكان
اولى ليدخل من ليس بمشرك ولا كتابي كالدهرى و اشار الى ان التعبير بالكافر لشموله الكتابي
اولى من تعبير الهداية تبعاً للقدورى بالمشرك ا هـ واعتذر في الفتح عن الهداية بانه اراد
بالمشرك ما يشمل الكتابي اما تغليبا او ذهابا الى ما اختاره البعض من اهل الكتاب داخلون
في المشركين او باعتبار قول طائفة منهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله تعالى الله رب العزة
والكبرياء (قوله خلافا لما لك) فلا يقول بصحة انكحهم ولو سمحت بين المسلمين وأخذ منه انه
لا يقول بالاصلين الاخيرين بالاولى ط (قوله ويرده) اى قول مالك المفهوم من قوله خلافا
لما لك فانه بمنزلة وقال مالك لا يصح ط (قوله وامرأته حمالة الخطب) اى فهذه الاضائة قاضية
عرفا ولغة بالنكاح وقد قصها الله تعالى في كتابه مفيدة لهذا المعنى ط (قوله ولدت من
نكاح لامن سفاح) اى لامن زنا والمراد به نفى ما كانت عليه اجهالية من ان المرأة تسافح
رجلا مدة ثم يتزوجها وقد استدلل بالحديث المذكور في الفتح ايضا ووجهه انه صلى الله
عليه وسلم سمي ما وجد قبل الاسلام من انكحة الجاهلية نكاحا ولا يقال ان فيه اساءة ادب
لا تضاهى كفر الابوين الشريفين مع ان الله تعالى احياهما له وآمان به كما ورد في حديث ضعيف
لانا نقول ان الحديث اعم بدليل رواية الطبراني وابى نعيم وابن عساكر خرجت من نكاح
ولم اخرج من سفاح من لدن آدم الى ان ولدنى ابى وامى لم يصنف من سفاح الجاهلية شئ واحياء
الابوين بعد موتهما لا ينافى كون النكاح كان في زمن الكفر ولا ينافى ايضا ما قاله الامام في
الفقه الاكبر من ان والديه صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر ولا ما في صحيح مسلم استأذنت
ربى ان استغفر لأمى فلم يأذن لي وما فيه ايضا ان رجلا قال يا رسول الله اين ابى قال في النار فلما
قفا دعاه فقال ان ابى واباك في النار لا مكان ان يكون الاحياء بعد ذلك لانه كان في حجة
الوداع وكون الايمان عند المعينة غير نافع فكيف بعد الموت فذاك في غير الخصوصية التي
اكرم الله بها نبيه صلى الله عليه وسلم واما الاستدلال على نجائهما بانهما ماتا في زمن الفترة فهو
مبنى على اصول الاشاعرة ان من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجيا اما الماتريديّة فان مات
قبل مضي مدة يمكنه فيها التأمل ولم يعتقد ايمانا ولا كفرا فلا عقاب عليه بخلاف ما اذا اعتقد
كفرا او مات بعد المدة غير معتقدا شئاً نعم البخاريون من الماتريديّة وافقوا الاشاعرة وحلوا
قول الامام لا عذر لاحد في الجهل بخالفه على ما بعد البعثة واختصاره المحقق ابن الهمام
في التحرير لكن هذا في غير من مات معتقدا للكفر فقد صرح النووى والفخر الرازى بان
من مات قبل البعثة مشركا فهو في النار وعليه حمل بعض المالكية ما صح من الاحاديث في

(تعذيب)

باب نكاح الكافر

يشمل المشرك والكتابي
وهنا ثلاثة اصول الاول
ان كل نكاح صحيح بين
المسلمين فهو صحيح بين
اهل الكفر خلافا لما لك
ويرده قوله تعالى وامرأته
حمالة الخطب وقوله عليه
الصلاة والسلام ولدت
من نكاح لامن سفاح (و)
الثاني ان كل نكاح
حرم بين المسلمين لفقد
شرطه

مطلب

في الكلام على أبوى النبي
صلى الله عليه وسلم واهل
الفترة

تعذيب اهل الفترة بخلاف من لم يشرك منهم ولم يوح بل بقي عمره في غفلة من هذا كله ففهم
 الخلاف وبخلاف من اهتدى منهم بعقله كفس بن ساعدة وزيد بن عمرو بن نفيل فلا خلاف
 في نجاتهم وعلى هذا فالظن في كرم الله تعالى ان يكون أبواه صلى الله عليه وسلم من احد هذين
 القسمين بل قيل ان آباءه صلى الله عليه وسلم كلهم موحدون لقوله تعالى وتقلبك في
 الساجدين لكن رده ابو حيان في تفسيره بانه قول الرافضة ومعنى الآية وترددك في تصفح
 احوال المتعبدن فافهم وبالمجمل كما قال بعض المحققين انه لا ينبغي ذكر هذه المسئلة الامع
 مزيد الادب وليست من المسائل التي يضر جهلها او يسئل عنها في القبر اوفي الموقف فحفظ
 اللسان عن التكلم فيها الا بخير اولى واسلم وسيأتي زيادة كلام في هذه المسئلة في باب المرتد عند
 قوله وتوبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس (قوله كعدم شهود) وعدة من كافر (قوله عند
 الامام) هو الصحيح كافي المضمرات قهستاني وعند زفر لا يجوز وهما مع الامام في النكاح بغير
 شهود ومع زفر في النكاح في عدة الكافر قال في الهداية ولاي حذيفة ان الحرمة لا يمكن
 اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولاوجه الى ايجاب العدة حقا للزوج لانه
 لا يعتقده بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقده اه وظاهره انه لاعدة من الكافر عند
 الامام اصلا واليه ذهب بعض المشايخ فلا تثبت الرجعة للزوج بمجرد طلاقها ولا يثبت نسب
 الولد اذا أتت به لاقل من ستة اشهر بعد الطلاق وقيل يجب لكنها ضعيفة لا تمنع من صحة
 النكاح فيثبت للزوج الرجعة والنسب والاصح الاول كافي القهستاني عن الكرماني ومثله
 في العناية وذكر في الفتح انه الاولى ولكن منع عدم ثبوت النسب لانهم لم ينقلوا ذلك عن الامام
 بل فرعوه على قوله بصحة العقد بناء على عدم وجوب العدة فلنا ان نقول بعدم وجوبها
 وبثبوت النسب لانه اذا علم من له الولد بطريق آخر وجب الحاقه به بعد كونه عن فراش صحيح
 ومجيئه به لاقل من ستة اشهر من الطلاق مما يفيد ذلك اه وأقره في البحر ونازعه في النهر
 بان المذكور في المحيط والزيلعي انه لا يثبت النسب قال وقد غفل عنه في البحر وانتخير بان
 صاحب الفتح لم يدع ان ذلك لم يذكره بل اعترف بذلك وانما نازعهم في التخيير وانه لا يلزم من
 عدم ثبوت العدة عدم ثبوت النسب فافهم (قوله لحرمة المحل) اي محل العقد وهو الزوجة
 بان كانت غير محله اصلا فان المحرمية منافية له ابتداء وبقاء بخلاف عدم الشهود والعدة كما
 يأتي (قوله كحارم) ومطلقة ثلاث ومعتدة مسلم (قوله بل فاسدا) أفاد ان الخلاف في الجواز
 والفساد مع اتفاقهم على عدم التعرض قبل الاسلام والمرافعة رملى (قوله وعليه) اي على
 الاصح من وقوعه جائزا تجب النفقة اذا طلبتها واذا دخل بها ثم اسلم فقدفه انسان يحد كافي
 البحر اما على القول بوقوعه فاسدا لا تجب ولا يحد قاذفه لانه وطئ في غير ملكه فلا يكون محصنا
 (قوله واجمعوا الخ) جواب عما يقال انه على القول بالجواز ينبغي ثبوت الارث ايضا والجواب
 ان القياس عدم ثبوت الارث لاحد الزوجين لانهما اجنيان لكنه ثبت بالنص على خلاف
 القياس في النكاح الصحيح مطلقا اي ما يسمى صحيحا عند الاطلاق كالنكاح المعبر شرعا واما
 نكاح المحارم فيسمى صحيحا لا مطلقا بل بالنسبة الى الكفار فيقتصر على مورد النص قلت
 وفيه ان ما فقد شرطه ليس صحيحا عند الاطلاق ايضا مع انه يثبت فيه التوارث كما سيذكره

كعدم شهود (يجوز في
 حقهم اذا اعتقدوه) عند
 الامام (ويقرن عليه
 بعد الاسلام و) الثالث
 (ان كل نكاح حرم لحرمة
 المحل) كحارم (يقع جائزا
 وقال مشايخ العراق لا)
 بل فاسدا و الاول اصح
 وعليه فتجب النفقة ويحد
 قاذفه واجمعوا على انهم
 لا يتوارثون لان الارث
 ثبت بالنص على خلاف
 القياس في النكاح الصحيح
 مطلقا فيقتصر عليه ايا
 ملك

الشارح في كتاب الفرائض حيث قال معزيا للجوهرة وكل نكاح لو اسلما بقران عليه يتوارثان به وما لا فلا قال وصححه في الظهيرة اه تأمل ثم في حكاية الاجماع تبعا للبدائع نظر فقد جرى القهستاني على ثبوت الارث لكن الصحيح خلافه كما سمعت وكذا قال في سكب الانهر ولا يتوارثون بنكاح لا بقران عليه كنكاح المحارم وهذا هو الصحيح اه (قول له اسلم المتزوجان الخ) وكذا لو ترافعا لينا قبل الاسلام اقراعا عليه ولم يذكره لانه معلوم بالاولى كافي النهر والبحر (قول له اوفي عدة كافر) احترز عن عدة مسلم كما ينه عليه المصنف بعد وقيد في الهداية الاسلام والمرافعة بما اذا كانا والحرمه قائمة قال في العناية واما اذا كانا بعد انقضاء العدة فلا يفرق بينهما بالاجماع (قول له معتقدين ذلك) فلو لم يكن جائزا عندهم يفرق بينهما اتفاقا لانه وقع باطلا فيجب التجديد بغير ونقل بعض المحققين عن ابن كمال ان الشرط جواز في دين الزوج خاصة اه قلت والظاهر انه اراد الزوج الاول وهو الذي طلقها لان العدة حق الزوج المطلق فاذا كان لا يعتقدها لا يمكن ايجابها له بخلاف ما لو كانت تحت مسلم كما قدمناه قريبا عن الهداية تأمل (قول له اقرع عليه) اي عنده خلافا لهما فيما اذا كان النكاح في العدة كما مر لكن في البحر والفتح عن المبسوط اذا اسلما والعدة منقضية لا يفرق بالاجماع (قول له لانا امرنا بتركهم الخ) هذا التعليل انما يظهر فيما اذا ترافعا واما كافرين اما بعد الاسلام فالعامة ما في البحر من ان حالة الاسلام والمرافعة حالة البقاء والشهادة ليست شرطا فيها وكذا العدة لا تنافيها كالنكوحه اذا وطئت بشبهة اه ط اي فان الموطوءة بشبهة تجب العدة عليها حال قيام النكاح مع زوجها وتحرم عليه فتح اي تحرم عليه الى انقضاء العدة (قول له محرمين) بأن تزوج بمجوسى امه او بنته وكذا لو تزوج مطلقته ثلاثا او جمع بين خمس او اختين في عقدة ثم اسلما او احدهما فرق بينهما اجماعا فتح وكذا قال في التمهيد وليس الحكم مقصورا على المحرمية بل كذا لو تزوج مطلقته ثلاثا الخ ثم قيدنا بكونه تزوج خمس في عقدة لانه لو تزوجهن على التعاقب فرق بينه وبين الخامسة فقط ولو تزوج واحدة ثم اربعها جاز نكاح الواحدة لا غير ولو اسلم بعدما فارق احدي الاختين اقرع عليه اه وتامه فيه (قول له فرق القاضي) اما على قواهما فظاهر لان لهذه النكحة لها حكم البطلان فيما بينهما واما على قوله فلانه وان كان لهما حكم الصحة في الاصح حتى تجب النفقة ويحد قاذفه الا ان المحرمية وما معها تنافي البقاء كما تنافي الابتداء بخلاف العدة نهر وفي ابى السعود عن الحموي قال البرجندى ظاهر العبارة يدل على انه لا تقع الينونة بالاسلام وقال قاضيخان تبين بدون تفريق القاضي ذكره في القنية (قول له لعدم المحامية) اي بحماية المحرمية وما معها لعقد الزوجية ابتداء وبقاء وهذا تعليل على قول الامام كعامة (قول له وبمرافعة احدهما لا يفرق) اي عنده خلافا لهما بخلاف ما اذا ترافعا فانه يفرق بينهما عنده ايضا لانهما رضيا بحكم الاسلام فصار القاضي كالحكم فتح (قول له لبقاء حق الآخر) لانه لم يرض بحكمنا (قول له بخلاف اسلامه) اي اسلام احدهما جواب عن قولهما بانه يفرق بمرافعة احدهما الزوجين كما يفرق باسلامه وبيان الجواب على قوله بالفرق وهو انه باسلام احدهما ظهرت حرمة الآخر لتغير اعتقاده واعتقاد المصير لا يعارض اسلام المسلم لان الاسلام يعلم ولا يعلم بخلاف مرافعة احدهما ورضاه فانه لا يتغير به اعتقاد الآخر

(فتح)

(اسلم المتزوجان بلا) سماع
(شهود اوفي عدة كافر)
معتقدين ذلك اقرع عليه لانا
امرنا بتركهم وما يعتقدون
(ولو كانا) اي المتزوجان
الذين اسلموا (محرمين او
اسلم احدا المحرمين او ترافعا
اليها وما على الكفر
فرق) القاضي او الذي
حكمنا (بينهما) لعدم
المحلية (وبمرافعة احدهما
لا يفرق لبقاء حق الآخر
بخلاف اسلامه لان الاسلام
يعلم ولا يعلم)

فتنح (قوله) اذا طلقها ثلاثا (الح) استثناء من قوله وبمرافعة أحدهما لا يفرق ط (قوله) فانه يفرق بينهما) لان هذا التفريق لا يتضمن ابطال حق على الزوج لان الطلقات الثلاث قاطعة للملك النكاح في الاديان كلها بحر قلنا لكن المشهور الآن من اعتقاد اهل الذمة انه لا طلاق عندهم ولعله مما غيروا من شرائعهم (قوله) كما لو خالها (تشبيه في مطلق تفريق لا يقيد كونه بعد مرافعة لقول الشارح بعد فانه في هذه الثلاثة يفرق من غير مرافعة ط (قوله) من غير عقد) وذلك لان الطلح طلاق والذمي يعتقد كون الطلاق منيلا للنكاح والوطء بعده حرام في الاديان كلها يحدون به نهر اى بالوطء بعده وحمل الحد ان يعتقد شبهة الحمل في المدة كما نص عليه في الحدود ومثل هذا التعليل يقال في مسألة الطلاق الثلاث الآتية ط (قوله) او تزوج كتابية في عدة مسلم) وكذا لو تزوج الذمي مسلمة حرة أو أمة ففي الكافي للحاكم الشهيد انه يفرق بينهما ويقاب ان دخل بها ولا يبلغ اربعين سوطا وتعزى المرأة ومن زوجها له وان أسلم بعد النكاح لم يترك على نكاحه (تنبيه) قال في النهر قيد المصنف بكون المتزوج كافرا لان المسلم لو تزوج ذمية في عدة كافر ذكر بعض المشايخ انه يجوز ولا يباح له وطؤها حتى يستبرأ عنده وقال النكاح باطل كذا في الحانية وأقول ينبغي ان لا يختلف في وجوبها بالنسبة الى المسلم لانه يعتقد وجوبها ألا ترى ان القول بعدم وجوبها في حق الكافر مقيد بكونهم لا يدينونها ويكون جازا عندهم لانه لو لم يكن جازا بان اعتقدوا وجوبها يفرق اجماعا قال في الفتح فيلزم في المهاجرة وجوب المدة ان كانوا يعتقدونه لان المضاعف الى تبين الدار الفارقة لا نفى المدة اه قلت قوله وينبغي الح قد يقال فيه انه مما لا ينبغي لما مر من ان المدة انما تجب حقا للزوج اى الذى طلقها ولا تجب له بدون اعتقاده ولما قدمناه ايضا عن ابن كمال من اعتبار دين الزوج خاصة وكذا ما قدمناه من ترجيح القول بانه لا عدة من الكافر عند الامام اصلا تأمل (قوله) او تزوجها قبل زوج آخر (الح) مقتضاه ان المسئلة الاولى مفروضة فيما اذا طلقها ثلاثا وأقام معها من غير تجديد عقد آخر حتى تكون مسألة اخرى ويشكل الفرق بينهما فانه اذا توقف التفريق في الاولى على طلب للمرأة يلزم ان يتوقف هنا على طلبها بالاولى لانه اذا جدد عقده عليها قبل زوج آخر حصلت شبهة العقد فكيف يفرق بينهما بلا طلب اصلا مع وجود شبهة العقد ولا يفرق الا بطلب عند عدم وجود شبهة العقد ولذا والله اعلم ذكر في البحر عن الاسدي جازي انه اذا طلقها ثلاثا اقر امسكها من غير تجديد النكاح عليها افرق بينهما وان لم يترافعا الى القاضي وان جدد عليها من غير ان تزوج بآخر فلا تفريق ثم قال وهو مخالف لما في المحيط لانه سوى في التفريق بين ما اذا تزوجها او لا حيث لم تزوج بغيره اه قلت لكنه يخالف ايضا لما قدمناه عن الفتح وغيره من ان مثل المحرمين ما لو تزوج مطلقته ثلاثا الا ان يخص ذلك بما اذا اسلمها او احدهما لكنه خلاف ما في الزيلعي حيث قال وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا والجمع بين المحارم والخمس اه اى الخلاف المار بين الامام وصاحبيه من انه يفرق بمرافعة عنده لا بمرافعة احدهما فلي تأمل (قوله) خلافا للزيلعي (الح) أقول ما في الحاوي القدسي ليس فيه مخالفة لما

(الا اذا طلقها ثلاثا وطلبت
التفريق فانه يفرق بينهما)
اجماعا (كما لو خالها ثم اقام
معهما من غير عقد او تزوج
كتابية في عدة مسلم) او
تزوجها قبل زوج آخر
وقد طلقها ثلاثا فانه في
هذه الثلاثة يفرق من غير
مرافعة بحر عن المحيط
خلافا للزيلعي والحاوي
من اشتراط المرافعة

هنا كما يعلم من عبارة الحاوي التي نقلها المصنف في منحه فراجعها واما الزيلعي ففيه مخالفة
فانه ذكر ما قدمناه عنه آنفا ثم قال وذكر في الغاية معزيا الى المحيط ان المطلقة ثلاثا لو طلبت
التفريق يفرق بينهما بالاجماع لانه لا يتضمن ابطال حق الزوج وكذا في الخلع وعدة المسلم
لو كانت كتابية وكذا لو تزوجها قبل زوج آخر في المطلقة ثلاثا اه ووجه المخالفة ان قوله
وكذا في الخلع الخ يفيد توقف التفريق على الطلب في المسائل الثلاث كالمسئلة الاولى كما
هو مقتضى التشبيه وصرح بذلك في الفتح حيث ذكر عبارة الغاية وقال عقب قوله وكذا
في الخلع يعني اختلفت من زوجها الذي ثم امسكها فرمته الى الحاكم فانه يفرق بينهما
لان امسكها ظلم الخ فاعزاه في الغاية الى المحيط ونقله عنها الزيلعي وصاحب الفتح مخالف
لما في البحر عن المحيط وهو الذي منى عليه المصنف من عدم توقفه على المرافعة في المسائل
الثلاث وتوقفه في المسئلة الاولى فقط وذكر في النهر ايضا عبارة المحيط الرضوي وهي
كما منى عليه صاحب البحر والمصنف فهذا هو وجه المخالفة الذي اراده الشارح ونبه عليه
في النهر ايضا وقد خفي على المحشين فانهم نعم في كلام الزيلعي مخالفة من وجه آخر وهو انه
ذكر اولا ان المطلقة ثلاثا مثل المحرمين في جريان الخلاف كما ذكرناه قريبا ثم ذكر ما في الغاية
من انه يفرق بطلها اجماعا ورأيت في كافي الحاكم الشهيد ما يؤيد ما في الغاية وذلك حيث قال
واذا طلق الذي زوجته ثلاثا ثم أقام عليها فرافعته الى السلطان فرق بينهما وكذلك لو
كانت اختلفت واذا تزوج الذي الذمية وهي في عدة من زوج مسلم قد طلقها او مات عنها
فان افرق بينهما اه لكن مفاده ان التفريق في هذه الاخيرة لا يحتاج الى مرافعة وطلب
اصلا لتعاق حق المسلم ومثلها ما قدمناه عن الكافي ايضا وهو ما لو تزوج الذي مسلمة (قوله
واذا اسلم احد الزوجين الخ) حاصل صور اسلام احدهما على اثنين وثلاثين لانهما اما ان يكونا
كتابيين او مجوسيين او الزوج كتابي وهي مجوسية او بالعكس وعلى كل فالمسلم اما الزوج
او الزوجة وفي كل من الثمانية اما ان يكونا في دارنا او في دار الحرب او الزوج فقط في دارنا
او بالعكس أفاده في البحر وفيه ايضا قيد بالاسلام لان النصرانية اذا تهودت او عكسه
لا يثبت اليهم لان الكفر كله ملة واحدة وكذا لو تمجست زوجة النصراني فهما على
نكاحهما كما لو كانت مجوسية في الابتداء اه والمراد بالمجوسى من ليس له كتاب سماوى
فيشمل الوثني والذمى وأراد المصنف بالزوجين المجتمعين في دار الاسلام وسيأتى محترزه
في قوله ولو اسلم احدهما ثمة الخ (قوله او امرأة الكتابي) اما اذا اسلم زوج الكتابية
فان النكاح يبقى كما يأتي متنا (قوله او سكنت) غير انه في هذه الحالة يكرر عليه العرض ثلاثا
احتياطاً كذا في المبسوط نهر (قوله فرق بينهما) وما لم يفرق القاضي فهي زوجته حتى
لومات الزوج قبل ان تسلم امرأته الكافرة وجب لها المهر اى كاله وان لم يدخل بها
لان النكاح كان قائما ويتقرر بالموت فتح وانما لم يتوارنا لما منع الكفر (قوله صبياميرا) اى
يعقل الاديان لان رده معتبرة فكذا ابأوه فتح قال في احكام السمارة والمعوه كالصبي
المأقل اه (قوله الى الاصح) وقيل لا يعتبر ابأوه عند ابي يوسف كما لا تعتبر رده عنده فتح

(واذا اسلم احد الزوجين
المجوسيين او امرأة الكتابي
عرض الاسلام على الآخر
فان اسلم) فيها (والا) بأن
ابى او سكنت (فرق بينهما
ولو كان) الزوج (سبيا
مميزا) اتفاقا على الاصح
(والسبية كالصبي)

(قوله فيما ذكر) أي من حكم الإسلام والآباء والسكوت (قوله ولو كان) أي الصبي كإفديه عبارة الفتح وليس بقيد بل البالغ مثله (قوله لعدم نهايته) بخلاف عدم التمييز فإن له نهاية (قوله بل يعرض الإسلام على أبويه الخ) قال في التحرير وشرحه وإنما يعرض الإسلام على أبيه أو أمه لصيرورته مسلماً بالإسلام أحدهما فإن أسلم أحدهما أقرأ على النكاح وإن أبي فرق بينهما دفعا للضرر على المسلمة ويصير مرتداتبعاً بأرتداد أبويه ولحاقهما به بخلاف ما إذا تركاه في دار الإسلام أو بلغ مسلماً ثم جن أو أسلم عاقلاً فن قبل البلوغ فارتداً ولحقاه لانه صار مسلماً بتبعية الدار عند زوال تبعية الأبوين أو بتقرر ركن الإيمان منه قال شمس الأئمة وليس المراد من عرض الإسلام على والده أن يعرض عليه بطريق الإلزام بل على سبيل الشفقة المعلومة من الآباء على الأولاد عادة فاعل ذلك يحمله على أن يسلم الأتري أنه إذا لم يكن له والدان جعل القاضي له خصماً وفرق بينهما فهذا دليل على أن الآباء يسقط اعتبارهم هنا للتعذر اه وهذا مانقله عن الباقي ومثله في التارخانية وحاصله أن فائدة نصب الوصي الحكم بالتفريق بلا عرض بل يسقط العرض للضرورة لانه لا يصير مسلماً بتبعية غير الأبوين وقد علم بما ذكرناه انه لو كان له أم فقط يعرض الإسلام عليها فإن ابنت فرق بينهما لانه تبع لها وإن لم تكن لها ولاية عليه لأن المناط هنا التبعية لا الولاية فقول بعض المحشين انه عند عدم الأب لا يعرض على الأم بل ينصب له وصياً غير صحيح نعم لو كان أبواه مجنونين أيضاً ينبغي أن ينصب عنه وصياً والحاصل أن المجنون كالصبي في تبعيته لأبويه إسلاماً وكفراً ما لم يسلم قبل جنونه (قوله وهي مجوسية الخ) بخلاف عكسه وهو لو كانت نصرانية وقت إسلامه ثم تمجست فإنه تقع الفرقة بلا عرض عليها بجر من المحيط وظاهره وقوع الفرقة بالتفريق القاضي لأنها صارت كالمرتدة تأمل (قوله طلاق ينقص العدد) أشار إلى أن المراد بالطلاق حقيقته لا الفسخ فلو أسلم ثم تزوجها يملك عليها طلقين فقط عندهما وقال أبو يوسف انه فسخ ثم هذا الطلاق بائن قبل الدخول أو بعده قال في النهاية حتى لو أسلم الزوج لا يملك الرجعة قال في البحر وأشار بالطلاق إلى وجوب العدة عليهما إن كان دخل بها إن المرأة إن كانت مسلمة فقد التزمت أحكام الإسلام ومن حكمه وجوب العدة وإن كانت كافرة لا تعتقد وجوبها فالزوج مسلم والعدة حقه وسحقوا لا تبطل بديانتهم وإلى وجوب النفقة في العدة إن كانت هي مسلمة لأن المنع من الاستمتاع جاء من جهته بخلاف ما إذا كانت كافرة وأسلم الزوج لأن المنع من جهتها ولذا لا مهر لها إن كان قبل الدخول اه أما لو أسلمت وأبى الزوج فلها نصف المهر قبل الدخول وكله بعده كافي كافي الحاكم ثم قال في البحر وأشار أيضاً إلى وقوع طلاقه عليها مادامت في العدة كالو وقعت الفرقة بالخلع أو بالجب أو العنة كذا في المحيط وظاهره انه لا فرق في وقوع الطلاق عليها بين أن يكون هو الأبى أو هي وظاهر ما في الفتح انه خاص بما إذا أسلمت وأبى هو والظاهر الأول اه أقول ما في الفتح صريح في الأول حيث قال إذا أسلم أحد الزوجين الذميين وفرق بينهما بآباء الآخر فإنه يقع عليها طلاقه وإن كانت هي الآية مع أن الفرقة فسخ وبه يتقضى ما قيل إذا أسلم أحد الزوجين لم يقع عليها طلاقه اه نعم ظاهر ما في المحيط يفيد انه خاص بما إذا كان هو الأبى وهو قوله كذا وقعت الفرقة بالخلع الخ لأنها فرقة من جانبه فتكون طلاقاً ومعتدة الطلاق يقع عليها الطلاق

فما ذكر والاصل ان
كل من صح منه الاسلام
اذا أتى به صح منه الآباء اذا
عرض عليه (وينتظر عقل)
أي تمييز (غير المميز ولو)
كان (مجنوناً) لا ينتظر
لعدم نهايته بل (يعرض)
الاسلام (على أبويه) فايهما
أسلم تبعه فيبقى النكاح
فإن لم يكن له أب نصب
القاضي عنه وصياً يقضى
عليه بالفرقة بائناً عن
البهنسي عن روضة العلماء
للزاهدي (ولو أسلم الزوج
وهي مجوسية فمردت أو
تنصرت بقي نكاحها كالمرد
كانت في الابتداء كذلك)
لأنها كناية ما لا
(والتفريق) بينهما
(طلاق) ينقص العدد
(لو أبى لالو ابنت)

اما لو كانت هي الآلية تكون الفرقة فسحا والفسخ رفع للمقد فلا يقع الطلاق في عدته نعم في البحر اول كتاب الطلاق انه لا يقع في عدة الفسخ الا في ارتداد احدها وتفریق القاضى باء احدهما عن الاسلام وفي البرازية واذا أسلم احد الزوجين لا يقع على الآخر طلاقه لكن قال الخیر الرملى ان هذا في طلاق اهل الحرب اى فيما لو هاجر احدهما اليها مسلما لانه لا عدة عليها قلت ان هذا الحمل يمكن في عبارة البرازية دون عبارة طلاق البحر فليتأمل وسيأتى تمام الكلام على ذلك آخر باب الكسائيات (قوله لان الطلاق لا يكون من النساء) بل الذى يكون من المرأة عند القدرة على الفرقة شرعا هو الفسخ فينوب القاضى منها بما فيها تملكه (قوله واما المميز) اى تفریق القاضى بسبب الالباء والا فالالباء ليس بطلاق ح (قوله واحد ابوى المجنون) اى اذا لم يوجد الا احدهما ابا أو اما او لو وجدوا فلا بد من اباء كل منهما لانه لو اسلم احدهما تبعه كإسمر (قوله طلاق في الاصح) يشير الى انه في غير الاصح يكون فسحا ابو السمود (قوله فليس باهل للايقاع) اى ايقاع الطلاق منهما بل هما اهل للوقوع اى حكم الشرع بوقوعه عليهما عند وجود موجب وفي شرح التحرير قال صاحب الكشف وغيره المراد من عدم شرعية الطلاق او العتاق في حق الصغير عدمها عند عدم الحاجة فلما عند تحققها فشرع قال شمس الأئمة السرخسى زعم بعض مشايخنا ان هذا الحكم غير مشروع اصلا في حق الصبي حتى ان امرأته لا تكون محلا للطلاق وهذا وهم عندى فان الطلاق يملك بملك النكاح اذ لا ضرر في اثبات اصل الملك بل الضرر في الايقاع حتى اذا تحققت الحاجة الى صحة ايقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحا فاذا اسلمت زوجته وأبى فرق بينهما وكان طلاقا عند ابى حنيفة ومحمد واذا ارتد والعياذ بالله تعالى وقعت البيئونة وكان طلاقا في قول محمد واذا وجدته عجبوا فخاصته فرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشايخ اه قلت وحاصله انه كالبالغ في وقوع الطلاق منه بهذه الاسباب الا انه لا يصح ايقاعه منه ابتداء للضرر عليه ومثله المجنون وبه ظهر انه لا حاجة الى انه ايقاع من القاضى لان تفریق القاضى هنا كتنقيته باء البالغ عن الاسلام وهو طلاق منه بطريق النيابة فكذا في الصبي والمجنون لكن لما كان المشهور انه لا يقع طلاقهما اى ابتداء وكان وقوعه منهما بعراض غريبا قال الزيلعي وغيره انه من اغرب المسائل فافهم (قوله كالموورث قريبه) اى الرحم المحرم منه كان ورث ابا المملوك لاخته من أم مثلا فانه يعتق عليه وكالو تزوج مملوكة ابیه فورثها منه انفسخ النكاح (قوله لم يقع) لانه علمته على ما ينأى وقوعه منه فان الجزاء وهوانت طالق لا يعتقد سببا للطلاق الا عند وجود الشرط فلا بد من كون الشرط صالحا له فهو كقوله ان مت فانت طالق كذا ظهر لى (قوله وقع) لما صرحوا به من ان الاهلية انما تعتبر وقت التعليق لا وقت وجود الشرط وليس الشرط هنا وهو دخول الدار منافيا لانفساد الجزاء سببا للطلاق بخلاف المسئلة الاولى والحاصل انه لا بد في صحة التعليق من وجود الاهلية وقته وعدم منافاة الشرط المعاق عليه للجزاء المعلق وهنا وجد كل منهما بخلاف الاولى فانه وجدت فيها الاهلية وقت التعليق وقد الآخر وهو عدم المناقاة هذا ما ظهر لى (قوله ولو اسلم احدهما ثمة) هذا مقابل قوله فيما مر واذا أسلم احسد الزوجين المجوسين

لا في الطلاق لا يكون
من النساء (واباء المميز
واحد ابوى المجنون طلاق)
في الاصح وهو من اغرب
المسائل حيث يقع الطلاق
من صغير ومجنون زيلعي
وفيه نظر اذ الطلاق من
القاضى وهو عليهما
لانهما فليس باهل للايقاع
بل للوقوع كما لو ورث
قريبه ولو قال ان جنت
فانت طالق فجن لم يقع
بخلاف ان دخلت الدار
فدخلها مجنون او وقع (ولو
اسلم احدهما) اى احد
المجوسين او امرأة الكتاب
(ثمة) اى في دار الحرب
وملحق بها

مطلب

الصبي والمجنون ليس باهل
لايقاع الطلاق بل للوقوع

او امرأة الكتابي الخ فانه مفروض فيما اذا اجتماعا في دار الاسلام كما قدمناه ولذا قال في البحر
هنا اطلق في اسلام احدهما في دار الحرب فشمعل ما اذا كان الآخر في دار الاسلام او في دار
الحرب اقام الآخر فيها او خرج الى دار الاسلام فخاله انه مالم يجتمعا في دار الاسلام فانه
لا يعرض الاسلام على المصر سواء خرج المسلم او الآخر لانه لا يقضى لغائب ولا على غائب
كذا في المحيط اهـ (قوله كالبهر الملح) قال في التهر وينبغي ان يكون مالم ليس بدار حرب ولا
اسلام ملحقا بدار الحرب كالبهر الملح لانه لا قهر لاحد عليه فاذا اسلم احدهما وهو راكبه
توقفت الينونة على مضي ثلاث حيض اخذا من تعليلهم بتعذر العرض لعدم الولاية اهـ وهل
حكم البحر الملح في غير هذه حكم دار الحرب حتى لو خرج اليه الذمي صار حريبا وانتقض
عهده واذا خرج اليه الحربى وعاد قبل الوصول الى داره ينقض امانه ويعشر ما معه يحرر
ط (قوله لم تبين حتى تحيض الخ) افاد بتوقف الينونة على الحيض ان الآخر لو اسلم قبل
انقضائها فلا ينونة بحر (قوله او تمضي ثلاثة اشهر) اى ان كانت لا تحيض لصغر او كبر كما
في البحر وان كانت حاملا حتى تنزع حملها ح عن القهستاني (قوله اقامة لشرط الفرقه)
وهو مضي هذه المدة مقام السبب وهو الالباء لان الالباء لا يعرف الا بالعرض وقد عدم العرض
لانعدام الولاية ومست الحاجة الى التفريق لان المشترك لا يصلح للمسلم واقامة الشرط عند
تعذر العلة جائز فاذا مضت هذه المدة صار مضميا بمنزلة تفريق القاضى وتكون فرقة بطلاق
على قياس قولهما وعلى قياس قول ابى يوسف بغير طلاق لانها بسبب الالباء حكما وتقديرا
بدائع وبحث في البحر انه ينبغي ان يقال ان كان المسلم هو المرأة تكون فرقة بطلاق لان الآبى
هو الزوج حكما والتفريق بابائه طلاق عندها فكندا ما قام مقامه وان كان المسلم الزوج فمضى
فسخ (قوله وليست بعدة) اى ليست هذه المدة عدة لان غير المدخول بها داخلة تحت
هذا الحكم ولو كانت عدة لاختص ذلك بالمدخول بها وهل تجب العدة بعد مضي هذه المدة
فان كانت المرأة حربية فلا لانه لا عدة على الحربية وان كانت هى المسلمة فخرجت اليها فتمت
الحيض هنا فكذلك عند ابى حنيفة خلافا لهما لان المهاجرة لا عدة عليها عنده خلافا لهما
كما سأتى بدائع وهداية وجزم الطحاوى بوجوبها قال في البحر وينبغي حمله على اختيار
قولهما (قوله ولو اسلم زوج الكتابية) هذا محترز قوله فيما مر او امرأة الكتابي (قوله
كامر) اى في قوله كما لو كانت في الابتداء كذلك وأشار الى ان الذى صرح به فيما مر يمكن
انفهامه من هنا بان يراد بالكتابية الكتابية حالا او مالا (قوله فمضى له) لانه يجوز له التزوج بها
ابتداء بالبقاء اولى لانه اسهل نهر (قوله حقيقة وحكما) المراد بالتبين حقيقة تباعدها
شخصا وبالحكم ان لا يكون في الدار التى دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار
والسكنى حتى لو دخل الحربى دارنا بأمان لم تبين زوجته لانه في داره حكما الا اذا قبل الامة
نهر (قوله لا بالسبي) تنخيص على خلاف الشافعى فانه عكس وجعل سبب الفرقة السبي
لا التبين فتفرع اربع صور وفاقبتان وخلافيتان فقوله فلو خرج احدهما الخ وقوله وان
سببا الخ خلافيتان وقوله او اخرج مسبيا وقوله او اخرج جاليا الخ وفاقبتان (قوله فلو خرج
احدهما الخ) هذه خلافة لوجود التبين دون السبي قال في البدائع ثم ان كان الزوج هو

كالبهر الملح (لم تبين حتى
تحيض ثلاثا) او تمضي
ثلاثة اشهر (قبل اسلام
الآخر) اقامة لشرط
الفرقة مقام السبب
وليست بعدة لمدخول غير
المدخول بها (ولو اسلم
زوج الكتابية) ولو مالا
كامر (فمضى له) المرأة
(تبين بتبين الدارين)
حقيقة وحكما (لا) (دا)
لسبي فلو خرج احدهما
(اليها مسلما) او ذميا او
اسلم او صار ذميا في دارنا

الذي خرج فلا عدة عليها بلا خلاف لانها حربية وان كانت هي فكذلك عنده خلافا لهما
 اه وفي الفتح لو كان الخارج هو الرجل يحل له عندنا التزوج بأربع في الحال وباخت امرأته
 التي في دار الحرب اذا كانت في دار الاسلام (قوله أو أخرج) هذه وفاقة لوجود التباين
 والسبي (قوله وأدخل في دارنا) أفادانه لا يتحقق التباين بمجرد السبي بل لابد من الاحراز
 في دارنا كما في البدائع (قوله كالموتى) ولهذا لو التحق بهم المرتد يجري عليه احكام الموتى
 ط (قوله وان سبيا) هذه خلافة والتي بعدها وفاقة لعدم السبي فيها (قوله او ثم أسلما)
 عبارة البحر أو مستأمنين ثم أسلما الخ فأوهنا عاطفة لحال محذوفة على الحال السابقة وهي
 قوله ذميين وثم عاطفة لأسلما على تلك الحال المحذوفة (قوله حتى لو كانت الخ) تقرير على
 اشتراط تباين الدارين حقيقة وحكما (قوله لم تبين) لان الدار وان اختلفت حقيقة لكنها
 متحدة حكما لان فرض المسئلة فيما اذا نكحها مسلم أو ذمي ثمة ثم سببت ولا يمكن فرضا فيما
 لو نكحها هنا لانه لا يصح لان تباين الدارين يمنع بقاء النكاح فيمنع ابتداءه بالاولى كما قاله
 الرحمتي ولو نكحها وهي هنا بأمان صارت ذمية لان المرأة تتبع زوجها في المقام كما في الفتح من
 باب المستأمن فافهم (قوله ولو نكحها) أي المسلم أو الذمي (قوله بانت) لتباين الدارين
 حقيقة وحكما ط (قوله وان خرجت قبله لا) أي لا تبين لان الزوج من أهل دار الاسلام فاذا
 خرجت قبله صارت ذمية لا يمكن من العود لانها تبين زوجها في المقام كما علمت فافهم (قوله
 وما في الفتح الخ) قال في النهر وفي المحيط مسلم تزوج حربية في دار الحرب فخرج بها رجل الى
 دار الاسلام بآنت من زوجها بالتباين فلو خرجت بنفسها قبل زوجها لم تبين لانها صارت من
 أهل دارنا بالتزامها أحكام المسلمين اذ لا يمكن من العود والزواج من أهل دار الاسلام فلا
 تبين قال في الفتح بعد نقله يريد في الصورة الاولى اذا اخرجها الرجل قهرا حتى ملكها التحقق
 التباين بينها وبين زوجها حينئذ حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلا تبين في دار الحرب
 حكما وزوجها في دار الاسلام قال في الحواشي السعدية وفي قوله واما حكما الخ بحث اه ولعل
 وجهه مأمور من ان معنى الحكم ان لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على
 سبيل القرار وهي هنا كذلك اذ لا يمكن من الرجوع ثم راجعت المحيط الرضوي فاذا الذي
 فيه مسلم تزوج حربية كتابية في دار الحرب فخرج عنها الزوج وحده بآنت ولو خرجت المرأة
 قبل الزوج لم تبين وعلمه بما مر وهذا لا غبار عليه والظاهر أن ما وقع في نسخة صاحب الفتح
 تحريف والصواب ما أسعيتك اه ح قلت وما نقله في النهر عن المحيط ذكر مثله في كافي
 الحكم الشهيد فالصواب في المسئلة الاولى التي نقلها في الفتح عن المحيط أنها لا تبين لاختلاف
 الدار حقيقة لاحكام (قوله ومن هاجرت النيا الخ) المهاجرة التاركة دار الحرب الى دار
 الاسلام على عزم عدم العود وذلك بأن تخرج مسلمة أو ذمية أو صارت كذلك بجر وهذا المسئلة
 دأبنا فيما قبلها لكن مأمور فيما اذا خرج احدهما مهاجرا وقعت الفرقة بينهما والمقصود
 من هذه انه اذا كانت المهاجرة المرأة وقعت الفرقة فلا عدة عليها عند أبي حنيفة سواء
 كانت حاملا أو حائلا فتزويج للحال الا الحامل فتتبرع لا على وجه العدة بل ليرتفع المانع
 بالوضع وعندها عليها العدة فتجوب به يظهر ان تقييد المصنف بالحائل أي غير الحبل لا وجه له

(بجلاف)

(او اخرج مسيبا) وادخل
 في دارنا (بانت) بتباين الدار
 اذا هل الحرب كالموتى
 ولا نكاح بين حي وميت
 (وان سبيا) او خرجا النيا
 (معا) ذميين او مسلمين او
 ثم أسلما او صارا ذميين
 (لا) تبين لعدم التباين حتى
 لو كانت المسئلة منكوبة
 مسلم اذ ذمي لم تبين ولو نكحها
 ثمة ثم خرج قبلها بآنت وان
 خرجت قبله لا وما في الفتح
 عن المحيط تحريف نهر
 (ومن هاجرت النيا)
 مسلمة أو ذمية (حائلا
 بآنت بلا عدة) فيسجل
 تزويجها اما الحامل فحتى
 تضع

بخلاف قول الكثر وتنكح المهاجرة الحائل بلاعدة فانها للاحتراز عن الحامل كما علمت لكنه
يؤهم ان الحامل لها عدة كما توهمه ابن ملك وغيره وليس كذلك (قوله على الاظهر) مقابله
رواية الحسن انه يصح نكاحها قبل الوضع لكن لا يقربها زوجها حتى تضع كالجلى من الزنا
ورجحها الاقطع لكن الاولى ظاهر الرواية نهر وصححها الشارحون وعليها الاكثر بجر
(قوله للعدة) نفى لقولهما ولما توهمه ابن ملك وغيره (قوله بل لشغل الرحم بحق الغير) أفاد
به الفرق بينها وبين الحامل من الزنا فان هذه حملها ثابت النسب فيؤثر في منع العقد احتياطاً
للايقع الجمع بين الفراشين وهو ممتنع بمنزلة الجمع وطأ كافي الفتح بخلاف الحامل من الزنا
فان ماء الزنا لا حرمة له وليس فيه حق الغير فلذا صح نكاحها فانهم (قوله فسخ) أى عند
الامام بخلاف الاباء عن الاسلام وسوى محمد بينهما بأن كلا منهما طلاق وابويوسف بأن كلا
منهما فسخ وفرق الامام بان الردة منافية للنكاح لمنافاتها العصمة والطلاق يستدعى قيام
النكاح فتعذر جعلها طلاقاً وتماه في التهر قال في الفتح ويقع طلاق زوج المرتدة عليها مادامت
في العدة لان الحرمة بالردة غير متأبدة فانها ترتفع بالاسلام فيقع طلاقه عليها في العدة مستتبعا
فأدته من حرمتها عليه بعد الثلاث حرمة مغيية بوطء زوج آخر بخلاف حرمة المحرمة فانها
متأبدة لا غاية لها فلا يفيد حقوق الطلاق فأدته اه قلت وهذا اذا لم تلحق بدار الحرب ففي الخانية
قيل الكنسايات المرتدة اذا لحق بدار الحرب فطلق امرأته لا يقع وان عاد مسلماً وهي
في العدة فطلقها يقع والمرتدة اذا لحقت فطلقها زوجها ثم عادت مسلمة قبل الحيض فعنده
لا يقع وعندها يقع (قوله فلا ينقص عدداً) فلوارتد مراراً وجدد الاسلام في كل مرة
وجدد النكاح على قول ابي حنيفة تحل امرأته من غير اصابة زوج ثان بجر عن الخانية
(قوله بالاقضاء) أى بالاتوقف على قضاء القاضي وكذا بالاتوقف على مضي عدة في المدخول بها
كافي البحر (قوله ولو حكماً) أراد به الخلو الصريحة ح (قوله كل مهرها) اطلاقه فشمع
ارتداده وارتدادها بجر (قوله لتأكده) أى تأكد تمام المهر به أى بالوطء الحقيقي او الحكمي
(قوله او المتعة) أى ان لم يكن مسمى (قوله لو ارتد) قيد في قوله ولغيرها النصف الخ (قوله
وعليه نفقة العدة) أى لو مدخولاً بها اذ غيرها لا عدة عليها وأفاد وجوب العدة سواء ارتد أو
ارتدت بالحيض أو بالاشهر لو صغيرة أو آيسة أو بوضع الحمل كافي البحر (قوله ولا شيء من المهر)
أى في غير المدخول بها لانها محل التفصيل بقوله لو ارتد وقوله لو ارتدت (قوله والنفقة)
قد علمت ان الكلام في غير المدخول بها وهذه لانهقة لها لعدم العدة لالكون الردة منها لكن
المدخول بها كذلك لانهقة لها لو ارتدت ولذا قال في البحر وحكم نفقة العدة حكيم المهر قبل
الدخول فان كان هو المرتد فليها نفقة العدة وان ارتدت فلان نفقة لها (قوله سوى السكنى)
فلا تسقط سكنى المدخول بها في العدة لانها حق الشرع بخلاف نفقة العدة ولذا صح الجمع على
النفقة دون السكنى والظاهر ان هذا مفروض فيما لو اسلمت والا فالمرتدة تجلس حتى تعود
وساوى ان المحبوسة كالخارجة بلاذنه لانهقة لها ولا سكنى (قوله لو ارتدت) اطلاقه فشمع
الحرمة والامة والصغيرة والكبيرة بجر (قوله قبل تأكده) أى المهر فانه يتأكد بالموت او الدخول
ولو حكماً (قوله) ورثها زوجها استحساناً) هذا اذا ارتدت وهي مريضة ثم ماتت او لحقت

على الاظهر للعدة بل
لشغل الرحم بحق الغير
(وارتداد احدها) أى
الزوجين (فسخ) فلا ينقص
عدداً (عاجل) بلا قضاء
(فالمدخول بها) ولو حكماً
(كل مهرها) لتأكده به
(ولغيرها نصفه) لو مسمى
او المتعة (لو ارتد) وعليه
نفقة العدة (ولا شيء من
المهر والنفقة سوى
السكنى به يفتى) (لو ارتدت)
لحجى الفرقه منها قبل
تأكده ولو ماتت في العدة
ورثها زوجها المسلم
استحساناً

بدار الحرب بخلاف ردتها في الصحة وبخلاف ما لو ارتد هو فانها ترثه مطلقا اذا مات او لحق وهي في العدة كما في الحائض من فصل المعتدة التي ترث وسيد كره المصنف ايضا في طلاق المريض ووجهه ان ردته في معنى مرض الموت لانه ان لم يسلم يقتل فيكون قارا فترثه مطلقا اما المرأة فلا تقتل بالردة فلم تكن فارة الا اذا كانت ردتها في المرض (قوله) وصرحوا بتزويرها خمسة وسبعين) هو اختيار لقول ابي يوسف فان نهاية تعزير الحر غده خمسة وسبعون وعندها تسعة وثلاثون قال في الحاوي القدسي ويقول ابي يوسف تأخذ قال في البحر فعلى هذا المعتد في نهاية التعزير قول ابي يوسف سواء كان في تعزير المرتدة او لا (قوله) ونجبر) أي بالحبس الى ان تسلم او تموت (قوله) وعلى تجديد النكاح) فلكل قاض ان يجدده بمهر يسير ولو بد ينسار رضىت ام لا وتمنع من التزوج بغيره بعد اسلامها ولا يخفى ان محله ما اذا طلب الزوج ذلك اموالوسكت او تركه صريحا فانها لا تنجبر وتزوج من غيره لانه ترك حقه بغيره (قوله) زجرا لها) عبارة البحر حسب باب المعصية والحيلة للخلاص منه اه ولا يلزم من هذا ان يكون الجبر على تجديد النكاح مقصورا على ما اذا اردت لاجل الخلاص منه بل قالوا ذلك سدا لهذا الباب من اصله سواء تعدت الحيلة ام لا كي لا تجعل ذلك حيلة (قوله) قال في النهر الخ) عبوته ولا يخفى ان الافناء بما اختاره بعض ائمة بلخ أولى من الافناء بما في النوادر ولقد شاهدنا من المشايخ في تجديد النكاح فضلا عن جبرها بالضرب ونحوه ما لا يعد ولا يحسد وقد كان بعض مشايخنا من علماء المعجم ابتلى بامرأة تقع فيما يوجب الكفر كثيرا ثم تنكر وعن التجديد تأبى ومن القواعد المشقة تجلب التيسير والله الميسر لكل عسير اه قلت المشقة في التجديد لا تقتضى ان يكون قول ائمة بلخ أولى مما في النوادر بل أولى مما هو عليه الفتوى وهو قول البخاريين لان ما في النوادر هو ما يأتي من انها بالردة تسترق تأمل (قوله) وقد بسطت) أي رواية النوادر (قوله) والفتح) فيه انه لم يزد على قوله ولا تسترق المرتدة مادامت في دار الاسلام في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر عن ابي حنيفة تسترق اه ثم رأيت صاحب الفتح بسط ذلك في باب المرتد (قوله) وحاصلها الخ) قال في القنية بعدما صرح عن الفتح ولو كان الزوج عالما استولى عليها بعد الردة تكون فيا للمسلمين عند أبي حنيفة ثم يشتريها من الامام او يصرفها اليه ان كان مصرفا فلو افترقت هذه الرواية حسبما لهذا الامر لا بأس به اه قال في البحر وهكذا في خزائن الفتاوى ونقل قوله فلو افترقت مفت الخ عن شمس الاثمة السرخسي اه قلت ومقتضى قوله ثم يشتريها الخ انه ان كان مصرفا لا يملكها بمجرد الاستيلاء عليها وقوله تكون فيا قال ط ظاهره ولو اسلمت بعده لان اسلام الرقيق لا يخرج منه عن الرق اه (قوله) ولو استولى عليها الزوج) فيه اختصار محل وعبرة القنية بعد ما تقدم قلت وفي زماننا بعد فتنة التتر العامة صارت هذه الولايات التي غلبوا عليها واجروا احكامهم فيها كخوارزم وماوراء النهر وخراسان ونحوها صارت دار الحرب في الظاهر فلو استولى عليها الزوج بعد الردة يملكها ولا يحتاج الى شرائها من الامام فيفتى بحكم الرق حسبما لكيد الجملة ومكر المكر على ما اشار اليه في السير الكبير اه فقوله يملكها الخ مبنى على ظاهر الرواية من انها لا تسترق مادامت في دار الاسلام ولا حاجة الى الافناء برواية النوادر لما ذكره من

وصرحوا بتزويرها خمسة وسبعين وتجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح زجرا لها بمهر يسير كدينار وعليه الفتوى ولو الحيلة وافترقت مشايخ بلخ بعدم الضرقة بردها زجرا وتيسيرا لاسيما التي تقع في المكفر ثم تنكر قال في النهر والافناء بهذا أولى من الافناء بما في النوادر لكن قال المصنف ومن تصفح احوال نساء زماننا وما يقع منهن من موجبات الردة مكررا في كل يوم لم يتوقف في الافناء برواية النوادر قلت وقد بسطت في القنية والفتحي والفتح والبحر وحاصلها انها بالردة تسترق وتكون فيا للمسلمين عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ويشترطها الزوج من الامام او يصرفها اليه او مصرفا ولو استولى عليها الزوج بعد الردة ملكها

صيرورة دارهم دار حرب في زمانهم فيملكها بمجرد الاستيلاء عليها لانها ليست في دار الاسلام
 فانهم (قولهم) وله بيعها الخ ذكره في البحر بخنا اخذا من قول القنية يملكها واستشهد بقوله
 ما لم تكن الخ بما في الحانية لو لحقت ام الولد بعد ارتدادها بدار الحرب ثم سببت وملكها الزوج
 يعود كونها ام ولده وامومية الولد تتكرر بتكرر الملك اه (قولهم) بالردة بالكسر السوط
 والجمع درر مثل سدره وسدر مصباح (قولهم) والذراع آل للجنس والمناسب لما قبله الاذرع
 بالجمع ط (قولهم) فقال تأكيد لقول الاول ط والداعي اليه طول الفاصل (قولهم) كأنهن
 حريبات اي فهن في مملوكات والرأس والذراع ليس بعورة من الرقيق ووجه الاخذ من
 قول عمر رضي الله تعالى عنه انه اذا سقطت حرمة الناحية تسقط حرمة هؤلاء الكاشفات
 رؤسهن في بحر الاجانب لما ظهر له من حالهن انهن مستخفات مستهينات وهذا سبب مسقط
 لحرمتهم فانهم ثم اعلم انه اذا وصلن الى حال الكفر وصرن مرتدات فحكمهن ما صرن من
 انهن لا يملكن مادمن في دار الاسلام على ظاهر الرواية واما ما صرن من انه لا بأس من الافاء
 بما في النوادر من جواز استرقاقهن فذا بالنسبة الى ردة الزوجة للضرورة لا مطلقا اذ لا ضرورة
 في غير الزوجة الى الافاء بالرواية الضعيفة ولا يلزم من سقوط الحرمة وجواز النظر اليهن
 جواز تملكهن في دارنا لان غايته انهن صرن فينا ولا يلزم من جواز النظر اليهن جواز الاستيلاء
 والتمتع بهن وطأ وغيره لانه يجوز النظر الى مملوكة الغير ولا يجوز وطؤها بلا عقد نكاح وبهذا
 ظهر غلط من ينسب نفسه الى العلم في زماننا في زعمه بالاصل ان الزانيات اللاتي يظهرن في
 الاسواق بلا احتشام يجوز وطؤهن بحكم الاستيلاء فانه غلط قبيح يكاد ان يكون كفرا
 حيث يؤدي الى استباحة الزنا والاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم * (فرع) * في البحر
 عن الحانية غاب عن امراته قبل الدخول بها فأخبره بردها مخبر ولوملوكا أو محدودا في قذف
 وهونقة عنده او غير ثقة لكن أكبر رأيه انه صادق له التزوج بأربع سواها وان اخبرت بردة
 زوجها لها التزوج بآخر بعد العدة في رواية الاستحسان قال السرخسي وهي الاصح (قولهم)
 ان ارتداعا) المسئلة مقيدة بما اذا لم يلحق احدهما بدار الحرب فان لحق بانت وكأنه استغنى
 عنه بما قدمه من ان تبين الدارين سبب الفرقه نهر (قولهم) بأن لم يعلم السبق اما المعية
 الحقيقية فتعذر وما في البحر هي مالمو علم انهما ارتدا بكلمة واحدة ففيه بعد ظاهر نعم
 ارتدادها معا بالفعل ممكن بان هلا مصحفا والقياء في المقادير اوسجدا للضم معا نهر
 (قولهم) كالغرق) فانه اذا لم يعلم سبق احدهم بالموت ينزلون منزلة من ماتوا معا ولا يرث
 احد منهم الآخر فالتشبيه في ان الجهل بالسبق كحالة المعية ط (قولهم) كذلك اي معا
 بأن لم يعلم السبق (قولهم) وفسد الخ لان ردة احدهما منافية للنكاح ابتداء فكذا بقاء
 نهر وهذا تصريح بمفهوم قوله ثم اسلما كذلك وسكت عن مفهوم قوله ان ارتدا معا لانه
 تقدم في قوله وارتداد احدها فسخ عاجل (قولهم) قبل الآخر وكذا لو بقي احدهما مرتدا
 بالاولى نهر (قولهم) قبل الدخول اما بعده فلها المهر في الوجهين لان المهر يتقرر بالدخول
 دينا في ذمة الزوج والديون لا تسقط بالردة فتج (قولهم) لو المتأخر هي لحي الفرقه من قبلها
 بسبب تأخرها (قولهم) فنصفه اي عند التسمية او مئة عند عدمها (قولهم) والولد يتبع

وله بيعها ما لم تكن ولدت
 منه فتكون كام الولد ونقل
 المصنف في كتاب الغصب
 ان عمر رضي الله عنه هجم
 على نائمة فضر بها بالردة
 حتى سقط خاها فقبل له
 يا امير المؤمنين قد سقط
 خاها فقال انها لحرمة
 لها ومن هنا قال الفقيه
 ابو بكر البخاري حين مر
 بنساء على شط نهر كاشفات
 الرؤس والذراع فقبل له
 كيف تمر فقال لحرمة
 لهن انما الشك في ايمانهن
 كأنهن حريبات (وبقي
 النكاح ان ارتدا معا) بان
 لم يعلم السبق فيسجل
 كالغرق (ثم اسلما كذلك)
 استحسانا (وفسد ان
 أسلم احدهما قبل الآخر)
 ولا مهر قبل الدخول
 لو المتأخر هي ولو هو فنصفه
 او مئة (والولد يتبع

خير الابوين ديننا) هذا يتصور من الطرفين في الاسلام العارض بأن كانا كافرين فاسلم أو أسلمت ثم جاءت بولد قبل العرض على الآخر والتفريق أو بعده في مدة يثبت النسب في مثلها أو كان بينهما ولد صغير قبل اسلام احدهما فانه باسلام احدهما يصير الولد مسلما واما في الاسلام الاصلى فلا يتصور الا أن تكون الام كتابية والاب مسلما فتح ونهر * (تنبية) * يشعر التعبير بالابوين اخراج ولد الزنا ورأيت في فتاوى الشهاب الشلبلي قال واقعة الفتوى في زماننا مسلم زنى بنصرانية فأنت بولد فهل يكون مسلما اجاز بعض الشافعية بعدمه وبعضهم باسلامه وذكر ان السبكي نص عليه وهو غير ظاهر فان الشارع قطع نسب ولد الزنا وبنته من الزنا تحل له عندهم فكيف يكون مسلما وافق قاضي القضاة الحنبلي باسلامه ايضا وتوقفت عن الكتابة فانه وان كان مقطوع النسب عن ابيه حتى لا يرثه فقد صرحوا عندنا بأن بنته من الزنا لا تحل له وبأنه لا يدفع زكاته لابنته من الزنا ولا تقبل شهادته له والذي يقوى عندي انه لا يحكم باسلامه على مقتضى مذهبنا وانما انتبوا الاحكام المذكورة احتياطا نظرا لحقيقة الجزئية بينهما اه قات يظهر لي الحكم بالاسلام للحديث الصحيح كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه هما اللذان يهود انه أو ينصرانه فافهم قالوا انه جعل اتفاقهما ناقلا له عن الفطرة فاذا لم يتفقا بقى على اصل الفطرة أو على ما هو اقرب اليها حتى لو كان احدهما مجوسيا والآخر كتابيا فهو كثنائي كما يأتي وهنا ليس له ابوان متفقان فيبقى على الفطرة ولا ينهم قالوا ان الحاقه بالمسلم منهما أو بالكتابي انفع له ولا شك ان النظر لحقيقة الجزئية انفع له وايضا حيث نظرنا للجزئية في تلك المسائل احتياطا فلننظر اليها هنا احتياطا ايضا فان الاحتياط بالدين اولى ولان الكفر اقبح القبيح فلا ينبغي الحكم به على شخص بدون امر صريح ولا ينهم قالوا في حرمة بنته من الزنا ان الشرع قطع النسبة الى الزاني لما فيها من اشاعة الفاحشة فلم يثبت النفقة والارث لذلك وهذا لا ينفي النسبة الحقيقية لان الحقائق لا مرد لها فمن ادعى انه لا بد من النسبة الشرعية فعليه البيان * (تمة) * ذكر الاستروشنى في سير احكام الصغار ان الولد لا يصير مسلما باسلام جده ولو ابوه ميتا وان هذه من المسائل التي ليس فيها الجدل كالأب لانه لو كان تابعه لكان تابعا لجد الجد وهكذا فيؤدى الا ان يكون الناس مسلمين باسلام آدم عليه السلام وفيه ايضا الصغير تبع لابويه او احدهما في الدين فان عدم ما فلذى اليد فان عدمت فالمدار ويستوى فيما قلنا ان يكون ناقلا او غير عاقل لانه قبل البلوغ تبع لابويه في الدين ما لم يصف الاسلام اه فافاد ان التبعية لا تنقطع الا بالبلوغ او بالاسلام بنفسه وبه صرح في البحر والمنج من باب الجنائز وذكر ايضا المحقق ابن امير حاج في شرح التحرير عن شرح الجامع الصغير لفخرا الاسلام انه لا فرق في الصغير بين ان يعقل او لا وانه نص عليه في الجامع الكبير وشرحه قات وفي شرح السبر الكبير للامام السرخسي قال بعد كلام مانصه وبهذا تبين خطأ من يقول من اصحابنا ان الذي يعبر عن نفسه لا يصير مسلما تبعا لابويه فقد نص ههنا على انه يصير مسلما اه وذكر قبله ايضا ان التبعية تنقطع ببلوغه عاقلا اه اى فلو بلغ مجنونا تبقى التبعية فقد تبين لك ان ما في القهستاني من ان المراد بالولد هنا الطفل الذي لا يعقل الاسلام خطأ كما سمعته من عبارة السرخسي وان أفق به الشهاب الشلبلي لمخالفته لما نص عليه

(الامام)

مطلب

الولد يتبع خير الابوين ديننا

خير الابوين ديننا) ان
اتحدت الدار

الامام محمد في الجامع الكبير والسير الكبير ولما صرح به في هذه الكتب ولاطلاق المتن ايضا فافهم (قوله ولو حكما) اى سواء كان الاتحاد حقيقة وحكما كأن يكون خير الابوين مع الولد في دار الاسلام او في دار الحرب او كان حكما فقط كما مثل به الشارح واحترز عن اختلافهما حقيقة وحكما بأن كان الاب في دارنا والصغير ثمة واليه أشار بقوله بخلاف العكس اه ح قلت وما في الفتح من جعله حكم العكس كقوله قال في البحر انه سهو (قوله والمجوسى شر من الكتابى) قال في النهر اردف هذه الجملة لبيان ان احد الابوين لو كان كتابيا والآخر مجوسيا كان الولد كتابيا نظرا له في الدنيا لاقترا به من المسلمين بالاحكام من حل الذبيحة والمناكة وفي الآخرة من نقصان العقاب كذا في الفتح يعنى ان الاصل بقاؤه بعد البلوغ على ما كان عليه والا فاطفال المشركين في الجنة وتوقف فيهم الامام كما مر ولم يدخله في حين الجملة الاولى تحاميا عما وقع في بعض العبارات من اطلاق الخير على الكتابى بل الشر ثابت فيه غير ان المجوسى شر اه وعلى هذا فقوله والولد يتبع خير الابوين دين المراد به دين الاسلام فقط لئلا يتكرر الجملة الثانية فانه ليس المراد منها مجرد بيان ان المجوسى شر من الكتابى اذ لا دخل له في بحثه بل المراد بيان لازمه المقصود هنا وهو تبعية الولد لآخفهما شرا فتحل مناكحته وذبيحته وانما لم يكتب عنها بالجملة الاولى بأن يراد بالدين الاعم تحاميا عن اطلاق الخير على غير دين الاسلام فافهم (قوله وسائر اهل الشرك) ممن لا دين له ساويا (قوله والنصرانى شر من اليهودى) كذا نقله في البحر عن البرازية والحجازية ونقل عن الخلاصة عكسه ثم قال انه يلزم على الاول كون الولد المتولد من يهودية ونصرانى او عكسه تبعا لليهودى لا النصرانى اه اى وليس بالواقع نهى قلت بل مقتضى كلام البحر انه الواقع لانه قال ان فائدته خفة العقوبة في الآخرة وكذا في الدنيا لما في فضيحة الولو الجية يكره الاكل من طعام المجوسى والنصرانى لان المجوسى يطبخ المنخقة والموقوذة والمتردة والنصرانى لا ذبيحة له وانما يأكل ذبيحة المسلم او يحنق ولا بأس بطعام اليهودى لانه لا يأكل الا من ذبيحة اليهودى او المسلم اه فعلم ان النصرانى شر من اليهودى في احكام الدنيا ايضا اه كلام البحر (قوله لانه لا ذبيحة له) اى لا يذبح بدليل قوله بل يحنق وليس المراد انه لو ذبح لا تؤكل ذبيحته لمناقته لما تقدم اول كتاب النكاح من حل ذبيحته ولو قال المسيح ابن الله ح (قوله اشد عذابا) لان نزاع النصارى في الالهيات ونزاع اليهود في النبوات وقوله تعالى وقالت اليهود عزير بن الله كلام طائفة منهم قليلة كما صرح به في التفسير وقوله تعالى لتجدن اشد الناس عداوة الآيه لا يرد لان البحث في قوة الكفر وشدته لا في قوة العداوة وضعفها اه برازية (قوله كفر الخ) قال في البحر هذا يقتضى انه لو قال الكتابى خير من المجوسى يكفر مع ان هذه العبارة وقعت في المحيط وغيره الا ان يقال بالفرق وهو الظاهر لانه لا خيرية لاحدى الملتين اى اليهودية والنصرانية على الاخرى في احكام الدنيا والآخرة بخلاف الكتابى بالنسبة الى المجوسى للفرق بين احكامهما في الدنيا والآخرة اه قلت وهذا كلام غير محررا ما اولا فلانه يخالف لما حرره من ان النصرانى شر من اليهودى في الدنيا والآخرة كما تقدم واما ثانيا فلان علة الاكفار هي اثبات الخير لما قبح فعلمنا لاعداء خيرية احدى الملتين على الاخرى لانه لو كانت العلة هذه لم يلزم الاكفار

ولو حكما بان كان الصغير
في دارنا والاب ثمة بخلاف
العكس (والمجوسى ومثله)
كوتى وسائر اهل الشرك
(شر من الكتابى)
والنصرانى شر من
اليهودى في الدارين لانه
لا ذبيحة له بل يحنق
كمجوسى وفي الآخرة
اشد عذابا وفي جامع
الفصولين لو قال النصرانية
خير من اليهودية
او المجوسية كفر لاثباته
الخير لما قبح بالقطعى

وحينئذ فالقول بأن النصرانية خير من اليهودية مثل القول بأن الكتابي خير من المجوسي لأن فيه اثبات الحيرية له مع أنه لا خير فيه قطعا وإن كان أقل شرا فالظاهر عدم الفرق بين العبارتين وإن مافي المحيط وغيره دليل على أنه لا يكفر بذلك ولعل وجهه أن لفظ خير قد يراد به ما هو أقل ضررا كما يقال في المثل الرمد خير من العمى وكقول الشاعر * ولكن قتل الحر خير من الأسر * ثم رأيت في آخر المصباح أن العلماء قد يقولون هذا أصح من هذا ومرادهم أنه أقل ضعفا ولا يريدون أنه صحيح في نفسه اه وهذا عين ما قلته والله الحمد وحينئذ فالقول بالكفار مبنى على إرادة ثبوت الحيرية سواء استعمل الفعل التفضيل على بابه أو أريد أصل الفعل كافي أي الفريقين خير والقول بعدمه مبنى على ما قلنا والله أعلم **(قوله)** لكن ورد في السنة الخ) يوهن أن هذا حديث وليس كذلك وعبرة البرازية والمذكور في كتب أهل السنة الخ ووجه الاستدراك أن تعبير علماء أهل السنة والجماعة بذلك دليل على جواز القول بأن النصرانية خير من اليهودية وبأن الكتابي خير من المجوسي لأن فيه اثبات أسعدية المجوس وخيريتهم على المعتزلة قال في البرازية اجيب عنه بأن المنهى عنه هو كونهم خيرا من كذا مطلقا لا كونهم أسعد حالا بمعنى أقل مكابرة وأدنى اثباتا للشرك إذ يجوز أن يقال كفر بعضهم أخف من بعض وعذاب بعض أدنى من بعض واهون أو الحال بمعنى الوصف كذا قيل ولا يتم اه أي لا يتم هذا الجواب لأنه إذا صح تأويل هذا بما ذكره صرح تأويل ذلك بمثله وكون أسعد مستندا إلى الحال لأنه فاعل معنى أو كون الحال بمعنى الوصف لا يفيد قال في النهر لكن مقتضى ما مر عن جامع الفصولين القول بالكفر في الصورتين وهو الموافق للتعليل الأول وكأنه الذي عليه المعول اه وفيه أن ما مر عن الفصولين مع تعليله هو محل النزاع فالتحريان في المسألة قولين وإن الذي عليه المعول الجواز لما سمعت من وقوعه في كلامهم **(قوله)** خالقين) ها النور المسمى يزدان والظلمة المسماة أهر من ح **(قوله)** خالقا لا عدله) أي حيث قالوا أن الحيوان يخلق أفعاله الاختيارية ح قلت وتكفير أهل الأهواء فيه كلام والمعتمد خلافه كسيأتي بسطه إن شاء الله تعالى في البغاة **(قوله)** بانت) أي أن تمجست الام أيضا ولا حاجة إلى هذه الزيادة مع هذا الإيهام والاحسن إبقاء المتن على حاله واطن أن الشارح زاد الفا في قول المتن أبو صغيرة فصار أبو بلفظ التثنية فاسقطها النساخ فلترجع النسخ وذو كرت عن الهندية أن مثل الصغيرة ما إذا بلغت متعوهة لبقائها تابعة للابوين في الدين لأنه ليس للمتعوهة إسلام بنفسها حقيقة فكانت بمنزلة الصغيرة من هذا الوجه **(قوله)** بلامهر) أي أن لم يدخل بها **(قوله)** مثلا) راجع إلى قوله ماتت أي أن الموت غير قيد أو إلى قوله نصرانية أي أو يهودية **(قوله)** وكذا عكسه) بأن تمجست امها بعد أن مات أبوها نصرانيا **(قوله)** لتناهي التبعية) أي انتهاء تبعية الولد للابوين **(قوله)** بموت أحدهما ذميا الخ) أي إذا مات أحد الكتابيين ذميا أو مسلما ثم تمجست الباقي منهما لا يتبعه الولد وكذا لو مات أحدهما مرتدًا لأن حكم المرتد الجبر على الإسلام فله حكم المسلم حتى أن كسب إسلامه يرثه وارثه المسلم فهو أقرب إلى الإسلام من الكتابي وغيره قال في البحر ولو مات أحد الابوين في دارنا مسلما أو مرتدا ثم ارتد الآخر ولحق بها بدار الحرب لم تبين ويصلي عليها إذا ماتت لأن التبعية حكم

لكن ورد في السنة أن
المجوس أسعد حالة من
المعتزلة لاثبات المجوس
خالقين فقط وهو لا خالقا
لا عدله برازية ونهر (ولو
تمجست أبو صغيرة نصرانية
تحت مسلم) بانت بلامهر
ولو كان (قد ماتت الام
نصرانية) مثلا وكذا عكسه
(لم تبين) لتناهي التبعية بموت
أحدهما ذميا أو مسلما
أو مرتدا

تناهى بالموت مسلما وكذا بالموت مرتدا لان احكام الاسلام قائمة (قوله فلم تبطل) اسم التبعة بكسر الهمزة قال ط والاولى ان يقول بتمجس الآخر لانه كان او لا كافرا غاية الامر انه انتقل الى حالة من الكفر شر من التي كان عليها بقي ان يقال ان التبعة انما تناهت وانقطعت عن بقي من الوالدين بتمجسه لا بموت احدهما لانه لو اسلم من بقي تبعته ابنته اه والجواب ان المراد انقطاع التبعة عن الباقي منهما اذا انتقل الى حالة دون التي كان عليها لما تقرر ان الولد انما يتبع خير الابوين دينا او اخفضهما شرا فالمراد بالتبعة المتناهية هذه فافهم (قوله لم تبين) لان البنت مسلمة تبعا لهما وتبعا للدار بجر (قوله لم يلحقها) اي بالبت فان لحاقها بدار الحرب بالنت لانقطاع حكم الدار بجر اي بانت من زوجها لتبائن الدارين ولانها صارت مرتدة تبعا لهما قال في شرح تلخيص الجامع الكبير وهذا بخلاف ما اذا كانت الصغيرة تعقل وتعتبر عن نفسها حيث لا تبين وان لحاقها الا اذا ارتدت بنفسها فحينئذ تبين عندها خلافا لابي يوسف اه فتأمله مع ما قدمنا من ان التبعة لا تقطع قبل البلوغ وقيدنا بلحاقيهما بالبنت لانه اذا لحقا وتركها فانها لا تبين كقدمناه عن شرح التحرير قال في النهر في الفرق بين مالهو بتمجسا او ارتدا تأمل فتدبر اه قلت الفرق ظاهر وهو ان البنت بارتداد ابويها المسلمين تبقى مسلمة تبعا لهما وللدار لان المرتد مسلم حكما لجره على الاسلام فلذا لم تبين من زوجها ما لم يلحقها بها للتبائن وانقطاع ولاية الجبر بخلاف بتمجس ابويها النصرانيين لانها تتبعهما في التمجس لعدم جبرهما على العود الى النصرانية فصار كارتداد المسلمين مع لحاقهما ولا يمكن تبعتها للدار مع بقاء تبعية الابوين فلذا بانت من زوجها فتدبر (قوله لم تبين مطلقا) اي سواء لحقا بها او لا لانها سامة اصالة لا تبعا وكذلك الصبية العاقلة اسلمت ثم جنت لانها صارت اصلا في الاسلام بجر عن المحيط (قوله فتمجسا) اي المسلم وزوجه النصرانية معا وقوله او تنصرا صوابه او تهودا لان موضوع المسئلة ان الزوجة نصرانية قال في النهر قيد بالردة لان المسلم لو كان تحته نصرانية فتهودا وقعت الفرقة بينهما اتفاقا واختلاف الشيخان فيما لو تمجسا قال ابوسف تقع وقال محمد لا تقع لابي يوسف ان الزوج لا يقر على ذلك والمرأة تقر فصار كردة الزوج وحده وفرق محمد بأن الجوسية لا تحل للمسلم فاحداها كالأرتداد اه اي فكأنهما ارتدا معا ثم الذي في البحر عن المحيط تأخير لتعليل ابي يوسف وظاهره اعتماده وهو ظاهر قوله في الفتح ايضا تقع الفرقة عند ابي يوسف خلافا لمحمد فلذا جزم به المشرح (قوله مطلقا) اي مسلما او كافرا او مرتدا وهو تأكيد لما فهم من النكرة في النفي ح (قوله وخيره محمد) اي خير محمد هذا الذي اسلم في اختيار الاربع مطلقا اي اربع نسوة اي اربع كانت وخيره ايضا في اختيار اي الاختين شاء والبنت اي يختار البنت في هذه الصورة لا الام او يتركهما جميعا لانه روى ان غيلان الديلمي اسلم وتحتة عشر نسوة اسلمن معه فخيرته النبي صلى الله عليه وسلم فاختر اربعا منهن وكذا فيروز الديلمي اسلم وتحتة اختان فخيرته فاختر احداهما وانما يختار البنت لان نكاحها يمنع في نكاح الام من نكاح الام لهما ولهما ان هذه الانكحة فاسدة لكن لا تعرف لهم لانا امرنا بتركهم وما يدعون فاذا أسلموا يشب التعرض وتخيير غيلان وفيروز كان في التزوج بعد الفرقة ح عن المنع وقوله في التزوج بعد الفرقة

فلم تبطل بكسر الآخر وفي المحيط لو ارتدا لم تبين مالم يلحقا ولو بلفت عاقلة مسلمة ثم جنت فارتدا لم تبين مطلقا مسلمة تحت نصرانية فتمجسا او تنصرا بانت (ولا) يصلح (ان ينكح مرتدا او مرتدة احدا) من الناس مطلقا (اسلم) الكافر (وتحتة) خمس نسوة فصاعدا او اختان او ام وبنتا بطل نكاحهن ان تزوجهن بعقد واحد فان رتب (قولا آخر) باطل وخيره محمد والشافعي عملا بحديث فيروز قلنا كان تخيره في التزوج بعد الفرقة

قوله غيلان الديلمي كذا في الاصل المقابل على خط المؤلف والذي في متقى الاخبار غيلان الثقفي وفيه عن الحديث لاحد وابن ماجه والترمذي اه مصححه

اي التزوج بعقد جديد وما ذكره في نكاح البنت انما هو اذا لم يدخل بواحدة منهما فان دخل
 باحدها ثم تزوج الثانية فكاحها باطل لان الدخول محرم سواء كان بالام او البنت وان
 دخل بالثانية فقط فان كانت الام بطل نكاحهما جميعا اتفاقا لان نكاح البنت يحرم الام
 والدخول بالام يحرم البنت وان كانت البنت فكذلك عندها الا ان له تزوج البنت دون الام
 وعند محمد نكاح البنت هو الجائز وقد دخل بها وهي امرأة ونكاح الام باطل كذا في
 البدائع (قوله بلغت المسلمة) سهاها مسلمة باعتبار ما كان لها قبل البلوغ من الحكم
 بالاسلام تبعا للابوين ولذا قيل سهاها محمد مرتدة وقوله بأنت اي من زوجها لانها لم يبق لها
 دين الابوين لزوال التبعية بالبلوغ وليس لها دين نفسها فكانت كافرة لاملة لها كذا في شرح
 التلخيص (قوله وتماه في الكافي) حيث قال مسلم تزوج صغيرة نصرانية ولها ابوان
 نصرانيان فكبرت وهي لاتعقل دينها من الاديان ولا نفسها وهي غير معتوكة فانها تين من
 زوجها وكذلك الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة وهي لاتعقل الاسلام ولا تصفه وهي غير
 معتوكة بأنت زوجها كذا في المحيط ولا مهر لها قبل الدخول وبعده يجب المسمى ويجب
 ان يذكر الله تعالى بجميع صفاته عندها ويقال لها اه وكذلك فان قالت نعم حكم باسلامها
 وان قالت اعرفه واقدر على وصفه ولاصفه بأنت ولو قالت لا اقدر على وصفه اختلف فيه
 ولو عقلت الاسلام ولم تصفه لم تبين وان وصفت المجوسية بأنت عندها خلافا لابي يوسف وهي
 مسئلة ارتداد الصبي اه ط وقوله ولو عقلت الاسلام اي قبل البلوغ محترز قوله بلغت وانما
 لم تبين لانها مسلمة تبعا لابيها قبل البلوغ كافي شرح التلخيص وبه استدلل على نفى وجوب
 اداء الايمان على الصبي وتماه في اول الفصل الثاني من شرح التحرير وفي سير احكام الصغار
 ان قوله يعقل الاسلام يعني صفة الاسلام بدل على ان من قال لا اله الا الله لا يكون مسلما حتى
 يعلم صفة الايمان وكذلك اذا اشترى جارية واستوصفها الاسلام فلم تعلم لا تكون مؤمنة
 وصفة الايمان ما ذكره في حديث جبريل عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
 واليوم الآخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى اه وقدمنا في الجائز
 مثله عن الفتح والله اعلم

(بلغت المسلمة المتكوبة
 ولم تصف الاسلام بأنت)
 ولا مهر قبل الدخول
 وينبغي ان يذكر الله تعالى
 بجميع صفاته عندها
 وتقر بذلك وتماه في
 الكافي

باب القسم

بفتح القاف القسم
 وبالكسر النصيب (يجب)
 وظاهر الآية انه فرض
 نهر (ان يعدل)

باب القسم

(قوله القسم) في المغرب القسم بالفتح مصدر قسم القسام المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين
 انصاء هم ومنه القسم بين النساء اه اي لانه يقسم بينهن البيتوتة ونحوها وفي المصباح
 قسمته قسما من باب ضرب والاسم القسم ثم اطلق على الحصة والنصيب فيقال هذا
 قسمي والجمع اقسام مثل حمل واحد واقسموا المال بينهم والاسم القسمة واطلقت على
 النصيب ايضا وجهها قسم مثل سدره وسدر ويجب القسم بين النساء اه فعلم ان القسم هنا
 مصدر على اصله ويصح ان يراد به القسمة اي الاقسام او النصيب تأمل (قوله وظاهر الآية
 انه فرض) فان قوله تعالى فان خفتهم الاتعدلوا فواحدة امر بالاعتصام على الواحدة عند خوف
 الحور فيحتمل انه لا وجوب فيعلم ايجاب العدل عند تعددهن كما قاله في الفتح اول التدب ويعلم

(ايجاب)

ايجاب العدل من حيث انه انما يخاف على ترك الواجب كافي البدائع وعلى كل فقد دلت الآية على ايجابه تأمل (قوله اي ان لايجور) اشار به الى التخلص عما اعترض به على الهداية حيث قال واذا كان للرجل امرأتان فعليه ان يعدل بينهما فانه يفهم انه لايجب بين الحرية والامة واجب في الفتح بان معنى العدل هنا التسوية لاضد الجور فاذا كانتا حرتين او امتين فعليه التسوية بينهما وان كانتا حرة وامة فلا يعدل بينهما اي لايسوى بل يعدل بمعنى لايجور وهو ان يقسم للحررة ضعف الامة فلايهام نشأ من اشتراك اللفظ اه ولكن لما لم يقيد المصنف هنا بحرة ولاغيرها تناسب ان يفسر كلامه بعدم الجور أي عدم الميل عن الواجب عليه من تسوية وضدها فيشمل التسوية بين الحرتين او الامتين وعدمها بين الحرية والامة وكذا في النفقة لعدم لزوم التسوية فيها مطلقا كما يأتي (قوله بالتسوية في البيتوتة) الاولى حذف قوله بالتسوية لانها لايجب بين الحرية والامة كما علمت بل يجب عدمها وقد يجاب بان المراد التسوية اثباتا او نفي اى يجب ان لايجور باثباتها بين الحرية والامة وبنفيها بين الحرتين وبين الامتين ولم يذكر الاقامة في النهار لانها تجب في الجملة بلا تقدير كما سيأتي (قوله وفي الملبوس والمأكول) اي والسكنى ولو عبر بالنفقة لشمل الكل ثم ان هذا معطوف على قوله فيه وضميره للقسم المراد به البيتوتة فقط بقريضة العطف وقد علمت ان العدل في كلامه بمعنى عدم الجور لا بمعنى التسوية فانها لا تازم في النفقة مطلقا قال في البحر قال في البدائع يجب عليه التسوية بين الحرتين والامتين في المأكول والمشروب والملبوس والسكنى والبيتوتة وهكذا ذكر الوالو الجي والحق انه على قول من اعتبر حال الرجل وحده في النفقة واما على القول المقتضى به من اعتبار حالها فلا فان اجداها قد تكون غنية والاخرى فقيرة فلا يلزم التسوية بينهما مطلقا في النفقة اه وبه ظهر انه لا حاجة الى ما ذكره المصنف في المنع من جعله مافي المتن مبنيا على اعتبار حاله (قوله والصحبة) كان المناسب ذكره عقب قوله في البيتوتة لان الصحبة اى المعاشرة والمؤانسة ثمرة البيتوتة ففي الثانية ومما يجب على الازواج للنساء العدل والتسوية بينهما فيما يملكه والبيتوتة عندهما للصحبة والمؤانسة لافيا لا يملكه وهو الحب والجماع (قوله لافى الجامعة) لانها تبنى على النشاط والاختلاف فيه قال بعض اهل العلم ان تركه لعدم الداعية والانتشار عذر وان تركه مع الداعية اليه لكن داعيته الى الضرة اقوى فهو مما يدخل تحت قدرته فتح وكأنه مذهب الغير ولذا لم يذكره في البحر والنهر تأمل (قوله بل يستحب) اي ما ذكر من الجامعة اى المحبة فهي ميل القاب وهو لا يملك قال في الفتح والمستحب ان يسوى بينهما في جميع الاستمتاع من الوطء والقبلة وكذا بين الجواري وامهات الاولاد ليحفظن عن الاشتها لازنا والميل الى الفاحشة ولا يجب شئ لانه تعالى قال فان خفتن الا تعدلوا فواحدة أو ماملكت ايمانكم فافاد ان العدل بينهما ليس واجبا (قوله ويسقط حقها بمرة) قال في الفتح واعلم ان ترك جماعها مطلقا لا يحل له صرح اصحابنا بان جماعها احيانا واجب ديانة لكن لا يدخل تحت القضاء والالزام الا الوطء الاولى ولم يقدروا فيه مدة ويجب ان لا يبلغ به مدة الايلاء الا برضاها وطيب نفسها به اه قال في النهر في هذا الكلام تصریح بان الجماع بعد المدة حقه لاسحقها اه قلت فيه نظار بل هو حقه وحقها ايضا لما علمت من انه

اي ان لايجور (فيه) اي
في القسم بالتسوية في البيتوتة
(وفي الملبوس والمأكول)
والصحبة (لا في الجامعة)
كالجبة بل يستحب ويسقط
حقها بمرة ويجب ديانة
احيانا

واجب ديانة قال في البحر وحيث علم ان الوطء لا يدخل تحت القسم فهل هو واجب للزوجة وفي البدائع لها ان تطالبه بالوطء لان حله لها حقها كما ان حلها له حقه واذا طالبت به يجب عليه ويجبر عليه في الحكم مرة والزيادة تجب ديانة لافي الحكم عند بعض اصحابنا وعند بعضهم تجب عليه في الحكم اهـ وبه علم انه كان على الشارح ان يقول ويسقط حقها بمرة في القضاء اي لانه لو لم يصحبها مرة يؤجله القاضي سنة ثم يفسخ العقد اما لو اصابها مرة لم يتعرض له لانه علم انه غير عتق وقت العقد بل يأمره بالزيادة احيانا لوجوبها عليه الا لعذر مرض أو عنة عارضة أو نحو ذلك وسيأتي في باب الظاهر ان على القاضي الزام المظاهر بالتكفير دفعا للضرر عنها بجس أو ضرب الى ان يكفر أو يطلق وهذا ربما يؤيد القول المار بانه تجب الزيادة عليه في الحكم فتأمل (قوله ولا يبلغ مدة الايلاء) تقدم عن الفتح التعبير بقوله ويجب ان لا يبلغ الخ وظاهره انه منقول لكن ذكر قبله في مقدار الدور انه لا ينبغي ان يطلق له مقدار مدة الايلاء وهو اربعة اشهر فهذا بحث منه كما سيذكره الشارح فالظاهر ان ما هنا مبني على هذا البحث تأمل ثم قوله وهو اربعة اشهر يفيد ان المراد ايلاء الحرة ويؤيد ذلك ان عمر رضى الله تعالى عنه لما سمع في الليل امرأة تقول

ولا يبلغ مدة الايلاء الا
برضاها ويؤمر المتعبد
بصحبها احيانا وقدره
الطحاوى بيوم وليلة من
كل اربع لحرة وسبع لامة
ولو تضررت من كثرة
جماعه لم تجز الزيادة على
قدر طاقها والرأى في
تعيين المقدار للقاضي بما
يظن طاقتها نهر بحثا

فوالله لولا الله تخشى عواقبه * لزحزح من هذا السرر جوانبه

فسأل عنها فاذا زوجها في الجهاد فسأل بنته حفصة كم تصبر المرأة عن الرجل فقالت اربعة اشهر فامر امراء الاجناد ان لا يتخلف المزوج عن اهله اكثر منها ولو لم يكن في هذه المدة زيادة مضارة بها لما شرع الله تعالى الفراق بالايلاء فيها (قوله يؤمر المتعبد الخ) في الفتح فاما اذا لم يكن له الا امرأة واحدة فتشغل عنها بالعبادة والسراري اختاره الطحاوى رواية الحسن عن ابي حنيفة ان لها يوما وليلة من كل اربع ايام وباقيها له لان له ان يسقط حقه في الثلاث بتزوج ثلاث حرائر وان كانت الزوجة امة فلها يوم وليلة في كل سبع وظاهر المذهب ان لا يتعين مقدار لان القسم معنى نسبي واجبا به طلب ايجاده وهو يتوقف على وجود المتسبين فلا يطلب قبل تصوره بل يؤمر ان يبيت معها ويصحبها احيانا من غير توقيت اهـ ونقل في التهر عن البدائع ان ما رواه الحسن هو قول الامام أو لانهم رجع عنه وانه ليس بشئ (قوله سبع لامة) لان له ان يتزوج عليها ثلاث حرائر فيقسم لهن ستة ايام ولها يوم (قوله نهر بحثا) حيث قال ومتقضى النظر انه لا يجوز له ان يزيد على قدر طاقتها أما تعيين المقدار فلم اقتب عليه لاثمتنا نعم في كتب المالكية خلاف فقبل يقضى عليهما باربع في الليل وأربع في النهار وقيل باربع فيهما وعن انس بن مالك عشر مرات فيهما وفي دقائق ابن فرحون باثني عشر مرة وعندى ان الرأى فيه للقاضي فيقضى بما يغلب على ظنه انها تطيقه اهـ قال الحموى عقبه واقول ينبغي ان يسألها القاضي عما تطلق ويكون القول لها بيمينها لانه لا يعلم الا منها وهذا طبق القواعد واما كونه منوطا بظن القاضي فهو ان لم يكن صحيحا فبعد هذا وقد صرح ابن مجد ان في تأسيس النظائر وغيره انه اذا لم يوجد نص في حكم من كتب اصحابنا يرجع الى مذهب مالك واقول لم أرسكم مالو تضررت من عظم آتة بغلف أو طول وهي واقعة الفتوى اهـ اقول ما نقله عن ابن مجد غير مشهور ولم أر من ذكره غيره نعم ذكر في الدر المنثور في

باب الرجعة عن القهستاني عن ديباجة المصنف ان بعض اصحابنا مال الى اقواله ضرورة هذا وقد صرحوا عنه بان الزوجة اذا كانت صغيرة لا تطبق الوطء لا تسلم الى الزوج حتى تطيقه والصحيح انه غير مقدر بالسن بل يفوض الى القاضي بالنظر اليها من سمن او هزال وقد مناعن التنازلية ان البالغة اذا كانت لا تحتمل لا يؤمر بدفعها الى الزوج ايضا فقوله لا تحتمل يشمل ما لو كان لضعفها او هزالها او لكبر آلتها وفي الاشياء من احكام غيبوبة الحشفة فلما يحرم على الزوج وطء زوجته مع بقاء النكاح قال وفيما اذا كانت لا تحتمله لصغر او مرض او سمنه اه وربما يفهم من سمنه عظم آلتها وحرر الشرع لئلا في شرجه على الوهبانية انه لو جامع زوجته فماتت او صارت مفضاة فان كانت صغيرة او مكرهة او لا تطبق تلزمه الدية اتفاقا فلمن من هذا كله انه لا يحل له وطؤها بما يؤدي الى اضرارها فيقتصر على ما تطبق منه عددا بنظر القاضي او اخبار النساء وان لم يعلم بذلك فبقولها وكذا في غلط الآلة ويؤمر في طولها باذخال قدر ما تطيقه منها او بقدر آلة رجل معتدل الخلقة والله تعالى اعلم (قوله بلا فرق الخ) لانه حيث علم ان وجوب القسم انما هو للصحة والمؤانسة دون المجامعة فلا فرق بين زوج وزوج بحر (قوله ومريض) قال في البحر ولم ار كيفية قسمه في مرضه حيث كان لا يقدر على التحول الى بيت الاخرى والظاهر ان المراد انه اذا صح ذهب عند الاخرى بقدر مقامه عند الاولى مريضاه ولا يخفى انه اذا كان الاختيار في مقدار الدور اليه حال صحته ففي مرضه اولى فاذا مكث عند الاولى مدة اقام عند الثانية بقدرها نهر قلت وهذا اذا اراد ان يجعل مدة اقامته دورا حتى لا ينافي ما يأتي من انه لو اقام عند احدها شهر اهدر ما مضى (قوله وصبي دخل بامرأته) الذي في البحر وغيره بامرأته بالثنية قال في البحر لان وجوبه لحق النساء وحقوق العباد تتوجه على الصبيان عند تقرير السبب وفي الفتح وقال مالك ويدور على الصبي به على نسائه وظاهره انه لم يطلع على شيء عندنا وينبغي ان يأثم الولي اذا لم يأمره بذلك ولم يدربه اه قال الحير الرملي وقيد في الحاشية الصبي بالمراهق فلا قسم على غيره وليس يقيد بل المميز الممكن وطؤه كذلك اه (قوله وبالغ لم يدخل) ومثله ما لو دخل بالاولى ح (قوله بحر بحثا) راجع الى قوله وبالغ لم يدخل قال في البحر وفي المحيط وان لم يدخل الصغير بها فلا فائدة في كونه معها اه وظاهره ان القسم على البالغ لغير المدخول بها لان في كونه معها فائدة ولذا انما قيدوا بالدخول في امرأة الصبي اه قلت يظهر لي ان دخول الصبي غير قيد وانما المراد به الذي بلغ سن الدخول وحصول المسجبة والاستئناس به ولذا لم يقيد في الحاشية بالدخول بل قال والمراهق والبالغ في القسم سواء فقوله في المحيط وان لم يدخل اي لم يبلغ هذا السن بقرينة قوله فلا فائدة في كونه معها اذ لا شك ان لها فائدة في كون المراهق معها من الاستئناس به والعشرة معه زيادة على ما اذا كانت وحدها وحينئذ فلا فرق بين المراهق والبالغ في وجوب القسم كما هو صريح عبارة الحاشية وهو شامل لما بعد الدخول وقبله لان سبب وجوبه عقد النكاح كما في البدائع فاذا وجب عليه نفقتها قبل الدخول وجب عليه القسم في البتة معها ما لم ترض بالاقامة في بيت اهلهما لاصلاح شأنها والافقو ظالم لها (قوله ومجنونة لا تخاف) بضم التاء اي يخاف منها الزوج بان كانت لا تضرب ولا تؤذي لانها حينئذ تجب عليه نفقتها وسكنائها والافقي في حكم

(بلا فرق بين فحل وخصى)
وعنين ومحبوب ومريض
وصحيح (وصبي دخل
بامرأته وبالغ لم يدخل بحر
بحثا واقره المصنف
ومريضة ومجنونة لا تخاف
وذاوات نفاس ومجنونة
لا تخاف ورتقا وفرنا)

وصغيرة

الناشرة (قوله يمكن وطؤها) عبر عنها في الحانية وغيرها بالمرأحة قال الخير الرملي في حاشية المنح
بخلاف ما لا يمكن وطؤها فانه لاحق لها فاعلم ذلك ولا تغتر بما في كثير من نسخ المنح لا يمكن وطؤها
فانه خطأ اهـ (قوله ومحرمه) اي بحجج او عمرة او بهما ط (قوله ومظاهرها) بفتح الهاء وقوله
ومولى يضم الميم وسكون الواو وفتح اللام منونة من الايلاء وقوله منها تنازعه كل من مظاهرها
ومولى ح (قوله ومقابلاتهن) اي مقابل ما ذكر من قوله وحائض الحط (قوله رجعية)
منصوب على انه صفة لمفعول مطلق محذوف اي وكذا مصيبة مطلقة رجعية ح * (تنبيه) *
قال في النهر ولم أر حكم التكوحة اذا وطئت بشبهة وهي في العدة والمحبوسة بدين لا قدرة لها
على وفائه والناشرة والمسطور في كتب الشافعية انه لا قسم لها في الكل وعندى انه يجب
للموطوءة بشبهة اخذا من قولهم انه لمجرد الايناس ودفع الوحشة وفي المحبوسة تردد واما
الناشرة فلا ينبغي التردد في سقوطها لانها بغير وجهها رضيت باسقاط حقها اهـ واعترضه
المحموي بأن الموطوءة بشبهة لا نفقة لها عليه في هذه العدة ومعلوم ان القسم عبارة عن التسوية
في البيوتة والنفقة والسكنى اهـ زاد بعض الفضلاء انه يخاف من القسم لها الوقوع في الحرام
لانها معتدة للغير ويحرم عليه مسها وتسييلها فلا يجب لها وكذا المحبوسة لان وجوده عليه
ضرر اياه بدخوله الحبس (قوله ولو اقام عند واحدة شهرا) اي قبل الخصومة او بعدها
خاتية (قوله في غير سفر) اما اذا سافر باحداها ليس للآخرى ان تطلب منه ان يسكن عندها
مثله التي سافر بها ط عن الهندية (قوله وهدر ماضى) فليس لها ان تطلب ان يقيم عندها
مثل ذلك ط عن الهندية والذي يقتضيه النظر ان يؤمر بالقضاء اذا طلبت لانه حق آدمي
وله قدرة على ايفائه ففتح واجاب في النهر بما ذكره الشارح من التعليل قال الرحمتي ولانه
لا يزيد على النفقة وهي تسقط بالماضي (قوله لان القسمة تكون بعد الطلب) علة لقوله هدر
ما ماضى وقدمنا عن البدائع ان سبب وجوب القسم عقد النكاح ولهذا يأثم بتركه قبل الطلب
وهذا يؤيد بحث الفتح وقد يجاب بأن المعنى ان الاجبار على القسمة من القاضي يكون بعد
الطلب والالزام انها لو طالبت بها ثم جار يازمه القضاء وهو مخالف لما قدمناه عن الحانية من
قوله قبل الخصومة او بعدها وكذا تعليل المسئلة في البرازية وغيرها بأن القسم لا يصير دينا
في الذمة فانه يشعل ما بعد الطلب (قوله بعد منى القاضي) أفاد انه لا يعزr بالمرأة الاولى وبه
صرح في البحر ط (قوله عزr بغير حبس) بل يوجهه عقوبة ويأمره بالعدل لانه أساء الادب
وارتكب ما هو محرم عليه وهو الجور معراج وهذا مستثنى من قولهم ان للقاضي الخيار
في التعزير بين الضرب والحبس بغير قات ومثله ما لو امتنع من الاتفاق على قريبه (قوله
لتقويته الحق) الغنى به لا حبس ح ويؤيده قول الجوهرة لانه لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه
يفوت بمضى الزمان اهـ اي لما مر ان القسم للصحة والمؤانسة ولا شك انه في مدة الحبس
يفوتها ذلك وكذلك علوا لعدم الحبس بالامتناع من الاتفاق على قريبه فافهم (قوله
فحينئذ يقضى القاضي بقدره) اي التي خاصصت ومشهورة انه لو لم يقل ذلك يسقط ماضى مع
ان هذا بعد المناصحة والطلب لما علمت من ان القسم لا يصير دينا واطاق القدر مع ان فيه
كلاما يأتي (قوله والبكر المالح) نس على الاولين لان فيها خلاف الاثمة الثلاثة وعلى الاخرة

(لا يفهم)

يمكن وطؤها ومحرمه ومظاهرها
ومولى منها ومقابلاتهن
وكذا مطلقة رجعية ان
قصده رجعتها والا لا يحجر
(ولو اقام عند واحدة
شهرا في غير سفر ثم
خاصسته الاخرى) في
ذلك (يؤمر بالعدل بينهما
في المستقبل وهدر ماضى
وان اثم به) لان القسمة
تكون بعد الطلب (وان
عاد الى الجور بعد منى
القاضي اياه عزr) بغير
حبس جوهره لتقويته
الحق وهذا اذا لم يقل ان
فعلت ذلك لان خيار
الدولى فحينئذ يقضى
القاضي بقدره نهر يحسنا
(والبكر واليب والجديدة
والقسمة والمسامة
والكتابية سواء)

لرفع ما يشعرون من عدم مساواة الكتابية للمسلمة بسبب ارتفاعها عليها بالاسلام أفاد في النهر
ولعله لم يقتصر على قوله والجديدة والقديمة ليشمل ما لو كانت البكر والثيب جديدين بأن
تزوجهما معا تأمل (قوله لاطلاق الآية) أي قوله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا أي
في الحجة فلا تملوا في القسم قاله ابن عباس وقوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وظايفه القسم
وقوله تعالى فان خفتم ألا تعدلوا واطلاق احاديث النهي ولان القسم من حقوق النكاح
ولا تفاوت بينهما في ذلك واما ما روى من نحو للبكر سبع ولثيب ثلاث فيحتمل ان المراد
التفصيل في البداية دون الزيادة فوجب تقديم الدليل القطعي كما في البحر وفي شرح
درر البحار ان الحديث لا يدل على نفى التسوية بل على اختيار الدور بالسبع والثلاث جمعا
بينه وبين ما روي (قوله وللأمة الح) أي اذا كان له زوجتان أمة وحره فلا إمة النصف وهذا
اذا بواها السيد منزلا ولم أر من ذكره وكأنه لظهوره (قوله اما النفقة) هي الأكل والشرب
واللبس والسكن (قوله في حالهما) أي ان كان كل من الزوج والزوجة غنيين فالواجب نفقة
الاغنياء او فقيرين فنفقة الفقراء او محتاجين فالوسط وهذا هو المقتضى به كما مر وقدمنا ان كلام
المصنف والشارح محمول عليه فافهم (قوله ولا قسم في السفر الح) لانه لا ينسب الا بحملهن
معه وفي الزامه ذلك من الضرر ما لا يخفى نهر ولانه قد يشق باحداها في السفر وبالاخرى
في الحضر والقرار في المنزل لحفظ الامتعة او لحوف الفتنة او يمنع من سفر احداها كثرة
سعتها فتعين من يخاف حجبها في السفر للسفر لخروج قرعتها الزام للضرر الشديد وهو من دفع
بالنافي للخرج فتح وانظر ما لو سافر بهن هل يقسم (قوله والقرعة أحب) وقال الشافعي
مستحقة لما رواه الجماعة من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد سفرا اقرع بين نسائه فن خرج
سهما خرج بها معه قانا كان استحبابا لتليب قلوبهن لان مطلق الفعل لا يقتضي الوجوب
مع انه صلى الله عليه وسلم لم يكن القسم واجبا عليه وتامه في الفتح والبحر وهذا مع قوله قبا
فبعين من يخاف حجبها الح صريح في ان من خرجت قرعتها لا يلزمه السفر بها (قوله وج)
شمل ما لو كان بشرط رشوة منه او منها وان بطل الشرط كما ونحوه في الفتح خلافا لما بحثه
الباقي لانه اعتياض عن حق لم يجز ولذا لم يسقط حقه ولا يقال انه مثل اخذ العوض
في الزول عن الوظائف لان من اجاز به بناء على العرف ولا عرف هنا فتدبر نعم ذكر بعض
الشافعية انه يستبعد من هذه المسئلة ومن خلع الاجنبي على مال جواز الزول عن الوظائف
بالدراهم وانه ائق به شيخ الاسلام زكريا من الشافعية والشيخ نور الدين الدهيري من المالكية
والشيخي من الخبالة قلت واضطرب فيه رأي المتأخرين من الحنفية وافق الخبر الرمي بعدمه
وسأني تمام الكلام عليه ان شاء الله تعالى في الوقت (قوله لانه) أي حقها وهو القسم
ماوجب أي لم يجز بعد فاسقط أي فلم يسقط باستقاطها (قوله وفي البحر بحثنا نعم) حيث
قال ولعل المشايخ انما لم يعتبروا هذا التفصيل لان هذا الهبة انما هي اسقاط عنه فكان الحق
له سواء وهبت له او لم تهبها فله ان يجعل حصته الواهبة لمن شاء (قوله ونازعه في النهر)
حيث قال اقول كون الحق له في اذا وهبت له صاحبها ممنوع في البدائع في توجيه المسئلة بانه
حق يثبت لها فله ان تستوفي واهسا ان تترك اه ح اقول وقد نقل الحق ابن الهمام ما ذكره

لاطلاق الآية (والأمة
والمكتوبة وام الولد
والمدبرة) والمبعة (نصف
مالاخره) أي من البيتوتة
والسكنى معها اما النفقة
في حالهما (ولا قسم
في السفر) دفعا للخرج
(فله السفر بمن شاء منهن
والقرعة أحب) تطيبا
لقلوبهن (ولو تركت
قسمها) بالكسراي نوبتها
(الضرر مسح ولها الرجوع
في ذلك) في المستقبل لانه
ماوجب فاسقط ولو جعلته
لعينة هل له جعله لغيرها
ذكر الشافعي لا وفي البحر
بحثنا نعم ونازعه في النهر
(ويقسم عند كل واحدة
منهن يوما وليلة)

الشافعية وأقره غير أنه قال وفرعوا إذا كانت ليلة الواهبة تلي ليلة الموهوبة قسم لها
ليتين متواليتين وإن كانت لاتبها فهل له نقلها فيو إلى لها ليتين على قولين للشافعية والحنابلة
والأظهر عندي أن ليس له ذلك إلا برضا التي تليها في النوبة لأنها قد تنضرب بذلك أه
فما استظهره المحقق يقتضي ترجيح ما في النهر بالاولى (قوله لكن الخ) قال في الفتح لا نعلم خلافا
في أن العدل الواجب في البيتوتة والتأنيس في اليوم واليلة وليس المراد أن يضبط زمان النهار
بقدر ما عاشر فيه أحدهما يعاشر الأخرى بل ذلك في البيتوتة وأما النهار ففي الجملة أه يعني
لو مكث عند واحدة أكثر النهار كفاء أن يمكث عند الثانية ولو أقل منه بخلافه في الليل نهر
(قوله ولا يجامعها في غير نوبتها) أي ولو نهارا ط (قوله يعني إذا لم يكن الخ) هذا التقييد
لصاحب النهر بحثا وهو ظاهر وإطلاقه في الشرع باليلة ط (قوله ولو لمرض هو في بيته) هذا
إذا كان له بيت ليس فيه واحدة منهن والا فان لم يقدر على التحول إلى بيت الأخرى يقيم بعد
الصحة عند الأخرى بقدر ما أقام عند الأولى مريضا كما قدمناه عن البحر (قوله ولا يقيم عند
أحدهما أكثر الخ) لم يبين ما لو أقام أكثر من ثلاثة أيام هل يهدر الزائد أو يقيم عند الأخرى
بقدر ما أقام عند الأولى ثم يقسم بينهما ثلاثة وثلاثة أو يوما ويوما والظاهر الثاني لأن هدر
ما مضى فيما إذا أقام عند أحدهما لا على سبيل القسم كاتقدم وهنا في الإقامة على سبيل القسم
فلا يهدر شيء ويؤيده ما في الحانية من أنه لو أقام عند الجديدة ثلاثة أيام أو سبعة أيام يقيم عند
الأولى كذلك أه لكن ظاهره أن له أن يجعل الدور مستمرا ثلاثة أو سبعة وهذا يخالف
لما ذكره المصنف ويؤيده ما قدمناه عن شرح درر البحار في التوفيق بين الأدلة أن الحديث يدل
على اختيار الدور بالبيع أو الثلاث تأمل وعن هذا نقل القهستاني عن الحانية والسراجية
وغيرهما أن له أن يقيم عند امرأته ثلاثة أو سبعة وعند أخرى كذلك أه والذي في الحانية هو
ما ذكرناه وفي كافى الحاكم الشهيد يكون عند كل واحدة منهما يوما وليلة وإن شاء أن يجعل
أكل واحدة منهما ثلاثة أيام فعلى روى عن الأشعث عن الحكم عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم أنه قال لا مسلمة حين دخل بها أن تثبت ٣ سبعة لك وسبعة لهن أه ومقتضى روايته الحديث
أن له التسبيع بل في غاية البيان أن شاء ثلث لكل واحدة وإن شاء سبع إلى غير ذلك (قوله زاد
في الحانية) يوهن أن عبارة الحانية صريحة في الحصر كعبارة الخلاصة وليس كذلك فإن الذي فيها
عليه أن يسوى بينهما فيكون عند كل واحدة منهما يوما وليلة أو ثلاثة أيام ولياليها والرأى
في البداية إليه أه فالظاهر أن هذا بيان للأفضل لا لنفي الزيادة بقريئة عبارته المارة تأمل
(قوله وقيد في الفتح) أي قيد كلام الهداية المذكور حيث قال أعلم أن هذا الإطلاق لا يمكن
اعتباره على صراحته لأنه لو أراد أن يدور سنة سنة ما يظن إطلاق ذلك بل ينبغي أن يطلق له
مقدار مدة الأيلاء وهو أربعة أشهر وإذا كان وجوبه للتأنيس ورفع الوحشة وجب أن تعتبر
المدة القريبة وأظن أن أكثر من جمعة مضارة إلا أن يرضى أه فقوله وأظن الخ اضطراب البطلان
عن مدة الأيلاء فيناسب أن تكون أو في قول الشارح أو جمعة بمعنى بل كافي قول الشاعر
« كانوا ثمانين أوزدادوا ثمانية » - (قوله وعمه في البحر) حيث قال والظاهر الإطلاق
لأنه لا مضارة حيث كان على وجه القسم لهما مضممة بمعنى نوبتها (قوله ونظر فيه في النهر) حيث

(قال)

لكن إنما تلزمه النسوبة
في الليل حتى لو جاء للاولى
بعد الغروب وللثانية بعد
العتاء فقد ترك القسم ولا
يجامعها في غير نوبتها وكذا
لا يدخل عليها الأليادتها
ولو استند في الجوهره
لأبأس أن يقيم عندها حتى
تشفى أو تموت انتهى يعني
إذا لم يكن عندها من
يؤنسها ولو مرض هو
في بيته دعا كالا في نوبتها
لأنه لو كان صحيحا وأراد
ذلك ينبغي أن يقبل منه
نهر (وإن شاء ثلاثا) أي
ثلاثة أيام ولياليها (ولا يقيم
عند أحدهما أكثر الأيلاء
الأخرى) خلاصة زاد
في الحانية (والرأى في
البداية) في القسم (إليه)
وكذا في مقدار الدور هداية
وتبيين وقيد في الفتح بحثا
بمدة الأيلاء أو جمعة وعمه
في البحر ونظر فيه في النهر

٣ قوله سبعة لك وسبعة
لهن كذا بالنسخة المقابلة
على خط المؤلف بالنساء
المربوطة والذي في سائر
روايات مسلم سبعت في
الموضعين بالنساء المجرورة ٣
أه مصححه

٣ الأولى المكسورة ط

قال في انفي المضارة مطلقا نظر لا يخفى اه قلت وايضا فان الاطمئنان بمجيء التوبة منتف مع طول المدة كسنة مثلا لاحتمال موته او موتها مع ما فيه من تقويت المعنى الذي شرع القسم لاجله وهو الاستئناس (قول له وظاهر بحثهما) اي صاحب الفتح والبحر كما في المنع ح (قول له من التقيد بالثلاثة ايام) قد علمت ما ينافي هذا التقيد (قول له وهو حسن) كذا قاله في النهر (قول له في كل مباح) ظاهره انه عند الامر به منه يكون واجبا عليها كأمر السلطان الرعية به ط (قول له ومن اكل ما يتأذى به) اي برأيته كثوم وبصل ويؤخذ منه انه لو تأذى من رائحة الدخان المشهور له منعها من شربه (قول له بل ومن الحناء) ذكره الفتح بحثا اخذا بما قبله (قول له وتاممه فيما علقته على الملتقى) وعبارته عن الحانية معزيا للمتنق لو كان له امرأة وسرار امر بيوم وليلة من كل اربع عندها وفي البواقي عند من شاء منهم وكذا لو كان له ثلاث سنوة امر بيوم وليلة عند كل منهم ويقم في يوم وليلة عند من شاء من السراري ولوله اربعة أقام عند كل يوما وليلة ولم يكن عند السراري الاوقفة المار ويكره للرجل ان يطلأ امرأته وعندها صبي يعقل او اعشى او ضرته او أمها أو أمته اه ثم قال ولا يجمع بين الضرائر الا بالرضا وقالت لا اسكن مع امك ليس لها ذلك ولو أقام عند الامة يوما فعتقت يقيم عند الحرة يوما وكذلك العكس اه اي لو أقام عند الحرة يوما فعتقت زوجته الامة يتحول الى المعتقة ولا يكمل للحرة يومين تنزيلا للحرية انتهاء منزلتها ابتداء كما في المعراج اقول وما نقله اولاء عن المتنق مبنى على رواية الحسن المرجوع عنها كما تقدم من ان للحرة يوما وليلة من كل اربع هكذا خذلي ثم رأيت الشرنبلالي صرح به في رسالته (تجديد المسرات بالقسم بين الزوجات) وقال ولم أر من نبه على ذلك ومبنى الرسالة على سؤال في رجل له زوجتان وجوار يقيم للزوجتين ثم يبيت عند جواريه ما شاء ثم يرجع الى زوجته ويقسم لهما اجاب بالجواز اخذنا من قول ابن الهمام اللازم انه اذا بات عند واحدة ليلة يبيت عند الاخرى كذلك لانه يجب ان يبيت عند كل واحدة منهما دائما فانه لو ترك المبيت عند الكل بعض الليالي وانفرد لم يمنع من ذلك اه يعني بعد تمام دورهن وسواء انفرد بنفسه او كان مع جواريه اه فافهم والله سبحانه اعلم

قال المصنف وظاهر بحثهما
انهما لم يطلعا على ما في
الحلاصة من التقيد بالثلاثة
ايام كما عولنا عليه في المختصر
والله اعلم * (فروع) *
لو كان عمله ليلا كالخارس
ذكر الشافعية انه يقسم
نهارا وهو حسن وحقه
عليها ان تطيعه في كل مباح
امرهابه وله منعها من
الغزل ومن اكل ما يتأذى به
من رائحته بل ومن الحناء
والنقش ان تأذى برائحته
نهر وتاممه فيما علقته على
الملتقى

باب الرضاع

(هو) لغة بفتح وكسر
مصن الثدى وشرعا (مص
من ثدى

باب الرضاع

لما كان المقصود من النكاح الولد وهو لا يعيش غالبا في ابتداء انشائه الا بالرضاع وكان له احكام تتعلق به وهي من آثار النكاح المتأخرة عنه بمدة وجب تأخيرها الى آخر احكامه ثم قيل كتاب الرضاع ليس من تصنيف محمد اما عمله بعض انتخابه ونسبه اليه ليروجه ولذا لم يذكره الحكم أبو الفضل في مختصره المسمى بالسكافي مع التزامه ايراد كلام محمد في جميع كتبه بمخدوفة التعاليل وعاقبتهم على أنه من أوائل مصنفاته وانما لم يذكره الحكم اكتفاء بما أورده من ذلك في كتاب النكاح فتح (قول له بفتح وكسر) ولم يذكره والخم مع جواريه لانه بمعنى أن ترضع معه آخر كما في القاموس وفيه أن فعله جاء من باب علم في لغة تنهاة وهي ما فوق نجد ومن باب ضرب في لغة نجد وجاء من باب كرم نهر زاد في المصباح لغة أخرى من باب فتح مصدره رذاعا ورضاعة بالفتح (قول له مص من ثدى) قال في المصباح الثدى للمرأة ويقال في الرجل ايضا قال ابن السكيت يذكره وتؤنث اه وهذا التعريف قاصر لانه في اللغة هم المص ولو من بهيمة فالأولى

ما في القاموس هو لغة شرب اللبن من الضرع والثدي ط (قوله آدمية) خرج بها الرجل
والبهيمة بحر (قوله أو آيسة) ذكره في النهر اخذا من اطلاقهم قال وهو حادثة الفتوى (قوله
والحق بالمص الح) تعريف بالرد على صاحب البحر حيث قال التعريف منقوض طردا اذ قد
يوجد المص ولا رضاع ان لم يصل الى الجوف وعكسا اذ قد يوجد الرضاع ولا مص كافي الوجور
والسقوط ثم اجاب بان المراد بالمص الوصول الى الجوف من المنفذين وخصه لانه سبب للوصول
فاطلق السبب واراد المسبب واعترضه في النهر بان المص يستلزم الوصول الى الجوف لما في
القاموس مصصته شربته شربا رقيقا وجعل الوجور والسقوط ملحقين بالمسح وفي الصباح
الوجور بفتح الواو الدواء يصب في الحلق واوجرت المريض ان يجار افعلت به ذلك ووجرت
أجره من باب وعد لغة والسقوط كرسول دواء يصب في الانف والسقوط كعمود مصدر
واسمعه الدواء يتعدى الى مفعولين (قوله في وقت مخصوص) قد يقال انه لاحاجة اليه الاستغناء
عنه بالرضيع وذلك انه بعد المدة لا يسمى رضيعا نص عليه في العناية نهر وفيه نظر والذي في
العناية ان الكبير لا يسمى رضيعا ذكره رد على من سوى في التحريم بين الكبير والصغير (قوله
عن العون) كذا في عامة النسخ وفي بعضها عن العيون بالياء بين العين والواو وهو اسم كتاب
ايضا وهو الذي رأيت في النهر وفي تصحيح القدرى ايضا فافهم (قوله لكن الح) استدراك
على قوله وبه يقتضى وحاصله انها قولان افترى بكل منهما ط (قوله اى مدة كل منهما ثلاثون)
تقدير المضاف ليس لصحة الحمل لان الاخبار بالزمان عن المعنى صحيح بالتقدير فافهم بل لبيان
حاصل المعنى قال في الفتح ووجه انه سبحانه ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد
منهما بكما لها كالا لاجل المضروب لدينيين على شخصين بان قال اجبت الدين الذي على فلان
والدين الذي على فلان سنة يفهم منه ان السنة بكما لها لكل (قوله غير ان النقص) اى عن
الثلاثين في الاول يعنى في مدة الحمل اى اكثر مدته قام اى تحقق وثبت (قوله لا يبقى الولد الح)
الذى في الفتح الولد لا يبقى في بطن امه اكثر من سنتين ولو بقدر فلكة مغزل وفي رواية ولو بقدر
نظل مغزل وستخرجه في موضعه اه فلكة المغزل كتمرة معروفة مصباح وهو على تقدير
مضاف وقد جاء صريحها في شرح الارشاد ولو بدور فلكة مغزل والغرض تقليل المدة مغرب
(قوله ومثله لا يعرف الاسماء) لان المقدرات لا يتهدى العقل اليها فتح أى فهو في حكم
المرفوع المسعوم من النبي صلى الله عليه وسلم (قوله والآية مؤولة) أى قابلة للتأويل بمعنى آخر
فلم تكن قطعية الدلالة على المعنى الاول فجاز تخصيصها بخبر الواحد (قوله لتوزعهم) أى
العلماء كالصاحبين وغيرهما الاجل أى ثلاثون شهرا على الأقل أى اقل مدة الحمل وهو
سنة أشهر والاكثر أى أكثر مدة الرضاع وهو ستان فالثلاثون بيان لمجموع المديتين لكل
واحدة (قوله على أن الح) ترقى في الجواب وفيه إشارة الى ما أورده في الفتح على دليل الامام
المار من انه يستلزم كون لفظ ثلاثين مستعملا في اطلاق واحد في مدلول ثلاثين وفي اربعة
وعشرين وهو الجمع بين الحقيقة والجاز بلفظ واحد من اسماء العدد لا يتجاوز شئ منها في
الآخر نص عليه كثير من المجتهدين لانها بمنزلة الاعلام على مسمياتها اه واجاب الرضخى بان
حمله وفصله مبتدآن وثلاثون خبر عن احدهما اى الثانى وحذف خبر الآخر فاحد

آدمية ولو بكرا أو ميسة
أو آيسة والحق بالمص
الوجور والسقوط (في
وقت مخصوص) هو
(حولان ونصف عنده
وحولان) فقط (عندها
وهو الاسح) فتح وبه يقتضى
كما في تصحيح القدرى
عن العون لكن في الجور
انه في الحولين ونصف
ولو بعد القطام محرم
وعليه الفتوى واستدلوا
لقول الامام بقوله تعالى
وحمله وفصله ثلاثون
شهرا اى مدة كل منهما
ثلاثون غير ان النقص
في الاول قام بقول عائشة
لا يبقى الولد اكثر من سنتين
ومثله لا يعرف الاسماء
والآية مؤولة لتوزعهم
الاجل على الأقل والاكثر
فلم تكن دلالتها قطعية على
ان الواجب على المقتضى
العمل بقول المجتهد وان
لم يظهر دليله

كما أفاده في رسم المفتي لكن
في آخر الحاوي فان خالفنا
قيل يخبر المفتي والاصح
ان العبرة لقوة الدليل ثم
الخلاف في التحريم اما
لزوم اجر الرضاع للمطلقة
فتقدر بحولين بالاجتماع
(وبثت التحريم في المدة)
فقط ولو (بعد الفطام
والاستغناء بالطعام على)
ظاهر (المذهب) وعليه
الفتوى فتح وغيره قال
المصنف كالبحر فما في
الزيلي خلاف المصنف لان
الفتوى متى اختلفت رجح
ظاهر الرواية (ولم يبيح
الارضاع بعد مدة) لانه
جزء آدمي والانتفاع به لغير
ضرورة حرام على الصحيح
شرح الوهبانية وفي البحر
لا يجوز التداوى بالحرم في
ظاهر المذهب اصله بول
المأكول كما مر

الخبرين مستعمل في حقيقته والاخر في مجازه فلا جمع في لفظ واحد وعن الثاني بانه اطلق
الشهر في قوله تعالى الحج اشهر معلومات على شهرين وبعض الثالث اه قلت وفيه ان
الشهر ليس من اسماء العدد فالمناسب الجواب بما قاله الجمهور من ان عشرة الاثنين اريد به
ثمانية كما اشار اليه في الفتح لكن هذا خاص بالاستثناء والكلام ليس فيه (قوله كما أفاده في
رسم المفتي) المفيد لذلك الامام قاضيخان في فصل رسم المفتي من اول فتاواه بطريق الاشارة
لابصرح العبارة (قوله لكن الحج) استدراك على قوله الواجب على المقلد الحج فانه يفيد
وجوب اتباعه سواء وافقه صاحبه او خالفه وهو قول عبدالله بن المبارك (قوله قيل يخبر
المفتي) اي وقيل لا يخبر مطلقا كما علمت فهذا قول ثان قال في السراجية والاول اصح ان لم
يكن المفتي مجتهدا ومفاده اختيار القول الثاني اي التحخير ان كان مجتهدا ولا يخفى ان تحخير
المجتهد انما هو في النظر في الدليل وهذا معنى قول الحاوي والاصح ان العبرة لقوة الدليل لان
قوة الدليل لا تظهر لغير المجتهد في المذهب تأمل وتام تحرير هذه المسئلة في شرح ارجوزتي
في رسم المفتي (قوله والاصح ان العبرة لقوة الدليل) قال في البحر ولا يخفى قوة دليلهما فان
قوله تعالى والوالدان يرضعن الآية يدل على انه لا رضاع بعد التمام واما قوله تعالى فان ارادا
فصالا عن تراض منهما فانما هو قبل الحولين بدليل تقييده بالتراضي والتشاور وبعدها
لا يحتاج اليهما واما استدلال صاحب الهداية للامام بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا
بناء على ان المدة لكل منهما كما مر فقد رجع الى الحق في باب ثبوت النسب من ان اللذين لهما
للمحمل ستة اشهر والعمان للفصال اه (قوله اما لزوم اجر الرضاع الحج) وكذا وجوب
الارضاع على الام ديانة نهر عن المجتبى (قوله في المدة فقط) اما بعدها فانه لا يوجب التحريم
بحر (قوله فاني الزياي) اي من قوله وذكر الحطاف انه ان فطم قبل مضي المدة واستغنى
بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن ثبت به الحرمة وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعابه
الفتوى (قوله لان الفتوى الحج) ولان اكثرين على الاول كافي التهر (قوله ولم يبيح الارضاع
بعد مدة) اقتصر عليه الزيلي وهو الصحيح كافي شرح المنظومة بحر لكن في القهستاني
عن المحيط لو استغنى في حولين حل الارضاع بعدها الى نصف ولا تأثم عند العامة خلافا لخلف
ابن ايوب اه ونقل ايضا قبله عن اجابة القساعدي انه واجب الى الاستغناء ومستحب الى
حولين وجائز الى حولين ونصف اه قلت يد يوفق بحمل المدة في كلام المصنف على حولين
ونصف بقرينة ان الزيلي ذكره بعدها وحيث فلا يخالف قول العامة تأمل (قوله وفي
البحر) عبارته وعلى هذا أي الفرع المذكور لا يجوز الانتفاع به للتداوى قال في الفتح واهل
الطب يثبتون لابن البنت اي الذي نزل بسبب بنت مرضعة نفعها لوجع العين واختلف المشايخ
فيه قيل لا يجوز وقيل يجوز اذا علم انه يزول به الرمد ولا يخفى ان حقيقة العلم متعذرة فالمراد
اذا غاب على الفطن والا فهو معنى المنع اه ولا يخفى ان التداوى بالحرم لا يجوز في ظاهر
المذهب اصله بول ما يؤكل لحمه فانه لا يشرب اصلا اه (قوله بالحرم) اي المحرم استعماله
ظاهر اكان او نجسا (قوله كما مر) اي قيل فعمل البئر حيث قال فرع اختلف في التداوى
بالحرم وظاهر المذهب المنع كما في ارضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوي وقيل

يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص للعطشان وعليه الفتوى اهـ ح
 قلت لفظ وعليه الفتوى رأيت في نسختين من المنح بعد القول الثاني كذا كره الشارح كما علمته
 وكذا رأيت في الحاوي القدسي فعلم ان ما في نسخة ط تحريف فافهم (قوله) وللاب اجبار
 امته (الح) لانها لاحق لها في التربية في حال رقيها بل الحق له لانها ملكة وكذا الحكم في ولدها
 من غيره لانه ملك له رحتي قلت والظاهر ان للمولى اجبارها ايضا وان شرط الزوج حرية
 الاولاد لان الرضاع ينزلها ويشغلها عن خدمته (قوله) على الارضاع) الاطلاق شامل لولده
 منها او من غيرها ولوله اجنبي باجرة او بدونها لان له استخدامها بما اراد (قوله) بنوعيه) اي
 الاجبار على الفطام وعلى الارضاع (قوله) مع زوجته الحرة) اما زوجته الامة فالحق
 لسيدها وان شرط الزوج حرية الاولاد فيما يظهر كذا كرهناه آنفا فافهم (قوله) ولو قبلها
 اي قبل الحولين وهذا التعميم المستفاد من زيادة لو صحيح بالنسبة الى عدم الاجبار على
 الرضاع اي ليس له اجبارها عليه في القضاء ما لم تتعين لذلك في المدة بأن لم يأخذ ثدي غيرها او لم
 يكن للاب وللانثى مال كالمساكين في الحضنة والنفقة اما بالنسبة الى النوع الآخر وهو عدم
 الاجبار على الفطام فانما يصح قبل الحولين واما بعدها فالظاهر انه يجبرها على الفطام لما ان
 الارضاع بعدها حرام على القول بان مدته الحولان تأمل ح بزيادة قلت وما استظهره
 مبنى على ظاهر كلام المصنف السابق وقدمنا الكلام فيه (قوله) ولو بين الحربيين) قال في
 البحر وفي البرازية والرضاع في دار الاسلام ودار الحرب سواء حتى اذا رضع في دار الحرب
 واسلموا وخرجوا الى دارنا ثبت احكام الرضاع فيما بينهم اهـ ح (قوله) وان قل) اشار به
 الى نفي قول الشافعي واحدى الروايتان عن احمد انه لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات
 مشبعات لحديث مسلم لا تحرم المصاة والمصتان وقول عائشة رضي الله عنها كان فيما انزل من
 القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخ بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن رواه مسلم والجواب ان التقدير منسوخ
 صرح بنسخه ابن عباس وابن مسعود وروى عن ابن عمر انه قيل له ان ابن الزبير يقول
 لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال قضاء الله خير من قضائه قال تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
 واخواتكم من الرضاعة فهذا اما ان يكون ردا للرواية بنسخها او لعدم صحتها او لعدم اجازته
 تقييدا لطلاق الكتاب بخبر الواحد وهذا معنى قوله في الهداية انه مردود بالكتاب او منسوخ
 به واما ما روته عائشة فالمراد به نسخ الكل نسخا قريبا حتى ان من لم يبلغه كان يقرأها والا لزم
 ضياع بعض القرآن كما قوله الروافض وما قيل ليكره نسخ التلاوة مع بقاء الحكم فليس بشيء
 لان ادعاء بقاء حكمه بعد نسخه يحتاج الى دليل وتام ذلك مبسوط في الفتوح والبيان
 وغيرها * (تنبيه) * نقل ط عن الخيرية انه لو قضى شافعي بعدم الحرمة برضعة نفذ حكمه
 واذا رفع الى حنفى أمضاه اهـ فتأمل (قوله) لا غير) يأتي محترزه في قول المصنف والاحتقان
 والاعتبار في اذن وجانته وآمة (قوله) فلوا التقم الح) تفريع على التقييد بقوله ان علم وفي
 القنية امرأة كانت يعطى نديها مبية واشهر ذلك بينهم ثم تقول لم يكن في ثديي لبن حين
 القمتها ثديي ولم يعلم ذلك الا من جهتها جاز لانها ان تزوج بهذه الصبية اهـ ط وفي الفتوح

(وللاب اجبار امته على
 فطام ولدها منه قبل
 الحولين ان لم ينسره) اي
 الولد (الفطام كاله) ايضا
 (اجبارها) اي امته (على
 الارضاع وليس له ذلك)
 يعني الاجبار بنوعيه (مع
 زوجته الحرة) ولو (قبلها)
 لان حق التربية لها جوهره
 (ويثبت به) ولو بين
 الحربيين بزازية (وان
 قل) ان علم وصوله لجوفه
 من فمه او انفسه لا غير فلو
 التقم الحلمة ولم يدر ادخل
 اللبن في حلقه ام لا لم يحرم
 لان في المانع شك ولو الجلية
 ولو ارضعها اكثر اهل قرية
 قوله ثم نسخ الح الذي في
 صحيح مسلم ثم نسخ
 بخمس معلومات فتوفي
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وهن الحاه فراجع
 ان شئت اهـ مصححه

لو ادخلت الحلمة في في الصبي وشكت في الارضاع لاثبتت الحرمة بالشك ثم قال والواجب على النساء ان لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة واذا ارضعن فليحفظن ذلك وليشهرنه ويكتبته احتياطاً اه وفي البحر عن الحاتمية يكره للمرأة ان ترضع صبياً بلا اذن زوجها الا اذا خافت هلاكه (قوله ثم لم يدر) اي لم يدر من ارضعها منهم فلا بد ان تعلم المرضعة (قوله ان لم تظهر علامة) لم أر من فسرهما ويمكن ان تمثل بتردد المرأة ذات اللبن على المحل الذي فيه الصبية او كونها ساكنة فيه فانه اشارة قوية على الارضاع ط (قوله ولم يشهد بذلك) بالبناء للمجهول والجارو المجرور نائب الفاعل (قوله جاز) هذا من باب الرخصة كي لا يسد باب التكليف وهذه المسئلة خارجة عن قاعدة الاصل في الارضاع التحريم ومثلها ما لو اختلطت الرضعة بنساء يحضرن وهذا بخلاف المسئلة الاولى فانه لا حاجة الى اخراجها لان سبب الحرمة غير متحقق فيها كذا افاده في الاشياء (قوله أمومية) بالرفع فاعل يثبت قال القهستاني والأمومية مصدر هو كون الشخص اما اه (قوله وأبوة زوج مرضعة لبنها منه) المراد به اللبن الذي نزل منها بسبب ولادتها من رجل زوج او سيد فليس الزوج قيداً بل خرج مخرج الغالب بحر وأما اذا كان اللبن من زنا ففيه خلاف سيذكره الشارح ويأتي الكلام فيه (قوله له) اي للرضيع وهو متعلق بالأبوة ح اي لانه مصدر معناه كونه اباط (قوله كاسيحي) اي في قوله طلق ذات لبن ح (قوله اي بسببه) اشار الى ان من بمعنى بقاء السببية ط (قوله ما يحرم من النسب) معناه ان الحرمة بسبب الرضاع معتبرة بحرمة النسب فشمل زوجة الابن والاب من الرضاع لانها حرام بسبب النسب فكذا بسبب الرضاع وهو قول أكثر اهل العلم كذا في المبسوط بحر وقد استشكل في الفتوح الاستدلال على تحريمها بالحديث لان حرمتها بسبب الصهرية لا بالنسب ومحرمات النسب هي السبع المذكورة في آية التحريم بل قيد الاصلاب فيها يخرج حليلة الاب والابن من الرضاع فيفيد حاتها وتامه فيه (قوله رواه الشيخان) اشار به الى انه حديث لكن فيه تغيير اقتضاء تركيب المتن وهو زيادة الفاء ووضع المضمهر موضع الظاهر واصله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ح وتقدم انه يجوز رواية الحديث بالمعنى للعارف على ان المصنف لم يقصد رواية الحديث ط (قوله يفارق النسب الارضاع) بنصب النسب ورفع الارضاع ح ولعله انما نسبت اليه المفارقة وان كان مفاعلة من الجانبين لانه الفرع والنسب هو الاصل المعتبر في التحريم والمفارقة غالباً تكون من العارض ط (قوله في صور) اي سبع وانما كانت احدى وعشرين باعتبار تعاق الرضاع بالمضاف او المضاف اليه او بهما كسبأ في ايضاحه ولا يخفى عليك ان المذكور في اليتين ست صور فان قوله وأم أخ مكرر مع قوله وأم أخت اذ كل واحدة من هذه المذكورات كذلك فان أخت البنت مثل أخت الابن وأم الحالة مثل أم الحال وقس عليه ح (قوله كأم نافلة) اشار بالكاف الى عدم الحصر في ذلك لما قال في الفتوح ان المحرم في الرضاع وجود المعنى المحرم في النسب فاذا انتفى في شيء من صور الرضاع انتفت الحرمة فيستفاد انه لا يحصر فيما ذكر اه فافهم والنافلة الزيادة تطلق على ولد الولد لزيادته على الولد الصلي وتقدم ان كل صورة من هذه السبع تنفرع الى ثلاث صور فولد ولدك اذا كان نسيباً له أم من الرضاع تحل لك بخلاف

ثم لم يدر من ارضعها فاراد
احدهم تزوجها ان لم تظهر
علامة ولم يشهد بذلك جاز
خاتية (أمومية المرضعة
للرضيع و) يثبت (أبوة
زوج مرضعة) اذا كان
(لبنها منه له) والا لا كما
سيجيء (فيحرم منه) اي
بسببه (ما يحرم من النسب)
رواه الشيخان واستثنى
بعضهم احدى وعشرين
صورة وجهها في قولها
« يفارق النسب الارضاع
في صور »
« كأم نافلة أو جدة الولد »

أمه من النسب لأنها حليّة ابنك وإن كان رضاعيا بأن رضع من زوجة ابنك ولهذا الرضيع أم نسبية أو رضاعية أخرى تحلّ لك (قوله أو جدة الولد) صادق بأن يكون الولد رضاعيا بأن رضع من زوجتك وله جدة نسبية أو جدة أم أم أخرى أرضعته وبأن يكون نسبيا له جدة رضاعية بخلاف النسبية فلا تحلّ لك لأنها أمك أو أم زوجتك واحترز بجدة الولد عن أم الولد لأنها حلال من النسب وكذا من الرضاع (قوله وأم اخت) صادق بأن يكون كل منهما من الرضاع كأن يكون لك اخت من الرضاع لها أم أخرى من الرضاع أرضعتهما وحدها وبأن تكون الاخت فقط من الرضاع لها أم نسبية وبأن تكون الأم فقط من الرضاع كأن تكون لك اخت نسبية لها أم رضاعية بخلاف النسبية لأنها أمك أو حليّة أبيك (قوله واخت ابن) أي كل منهما رضاعي أو الأول رضاعي والثاني نسبي أو العكس بخلاف ما إذا كان كل منهما نسبيا فلا تحلّ اخت الابن لأنها أم ابنتك أو ربّيتك ومن هنا يعلم ما إذا رضع ولدك من أم أمه فإن أمه لا تحرم عليك لكونها اخت ابنك رضاعا أفاده الرمي ط واخت البنت كاخت الابن وأورد أنه يتصور الحل في اخت ابنة وبنته نسبيا بأن يدعى شريكاً في أمة ولدها فإذا كان لكل منهما بنت من غير الأمة حل لشريكة التزوج بها وهي اخت ولده نسبيا من الأب وألغز بها في شرح الوهبانية وأجاب عنها شرنبلالية (قوله وأم أخ) الكلام فيه كاللّكلام في أم الاخت وفيه ما مر عن ح (قوله وأم خال) فيه الصور الثلاث أما إذا كانا نسيبين فلا تحلّ لأن أم خالك من النسب جدتك أو منكوحة جدك (قوله وعمة ابن) فيه الصور الثلاث أيضا بأن يكون كل منهما رضاعيا كأن رضع صبي من زوجتك ورضع أيضا من زوجة رجل آخر له اخت فهذه الاخت عمّة ابنك من الرضاع أو الأول رضاعيا فقط بأن يكون ذلك الرضيع ابنك من النسب أو الثاني فقط بأن يكون ابنك من الرضاع له عمّة من النسب بخلاف ما لو كان كل منهما من النسب فإن العمّة لا تحلّ لك لأنها اختك (قوله استثناء منقطع الخ) جواب عن قول الليثاوي أن استثناء اخت ابنة وأم أخيه من الرضاع من هذا الأصل ليس بصحيح فإن حرمتها في النسب بالمصاهرة دون النسب اه فعدم الصحة مبنى على جعل الاستثناء متصلا وفيه جواب أيضا عن قوله في الغاية أن هذا تخصيص للحديث بدليل عقلي وبيان الجواب ما قال الزيلعي أن هذا سهو فإن الحديث يوجب عموم الحرمة لأجل الرضاع حيث وجدت الحرمة لأجل النسب وحرمة أم أخيه من النسب لأجل أنها أم أخيه بل لكونها أمه أو موطوءة أبيه الأيرى أنها تحرم عليه وإن لم يكن له أخ وكذا اخت ابنة من النسب إنما حرمت عليه لأجل أنها بنته أو بنت امرأته بدليل حرمتها وإن لم يكن له ابن وهذا المعنى يوجب الحرمة في الرضاع أيضا حتى لا يجوز له أن يتزوج بأمه ولا موطوءة أبيه ولا بنت امرأته كل ذلك من الرضاع فبطل دعوى التخصيص اه وحاصله يرجع إلى أن الاستثناء منقطع كما قال الشارح لعدم تناول الحديث له هذا وقد اعترض ح قول الشارح تبعا لليثاوي أن حرمة من ذكر بالمصاهرة بأن فيه نظرا من وجهين الأول أن المصاهرة لا تتصور في عمّة ولده لأنها اخت الشقيقة أو ألاب أو لام وكذا في بنت عمّة ولده لأنها بنت اخت الشقيقة أو ألاب أو لام الثاني أن المصاهرة في الصور السبعة الباقية إنما تتصور على تقدير واحد فقط وعلى التقدير

* وأم اخت واخت ابن وأم
أخ * وأم خال وعمّة ابن
اعتمد * (الأم أخيه
واخته) استثناء منقطع
لأن حرمة من ذكر
بالمصاهرة لا بالنسب فلم
يكن الحديث متاولا لما
استثناء الفقهاء فلا تخصيص
بالعقل كما قيل فإن حرمة
أم اخت وأخيه نسبيا لكونها
أمه أو موطوءة أبيه

الآخر أو التقديرين الآخرين فالحرمة بالنسب لا بالمصاهرة بيان ذلك ان ام اخيك انما تكون حرمتها بالمصاهرة اذا كان الاخ اخا لآب فان امه حينئذ امرأة ابيك بخلاف الاخ الشقيق اولام فان حرمة امه بالنسب لانها امك وحرمة اخت ابنك النسبي انما تكون بالمصاهرة ان كانت اخت الابن لامه لانها ربيبتك بخلافها شقيقة اولاب فانها بنتك وحرمة جدة ابنك انما تكون بالمصاهرة اذا كانت ام امه لانها ام امرأتك بخلافها ام ابيه لانها امك وحرمة ام عمك انما تكون بالمصاهرة لوالم لآب بخلافه لو شقيقا او لام لانها جدتك ومثل ام الم ام الحلال وحرمة بنت اخت ولدك انما تكون بالمصاهرة لو كانت الاخت لام لانها تكون بنت ربيبتك بخلافها شقيقة اولاب لانها بنت بنتك وحرمة ام ولدك انما تكون بالمصاهرة اذا كانت ام ابن ابنك لانها حليلة ابنك بخلاف ام بنت بنتك فانها بنتك فقد ظهر ان التعليل بهذا غير صحيح بل التعليل الصحيح ما ذكره بقوله فان حرمة ام اخته الخ كما سنبينه اه اقول والجواب عن الاول ان قول الشارح ان حرمة من ذكر بالمصاهرة المراد بمن ذكر هو ام اخيه واخوته لانه هو الذي سبق ذكره دون بقية الصور الآتية ولانه ذكر بعده تعليل آخر شاملا للجميع وهو قوله فان حرمة ام اخته واخيه الخ مع قوله وقس عليه اخت ابنه الخ كما سنوضحه وعن الثاني اعني قوله ان المصاهرة انما تتصور على تقدير واحد فقط بان المراد هو ذلك التقدير وبيان ذلك ان الحديث دل على ان كل ما يحرم من النسب يحرم نظيره من الرضاع فيقال تحرم الام نسبا فكذا تحرم الام رضاعا وتحرم البنت نسبا فكذا تحرم البنت رضاعا وهكذا الى آخر المحرمات النسبية فام اخيك الشقيق اولام انما تحرم لكونها امك لا لكونها ام اخيك ولذا تحرم عليك ولو لم يكن لك اخ منها فلا يحسن ان يقال تحرم ام الاخ الشقيق اولام لانه يتكرر مع قولهم تحرم الام فعلم ان المراد ام الاخ لآب فقط ولما ورد عليه ان ام الاخ لآب انما حرمت بالمصاهرة والحديث انما رتب حرمة الرضاع على حرمة النسب لاعلى حرمة المصاهرة أجاب بان الاستثناء منقطع وكذا يقال اخت الابن اذا كانت شقيقة اولاب انما تحرم لكونها بنتك وقد علم تحريم البنت من النسب فيراد بها الاخت لام لانها ربيبتك فلم تعلم حرمتها من محرمات النسب فلم تكن تكرارا لكن لما لم تدخل في الحديث كان استثناءها منقطعا وهكذا يقال في البواقي والحاصل ان الحديث لما رتب حرمة الرضاع على حرمة النسب وكان ما يحرم من النسب من نظائر هذه المستثنيات قد يحرم من النسب على تقدير ومن المصاهرة على تقدير لم يصح ان يراد منه التقدير الاول لانه يلزم منه التكرار بلا فائدة فتعين ارادة التقدير الثاني وان كان الاستثناء فيه منقطعا دفعا للتكرار وتأييدها على بيان ما يحل لزيادة التوضيح هذا غاية ما يمكن توجيه كلامهم به والله تعالى اعلم فافهم (قوله وهذا المعنى مفقود في الرضاع) لان ام اخته واخيه رضاعا ليست امه ولا موطوءة ابيه (قوله وقس عليه الخ) اي قس على ما ذكر من المعنى اخت ابنه وبنته الخ بأن نقول انما حرمت عليه اخت ابنه وبنته نسبا لكونها بنته او بنت امرأته وهذا المعنى مفقود في الرضاع وكذا جدة ابنه وبنته نسبا انما حرمت عليه لكونها امه وام امرأته وهذا مفقود في الرضاع وهكذا البواقي وبهذا التقرير علم ان التعليل المذكور بقوله فان حرمة ام اخته الخ جار في جميع الصور لكن لكل صورة عبارة تأتي بها

وهذا المعنى مفقود في
الرضاع (و) قس عليه
(اخت ابنه) وبنته (وجدة
ابنه) وبنته (وام عمه وعمته
وام خاله وخالته)

فلذا قاله وقس عليه الخ وان ضمير عليه راجع اليه لا الى ام اخته واخيه حتى يرهانه لا معنى
لجعل البعض مقيسا والبعض مقيسا عليه فافهم (قوله وكذا عمه ولده) لم يذكر واخالة ولده
لأنها حلال من النسب ايضا لأنها اخت زوجته بحر (قوله وبنت عمته) او عمه ولده وتحرم
من النسب لأنها بنت اخته واما بنت عمه نفسه فانها حلال لنسبها ورضاها ط (قوله وبنت
اخت ولده) وتحرم من النسب لأنها بنت بنته او بنت ربيته ط (قوله للرجل) متعلق
بالمستثنى في قوله الا ام اخته الخ يعني ان شئاً من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل اذا كانت
من الرضاع اهـ ح عن المنع وهذا بالنظر الى المتن والا فهو متعلق بقول الشارح حلال
(قوله وكذا اخوان المرأة لها) في ذكر هذه العاشرة نظر فانها من مقابلات التسعة لا قسم
مباين للتسعة كما سنبينه افاده ح (قوله باعتبار الذكورة والانوثة) اي في المضاف اليه
فتصير مع الذكورة ام اخيه واخت ابنه وجدة ابنه وام عمه وام خاله وعمه ابنه وبنت عمه ابنه
وبنت اخت ابنه وام ولد ابنه ومع الانوثة ام اخته واخت بنته وجدة بنته وأم عمته وام خالته
وعمة بنته وبنت عمه بنته وبنت اخت بنته وام ولد بنته اهـ ح فهذه ثمانية عشر وعددها عشرين
بالنظر الى العاشرة المكررة (قوله وباعتبار ما يحل له) اي اذا نسب الحل للرجل بأن يقال يحل
له ام اخيه واخت ابنه الى آخر الامثلة المذكورة (قوله اولها) اي اذا نسب الحل لها بأن يقال
يحل لها ابواخوها واخواتها وجدانها وابو عمها وابوخالها وخال ولدها وابن خالها ولدها وابن
اخت ولدها وابن ولد ولدها وانما قلنا وخال ولدها وابن خالها ولدها وكان القياس ان نقول
وعم ولدها وابن عمه ولدها لانهما لا يحرمان عليها من النسب ايضا كما صرح به في البحر
افاده ح وافاد ط انه يمكن تقرير المقام بحل آخر فيقال في مقابلة تزوجه ام اخيه واخوته تزوجه
اخا ابنها وبنتها وفي اخت ابنه او بنته ابواخوها واخاتها وفي جدة ابنه او بنته جدانها او بنتها وفي ام
عمه ابن اخي ابنها وفي ام عمته ابن اخي بنتها وفي ام خاله ابن اخت ابنها وفي ام خالته ابن اخت بنتها
وفي عمه ولده عم ولدها وفي بنت عمه ولدها خالها وفي مقابلة تزوجه باخي ابنها تزوجه بام اخيه
وهي المكررة اهـ لكن الصواب في الثامنة والتاسعة ان يقال وفي عمه ولده ابواخوها وفي
بنت عمه ولده ابواخوها فافهم والذي قرره ح هو الذي في البحر وهو الاوفق لقول الشارح
وتزوجه بابي اخيها وحاصله ان تبدل المضاف الاول المؤنث بمذكر مقابل له وتبدل الضمير
المذكر بضمير المؤنث فتبدل الام بالاب والاخت بالاخ والجدة بالجد وهكذا وتذكر الضمير
فتقول في ام اخيه ابواخوها وفي اخت ابنه اخواتها وفي جدة ابنه جدانها الخ وحاصل التقرير
الاني ان تنظر الى كل صورة وتنظر الى نسبة المرأة فيها الى الزوج فتسميها باسم تلك النسبة مثلاً
اذا تزوج ام اخيه او اخته تكون المرأة قد تزوجت اخا ابنها او بنتها واذا تزوج اخت ابنه
او بنته تكون قد تزوجت اباً اخيها او اختها وهكذا ولا يخفى ان هذا تكرار محض وانما اختلف
بالتعبير فقط فافهم (قوله وتزوجه بابي اخيها) كذا في بعض النسخ ومثله في البحر وهو
الاوفق لما قرره ح كما علمت وفي بعض النسخ ابن اخيها وهو كذلك في النهر ولا وجه له
فان هذا لا يقابل تزوجه بام اخيه على التقريرين المارين ووقع في بعض نسخ البحر التعبير

وكذا عمه ولده وبنت عمته
وبنت اخت ولده وام
اولاد اولاده فهؤلاء من
الرضاع حلال للرجل
وكذا اخوان المرأة لها
فهذه عشر صور تصل
باعتبار الذكورة والانوثة
الى عشرين وباعتبار
ما يحل له اولها الى اربعين
مثلاً يجوز تزوجه بأم
اخي وتزوجه بابي اخيها

ياخي ابنها وهو موافق لما قرره ط كاسر وفيه ما علمت (قوله وكل منها) أي من الأربعين ح
وفي بعض النسخ منهما بضمير التثنية أي كل من الاعتبارين اللذين بلغ العدد فيهما أربعين
فافهم (قوله الجار والمجرور) أي المقدر بعد الاستثناء المدلول عليه بالمستثنى منه والتقدير
فيحرم من الرضاع ما يحرم من النسب إلا أم أخيه من الرضاع فانها لا تحرم أم ح (قوله
تعلقا معنويا) على أنه صفة أحوال لانه معرفة غير محضة لان التعريف الإضافي هنا كالتعريف
الجنسي وأما تعلقه الصنعي فباعتقار محذوف وجوبا وتام ذلك في ح عن البحر (قوله
كالاخ) الأولى ان يقول كالاخت أو يقول في الأول كأن يكون له أخ نسبي إلا ان يقال مراده
التنوع في المضاف إليه ذكورة وأنوثة ح (قوله كأن يكون له أخ نسبي له أم رضاعية)
تبع في هذه العبارة النهر قال ح وصوابه كأن يكون له أخ رضاعي له أم نسبية كما لا يخفى
(قوله وهذا من خواص كتابنا) اعلم ان ابن وهبان في شرح منظومته أوصلها إلى نيف
وستين وبينها صاحب البحر وزاد عليها حتى أوصلها إلى احدى وثمانين وقال انه من خواص
هذا الكتاب أوصلها في النهر إلى مائة وثمانية وقال انها من خواص كتابه فاراد الشارح ان
يوصلها إلى مائة وعشرين بزيادة العاشرة من الصور لتكون من خواص كتابه كما قال لكنها
ما تمت له افاده ح أي بل بقي العدد مائة وثمانية (قوله وهو ظاهر) كأن يكون له أخ رضاعي
رضع مع بنت من امرأة أخرى (قوله فهو) أي قوله نسبا ط (قوله لازم التكرار) لانه
إذا اتصل بالمضاف فقط كان المضاف إليه من الرضاع أو بالمضاف إليه فقط كان المضاف من
الرضاع وها داخلان في قوله وتكمل اخت أخيه رضاعا ح (قوله لكونهما اخوين) أي
شقيقين ان كان اللبن الذي شرباه منها لرجل واحد ولام ان لم يكن كذلك وقد يكونان لآب
إذا كان لرجل امرأتان وولدتا منه فأرضعت كل واحدة صغيرا فان الصغيرين اخوان لآب
حتى لو كان احدهما أنثى لا يحل النكاح بينهما كما ذكره مسكين ح (قوله وان اختلف
الزمن) كأن أرضعت الولد الثاني بعد الأول بعشرين سنة مثلا وكان كل منهما في مدة الرضاع
(قوله وولد مرضعتها) أي من النسب أما الذي من الرضاع فانه وان كان كذلك لكنه فهم
حكمه من قوله ولا حل بين رضيعي امرأة ح وأطلقه فأفاد التحريم وان لم ترضع ولدها
النسبي بخلاف ما إذا كان الولدان اجنبيين فانه لا بد من إرضاعهما من امرأة واحدة كما
افادته الجملة الأولى ولهذا لم يستغن بها عن هذه الجملة وما في البحر والمنحردة في النهر وشمل أيضا
ما وولدت قبل إرضاعها للرضيعة أو بعده ولو بسنين * (فرع) * في البحر عن آخر المبسوط
لو كانت أم البنات أرضعت أحد البنين وأم البنين أرضعت إحدى البنات لم يكن اللبن
المرتفع من أم البنات ان يتزوج واحدة منهن وكان لاختوته ان يتزوجوا بنات الأخرى إلا
الاستثناء التي أرضعتها أمهم وحدها لانها أختمت من الرضاعة (قوله أي التي أرضعتها) تفسير
للمضاف إلى الغدير (قوله وابن بكر) المراد بها التي لم يجامع قط بنكاح أو سفاح وان كانت
المعدرة غير باقية كأزالت بنجوبة حوى والحرمه لا تعدى إلى زوجها حتى لو طلقها قبل
الدخول له التزوج برضيعتها لان اللبن ليس منه قهستاني ط أما لو طلقها بعد الدخول فليس
له التزوج بالرضيعة لانها صارت من الرباب التي دخل بها بحر عن الحائض (قوله إلا)

وكل منها يجوز ان يتعلق
الجار والمجرور أعني من
الرضاع تعلقا معنويا بالمضاف
كلام كأن تكون له اخت
نسبية لها أم رضاعية أو
بالمضاف إليه كالاخ كأن
يكون له أخ نسبي له أم
رضاعية أو بما كأن يجتمع
مع آخر على ثدي اجنبية
ولاخيه رضاعا أم أخرى
رضاعية فهي مائة وعشرون
وهذا من خواص كتابنا
(وتكمل اخت أخيه رضاعا)
يصح اتصاله بالمضاف كأن
يكون له أخ نسبي له اخت
رضاعية وبالمضاف إليه
كان يكون لآخيه رضاعا
اخت نسبا وبهما وهو
ظاهر (و) كذا (نسبا)
بأن يكون لآخيه لآيسه
اخت لام فهو متصل
بهما بأحدهما للزوم
التكرار كما لا يخفى (ولا حل
بين رضيعي امرأة) لكونهم
اخوين وان اختلف الزمن
والآب (ولا) حل (بين
الرضيعة وولد مرضعتها)
أي التي أرضعتها (وولد
ولدها) لانه ولد الأم
(ولبن بكر بنات تسع سنين)
فأكثر (محرم) والآلا
جوهرية (وكذا) يحرم
(لبن ميتة)

اي وان لم تبلغ تسعين سنين فنزلها لبن لا يحرم جوهره لانهم نصوا على ان اللبن لا يتصور الا بمن
تصور منه الولادة فيحكم بأنه ليس لبنا كالونزل للبكر ماء اصفر لا يثبت من ارضه تحريم كما
في شرح الوهبانية (قوله ولو محلوبا) سواء حلب قبل موتها فشر به الصبي بعد موتها او حلب
بعد موتها بحر (قوله فيصيرنا حكمها) اي ناكح الرضعة المعلومة من المقام افاده ح (قوله
بحر ما للميتة) لانها امرأته بحر (قوله فيصيرها) اي بالخرقة اذا ماتت بين رجال فقط اما غير
المحرم فيصيرها بحرقة وقيل تغسل في ثيابها افاده ط (قوله ويدفنها) لان الاولى بالدفن المحارم
ط (قوله بخلاف وطئها) اي الميتة فأنه لا يتعلق به حرمة المصاهرة (قوله وفرق بوجود
التغذي لا اللذة) لان المقصود من اللبن التغذي والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطء اللذة
المعتادة وذلك لا يوجد في الميتة بحر عن الجوهره واذا انتفت اللذة المعتادة بالوطء لكون
الميتة ليست محالة عادة صارت كالبيهمة بل ابلغ لان الموت منفر طبعيا فيلزم انتفاء قصد الولد
الذي هو في الحقيقة علة حرمة المصاهرة فالمراد نفي اللازم بانتفاء الملزوم فلا يرد ان اللذة ليست
هي العلة فافهم (قوله ومخلوط) عطف على لبن ميتة اي وكذا يحرم لبن امرأة مخلوط بماء الخ
اه ح ومثل الماء كل مانع بل والجامد كذلك افاده في النهر ط (قوله اذا غلب لبن المرأة)
اي على احد المذكورات وفسر الغلبة في ايمان الخانية من حيث الاجزاء وقال هنا فسرهما
محمد في الدواء بأن يغيره عن كونه لبنا وقال الثاني ان غير الطعم واللون لان غير احدهما نهر
ونحوه في البحر ووفق في الدر المتقي فقال تعتبر الغلبة بالاجزاء في الجنس وفي غيره بتغير طعم
أولون اوريدج كاردوي عن ابي يوسف اه الا انه اعتبر التغير في غير الجنس بوصف واحد
والمذكور اتفاقا لا يعتبر الا اذا غير الطعم واللون نعم يوافقه مافي الهندية من اعتبار احد
الاوصاف الا انه لم يعزه لابي يوسف ط (قوله وكذا اذا استويا) اي لبن المرأة واحد
المذكورات ح (قوله لعدم الاولوية) علة لاستواء لبن المرأتين وافاده بثبوت التحريم
منهما واما علة استواء لبن المرأة مع الباقي فهي ان لبنها غير مغلوب فلم يكن مستهلكا كافي
البحر (قوله وعلق محمد الخ) مقابل لما افاده كلام المصنف من انه لو كان لبن احد المرأتين
غالباتعلق التحريم به فقط ولو استويا تعلق بهما (قوله مطلقا) اي تساويا او غلب احدهما لان
الجنس لا يغلب الجنس ح (قوله قيل وهو الاصح) قال في البحر وهو رواية عن ابي حنيفة
قال في الغاية وهو اظهر واحوط وفي شرح المجمع قيل انه الاصح اه وفي الشرنبلالية
ورجح بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب الهداية لتأخير دليل محمد كافي الفتح اه ح
(قوله مطلقا) اي سواء كان غالبا أو مغلوبا عند الامام قال ان كان غالبا يحرم والخلاف
مقيد بالذي لم تمسه النار فاذا طبخ فلا تحريم مطلقا اتفاقا وبما اذا كان الطعام نخبنا اما اذا
كان رقيقا يشرب اعتبرت الغلبة اتفاقا قيل وبما اذا لم يكن اللبن متقاطرا عند رفع اللقمة اما
معه فيحرم اتفاقا والاصح عدم اعتبار التقاطر على قوله نهر (قوله وان حساه حسوا) في
القاموس حسا زيد المرق شربه شيأ بعد شيأ بحر وما افاده من انه لا يحرم وان حساه بخلاف
لما ذكرناه آنفا عن النهر وكذا ما جزم به في الفتح من ان الطعام لو كان رقيقا يشرب اعتبرنا
غلبة اللبن ان غلب وانبتنا الحرمة وكذا مافي الخانية لو حساه حسوا تثبت الحرمة في قولهم

ولو محلوبا فيصيرنا حكمها
بحر ما للميتة فيصيرها ويدفنها
بخلاف وطئها وفرق
بوجود التغذي لا اللذة
(ومخلوط بماء او دواء
او لبن اخرى او لبن شاة
اذا غلب لبن المرأة وكذا
اذا استويا) اجماعا لعدم
الاولوية جوهره وعلق
محمد الحرمة بالمرأتين
مطلقا قيل وهو الاصح
(لا يحرم) (المخلوط بطعام)
مطلقا وان حساه حسوا

جميعا وكذا في البحر عن المستصفي وقال ان وضع محمد في الاكل يدل عليه اه اي يدل على ان
 الشرب محرم نعم نقل ح عن مجمع الانهر عن الحانية انه قيل انه لا تثبت الحرمة بكل حال
 واليه مال السرخسي وهو الصحيح كما في اكثر الكتب اه قلت والذي رأيته في الحانية
 وكذا في البحر عنها هو ما نقلناه عنها آنفا وليس فيها ما ذكره السرخسي والمنقول عن
 السرخسي ليس في الحسو بل في غيره ففي الذخيرة قيل انما لا تثبت الحرمة على قول ابي حنيفة
 اذا كان لا يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فلو يتقاطر تثبت وقيل لا تثبت واليه مال
 شمس الأئمة السرخسي وذكر شيخ الاسلام انما لا تثبت على قول ابي حنيفة اذا أكل لقمة
 لقمة فلو حساه حسوا تثبت اه فاقاله شمس الأئمة انما هو عدم اعتبار التقاطر عند الاكل
 وهو الاصح كما مر عن النهر وصرح بتصحيحه ايضا في الهداية وغيرها وكلامنا فيما اذا كان
 الطعام رقيقا فشرب حسوا وهذا تثبت به الحرمة كما سمعته ولم أر من صحح خلافه ولا يقال يلزم
 من تقاطر اللبن عند رفع اللقمة ان يكون الطعام رقيقا يشرب لانه لو كان كذلك لم يكن
 التقاطر من اللبن وحده بل يكون منهما معا فعلم ان المراد كون الطعام نحيما لا يشرب ولفظ
 اللقمة مشعر بذلك ايضا فانهم (قولهم وكذا لوجينه) قال في البحر ولو جعل اللبن مخيضا وراثبا
 او شرازا او جينا او قطا او مصلا فتنا وله الصبي لا تثبت به الحرمة لان اسم الرضاع لا يقع عليه
 وكذا لا يثبت اللحم ولا ينشز العظم ولا يكتفى به الصبي في الاعتداء فلا يحرم اه ح وفي
 القاموس اللبن الخفيض مأخوذ زبده والشيراز اللبن الرائب المستخرج مأؤه والاقط مثلث
 ويحرك شيء يتخذ من الخفيض الغنمي والمصل اللبن يوضع في وعاء خوص او خرف ليقطر مأؤه
 اه ط (قولهم ولا الاحتقان) في الصباح حققت المريض اذا اوصات الدواء الى باطنه من
 نخرجه بالحقنة واحتقن هو والاسم الحقنة مثل الفرقة من الاغتراف ثم اطلقت على ما
 يتداوى به والجمع حقن مثل غمر فوغرف اه بحر والمناسبات ان يقال ولا الحقن اي حقن
 الصبي باللبن اذا احتقان من احتقن وهو فعل قاصر والصبي لا يحتقن بنفسه بل يحقنه غيره
 ولا يصح أخذه من احتقن المبني للمجهول لانه لا يبين من القاصر ولا يلزم من تفسير الاحتقان
 في تاج المصادر بعمل الحقنة تعديته للمفعول الصريح كالصبي في عبارة الهداية حيث قال اذا
 احتقن الصبي خلافا لما في النهاية والمعراج كما حققه في الفتح وتغلير النهر فيه نظر فتدبر
 (قولهم والاقطار) في بعض النسخ الاقطار من الاقعمال والظاهر انه تحريف (قولهم
 وجائفة) الجراحة في الجوف والآمة بالمد والتشديد الجراحة في الرأس تصل الى ام الدماغ
 (قولهم ومشكل) اي خفى مشكل (قولهم الا اذا قال الح) لانه حينئذ يتضح انه امرأة كاذكروه
 في باب الختنى فثبت به التحريم رحتي (قولهم والا لا) تكرار لانه علم من اطلاق قوله
 ومشكل بدليل الاستثناء (قولهم اعدم الكرامة) لان ثبوت الحرمة بالرضاع بطريق الكرامة
 للجزئية فلم تعتبر الشاة ام الصبي والا لكان الكباش اباء والاخوة فرع الامية وتام تحقيقه
 في الفتح (قولهم ولو ارضعت الكبيرة) اطلقها فشمع المدخولة وغيرها وسواء كان ابنها منه
 او من غيره وقع الارضاع قبل الطلاق او بعده في عدة رجعي او بائن بنوثة صغرى او كبرى
 فتو له ولو مبانة يفهم منه حكم الرجعية بالاولى لان الزوجية قائمة من كل وجه ثم التقييد بها

وكذا لوجينه لان اسم
 الرضاع لا يقع عليه بحر
 (و) لا (الاحتقان
 والاقطار في اذن) واحليل
 (وجائفة وآمة) لا (لبن
 رجل) ومشكل الا اذا
 قال النساء انه لا يكون
 على غنارته الا للمرأة والا
 لا جوهرة (و) لا لبن
 (شاة) وغيرها لعدم
 الكرامة (ولو ارضعت
 الكبيرة) ولو مبانة

ليس احترازا لان اخت الكبيرة وامها وبنتها نسبا ورضاعا ان دخل بالكبيرة مثلها للزوم
الجمع بين المرأة وبنت اختها في الاول وبين الاختين في الثاني وبين المرأة وبنت بنتها في الثالث
وليس له ان يتزوج بواحدة منهما قط ولا المرزعة ايضا وان لم يكن دخل بالكبيرة في الثالث
فان المرزعة لا تحل له لكونها ام امرأته ولا الكبيرة لكونها ام ام امرأته وتحل الصغيرة
لكونها ابنة ام امرأته ولم يدخل بها وتماهى في البحر ط (قوله ضرتها الصغيرة) اى التى فى
مدة الرضاع ولا يشترط قيام نكاح الصغيرة وقت ارضاعها بل وجوده فيما مضى كاف لما فى البدائع
لو تزوج صغيرة فطلقها ثم تزوج كبيرة لها لبن فارضعتها حرمت عليه لانها صارت ام منكوحة
كانت له فتحرّم بنكاح البنت اه بحر وان كان دخل بالام حرمت الصغيرة ايضا لالانه
صار جامعاً بينهما بل لان الدخول بالامهات يحرم البنات والعقد على البنات يحرم الامهات
والرضاع الطارئ على النكاح كالسابق وفي الثانية لو تزوج ام ولده بعده الصغير فارضعت
بلبن السيد حرمت على زوجها وعلى مولاه لان العبد صار ابناً للمولى فحرمت عليه
لانها كانت موطوءة ابيه وعلى المولى لانها امرأة ابنة اه نهر (قوله وكذا لو أوجره) اى ابن
الكبيرة رجل فى فيها اى الصغيرة و اشار الى ان الحرمة لا تتوقف على الارضاع بل المدار على
وصول لبن الكبيرة الى جوف الصغيرة فتبين كلاهما منه ولكل نصف الصداق على الزوج
ويغرم الرجل للزوج نصف مهر كل واحدة منهما ان تعدد الفساد بان ارضعها من غير حاجة
بان كانت شبي وبطل قوله انه لم يتعد الفساد بحر (قوله ان دخل بالام) سواء كان اللبن منه
او من غيره وسواء وقع الارضاع فى النكاح او بعد الطلاق ولو بائنا ولو بعد العدة اما اذا كان
اللبن منه ووقع الارضاع فى النكاح او بعد الرجعى او البائن او بعد العدة حرمتا ابدًا وانفسخ
النكاح فى الاولين اما حرمة الصغيرة فلانها صارت بنته وبنت مدخولته رضاعا واما حرمة
الكبيرة فلانها ام بنته وام معقودته رضاعا واذا كان اللبن من غيره حرمتا ايضا وانفسخ
النكاح فى الاولين اما حرمة الصغيرة فلانها بنت مدخولته رضاعا واما حرمة الكبيرة
فلانها ام معقودته رضاعا افاده ح وذكر فى البحر ان النكاح لا ينفسخ لان المذهب عند
علمائنا ان النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق
لا يجد نص عليه محمد فى الاصل اه قال وينبغى ان يكون الفساد فى الرضاع الطارئ على النكاح
اى كاهنا اما لو تزوجها فشهدا انها اخته ارتفع النكاح حتى لو وطئها يحد ولها التزوج
بعد العدة من غير مشاركة اه قال الرملى لكن سياتى انه لا تقع الفرقة الا بتفريق
القاضى فراجعه وتأمل اه (قوله او اللبن منه) هذا يقتضى امكان انفراد كون اللبن منه
عن كونها مدخولة وهو فاسد لانه يلزم من كون اللبن منه ان تكون مدخولة وفى نسخة
واللبن منه بالواو وهى فاسدة ايضا لانها تقتضى عدم حرمتها اذا كانت مدخولة واللبن
من غيره وهو ظاهر البطالان فالصواب استقاطها اه ح قلت والشارح متابع للبحر والنهر
والمقدسى وأجاب عنه ط بإمكان ان تكون حلي من زناه بها فتزل لها لبن فارضعتها به فقد
حرمتا واللبن منه مع عدم تحقق الدخول اه وفيه ان الحبل من الزنا دخول بها وحمل
الدخول المذكور على الدخول فى النكاح اللاحق لافائدة فيه بعد تحقق الدخول فى الزنا

(ضرتها) الصغيرة وكذا
لو أوجره رجل فى فيها
(حرمتا) ابدًا ان دخل
بالام او اللبن منه

السابق واجاب السامعاني بالحمل على ما اذا طاق ذات لبنة ثلاثا ثم تزوجها بعد زوج آخر
وبقي لبنا فارضعت به ضرته وفيه ما علمت والاحسن الجواب بأن قوله ان دخل بالام على
تقدير قولنا والابن من غيره وقوله أو الابن عطف على هذا المقدر وهو القرينة على هذا التقدير
لتحصل المتباعدة بين المتعاطفين ولو قال والابن منه أولا لكان اوضح وأولى (قوله والا)
اي وان لم تكن مدخولة ولبنها حينئذ من غيره قطعا وهذا شامل لما اذا كان الارضاع قبل
الطلاق او بعده فان كان قبله انفسخ نكاحها لكونه جامعا بين البنت وامها رضاعا وله ان
ان يعيد العقد على البنت لعدم الدخول بالام وان كان بعده لا ينفسخ نكاح البنت وحرمت
الام أبدا في الصورتين للعقد على البنت وكلام الشارح قاصر على الصورة الاولى اهـ
(قوله ان لم توطأ) فلو وطئت لها كل المهر مطلقا لكن لانفقة لها في هذه العدة اذا جاءت
الفرقة من قبلها والا فاما النفقة بغير (قوله لجئ الفرقة منها) فصار كردتها وبه يعلم انها
لو كانت مكرهة او نائمة فارتضتها الصغيرة او أخذ شخص لبنها فاجر به الصغير او كانت
الكبيرة مجنونة كان لها نصف المهر لانقاء اضافة الفرقة اليها بغير (قوله لعدم الدخول)
تعليل لتسيف المهر واما علة اصل استحقاقها فهي وقوع الفرقة لامن جهتها والارتضاع
وان كان فعلها وبه وقع الفساد لكن لا يؤثر في اسقاط حقها بعد خطابها بالاحكام كالوقلت
مورثها ولانها مجبورة طبعاً عليه وانما سقط مهرها بارتداد ابوها والحقها بهما مع انها
لا فعل منها اصلا لان الردة محظورة في حق الصغيرة ايضا واطاعة الحرمة الى ردتها التابعة لردة
ابوها والارتضاع لاحاطة له فيستحق النazar فتستحق المهر اهـ مخصصا من الفتح وغيره
(قوله لعدم الدخول) اذ لا يتأتى في الرضعة (قوله وكذا على المجر) اي يرجع الزوج عليه
بما لزم الزوج وهو نصف صداق كل منهما كما قدمناه بغير وقدمناه عنه ايضا ان الشرط فيه
ايضا تعمد الفساد (قوله ان تعمدت الفساد) قيد في الرجوع عليها اما سقوط مهرها
قبل الوطء فلا يشترط له تعمد الفساد ط عن ابى السعود (قوله بأن تكون عاقلة) فلا رجوع
على المجنونة والمكرهة والنائمة وفيه ان اشتراط العلم ينفي عن قوله عاقلة متباعدة افاده في النهر
(قوله ولم تقصد الخ) فلو ارضعتها على ظن انها جائعة ثم ظهر انها شبعانة لا تكون
متعمدة بغير (قوله يشترط فيه) اي في التضمين به التعمدى ككافر البئر ان كان في ملكه
لا يضمن والا ضمن وتماه في البحر (قوله والقول لها) اي في انها لم تتعمد مع يمينها بغير
(قوله طلاق ذات لبن) اي منه بأن ولدت لانه لو تزوج امرأة ولم تلد منه قط ونزل لها لبن
وارضعت ولدا لا يكون الزوج ابالولد لان نسبته اليه بسبب الولادة منه واذا انتفت انتفت
النسبة فكان كلبن البكر وهذا لو ولدت للزوج فنزل لها لبن فارضعت به ثم جف لبنها ثم در
فارضعت به صبية فان لابن زوج المرضعة التزوج بهذه الصبية ولو كان صبيا كان له التزوج
باولاد هذا الرجل من غير المرضعة بغير عن الطائفة (قوله ويكون ربييا للثاني) فيحل له
التزوج بنات الثاني من غير المرضعة بغير (قوله والوطء بشبهة كالحلال) صورته وطئت
امرأة بشبهة فحبلت وولدت ثم تزوجت ثم ارضعت صبيا كان ابنا للواطئ بشبهة لا تزوج
ومثله صورة الزنا اهـ (قوله نزع) وذلك حيث قال وابن الزنا كالحلال فاذا ارضعت به

والاجاز تزوج الصغيرة
ثانيا (ولا مهر للكبيرة ان
لم توطأ) لجئ الفرقة منها
(ولا صغيرة نصف) لعدم
الدخول (ورجع) الزوج
(به على الكبيرة) وكذا
على المجر (ان تعمدت
الفساد) بأن تكون عاقلة
طائفة متباعدة عالمقا لنكاح
وبافساد الارضاع ولم
تقصد دفع جوع او هلاك
(والا لا) لان التسبب
يشترط فيه التعمدى والقول
لها ان لم يظهر منها تعمد
الفساد معراج (طلق ذات
لبن فاعتدت وتزوجت)
بآخر (حبلت وارضعت
فحكمه من الاول) لانه
منه يبين فلا يزول بالشك
ويكون ربييا للثاني (حتى
تلد) فيكون اللبن من الثاني
والوطء بشبهة كالحلال قيل
وكذا الزنا والاوجه لا فتع

بنّا حرمت على الزاني وآبائه وإبناؤه وإن سفّلوا وفي التجنيس عن الجرجاني ولم الزاني التزوج
بها كالمولودة من الزاني لأنه لم يثبت نسبها من الزاني والتحريم على آباء الزاني وأولاده للجزئية
ولا جزئية بينها وبين العم وإذا ثبت هذا في المولودة من الزنا فكذلك في المرضعة بلبن الزنا قال في
الخلاصة وكذا لو لم تحبل من الزنا وأرضعت لابن الزنا تحرم على الزاني كما تحرم بنتها عليه وذكر
الويري أن الحرمة تثبت من جهة الأم خاصة ما لم يثبت النسب فيجئ بثبوت من الأب وكذا
ذكر الأسبيجاني وصاحب التبايع وهو أوجه لأن الحرمة من الزنا للبعضية وذلك في الولد
نفسه لأنه مخلوق من مائه دون اللبن إذ ليس اللبن كائناً من منيه لأنه فرع التغذي وهو لا يقع إلا
بما يدخل من أعلى المعدة لا من أسفل البدن كالحقنة فلا انبات فلا حرمة بخلاف ثابت النسب
لأن النسب أثبت الحرمة منه وإذا ترجح عدم حرمة الرضعة بلبن الزاني على الزاني فعدمها
على من ليس اللبن منه أولى خلافاً لما في الخلاصة ولأنه يخالف المسطور في الكتب المشهورة
إذ يقتضي تحريم بنت المرضعة بلبن غير الزوج على الزوج بطريق أولى أه كلام الفتح
ملخصاً وحاصله أن في حرمة الرضعة بلبن الزنا على الزاني وكذا على أصوله وفروعه
روايتين كما صرح به القهستاني أيضاً وإن أوجه رواية عدم الحرمة وإن مافي الخلاصة من
أنها لو رُضعت لابن الزاني تحرم على الزاني مردود لأن المسطور في الكتب المشهورة أن
الرضعة بلبن غير الزوج لا تحرم على الزوج كما تقدم في قوله طلق ذات لبن الح وكلام الخلاصة
يقتضي تحريمها بالأولى ومافي الفتاوى إذا خالف مافي المشاهير من الشروح لا يقبل هذا تقرير
كلام الفتح وقد وقع في فهمه خبط كثير منه ما ادعاه في البحر من أن محل الخلاف أصول الزاني
وفروعه وأنها لا تحل للزاني اتفاقاً أه والحاصل كما قال في البحر أن المذهب أن لبن
الزاني لا يتعلق به التحريم وظاهر المعراج والخاتمة أن المعتقد ثبوته أه قلت وذكر في شرح
المسألة أنه لا يعدل عن الدراية إذا وافقها رواية وقد علمت أن الوجه مع رواية عدم التحريم
(قوله قال لزوجه) التقييد بالزوجة لقوله بعده فرق بينهما والافقوله ذلك لأجنية قبل
العقد عليها كذلك (قوله) هكذا فسر الثبات في الهداية وغيرها) أتى بذلك للدعوى من جعل
تكرار الإقرار ثباتاً أيضاً مثل قوله هو حق ونحوه وجزم في البحر بأنه ليس مثله وهذه المسألة
صارت واقعة الفتوى في زمن العلامة عبد البرن الشحنة خالفه فيها بعض معاصريه وعقد
لها مجالس عديدة بأمر السلطان قايتباي وكتب خطوط العلماء من المذاهب الأربعة كما
ذكره المقدسي في شرحه وسرد فيه نصوصاً أئمتنا ثم قال ظاهر هذه العبارات أن الثبات على
الإقرار المانع عن الرجوع هو أن يقول ما قلته حق أو ما أقررت به ثابت واما تكرار
الإقرار فلا يكون مانعاً أه وقد أوحى المصنف في مسائل شتى من المنهج آخر الكتاب إلى تلك
الواقعة وأنها عارضت على شيخ الإسلام زكريا الشافعي فأجاب بما فيه كفاية أه قلت ورأيتها
في فتاوى شيخ الإسلام زكريا فقال بعد عرض القول من كلام أئمتنا ما صورته صريح هذه
القول ومنطوقها مع العلم بوقوع العطف التفسيري في الكلام الفصيح ومع النظر إلى ما هو
واجب من الجمع بين كلام الأئمة المذكورين وغيرهم ومن النظر إلى المعنى المفهوم من كلامهم
شاهد بأن المراد بالثبات الدوام والاصرار وأحد بان المقر بأخوة الرضاع ونحوها أن ثبت على

(قال) لزوجه (هذه
رضيعة ثم رجع) عن قوله
(صدق) لأن الرضاع مما
يخفى فلا يمنع التساقض
فيه (ولو ثبت عليه بأن قال)
بعده (هو حق كما قلت
ونحوه) هكذا فسر الثبات
في الهداية وغيرها

اقراره لا يقبل رجوعه عنه والاقبل وبأن الثبات عليه لا يحصل الا بالقول بأن يشهد على نفسه بذلك او يقول هو حق او كذبت او ما في معناه كقوله هو صدق او صواب او صحيح أو لا شك فيه عندي اذ لا ريب ان قوله صدق أكد من قوله هو كذا قلت فكلام من جمع بين هو حق وكذا قلت كإعمال السراج الهندي محمول على التأكيد وكلام من اقتصر على بعضها ولو بطريق الحصر مؤول بتقدير او ما في معناه كقولنا في قوله تعالى قل انما يوحى الى انما الحكم اله واحد وقوله صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسئة وليس في منطوق النصوص المذكورة ان التكرار يقوم مقام قوله هو حق او ما في معناه حتى يتمتع الرجوع بعده نعم يؤخذ من قول صاحب المبسوط ولكن الثابت على الاقرار كالمجدد له بعد العقد انه اذا أقر بذلك قبل العقد ثم أقر به بعده يقوم مقام ذلك اه قلت لكن مراد صاحب المبسوط بقوله كالمجدد الخ اى مع الثبات لان مراده بيان ان الاقرار قبل العقد بمنزلة الاقرار بعده في اثبات الحرمة لان عبارته هكذا ولكن الثابت على الاقرار كالمجدد له بعد العقد واقارره بالحرمة بعد العقد صحيح موجب للفرقة فكذلك اذا أقر به قبل العقد وثبت عليه حتى تزوجها ثم قال في مسألة الاقرار بعد العقد ولو ثبت على هذا النطق وقال هو حق وشهدت عليه الشهود بذلك فرقت بينهما اه وفي البدائع اما الاقرار فهو ان يقول لامرأة تزوجها هي اختي من الرضاع ويثبت على ذلك ويصر عليه فيفرق بينهما وكذلك اذا أقر بهذا قبل النكاح واصر على ذلك ودام عليه لا يجوز له ان يتزوجها اه قلت ووجه ذلك ان الرضاع لما كان مما يخفى لانه لا يعلمه الا بالسماع من غيره لم يمنع التناقض فيه لاحتمال انه لما أقر به بناء على ما أخبر به غيره تبين له كذبه فرجع عن اقراره ولا فرق في ذلك بين كونه اقر مرة او اكثر بخلاف ما اذا شهد على اقراره او قال هو حق او نحوه فانه يدل على علمه بصدق الخبر وانه جازم به فلا يقبل رجوعه بعده (قوله فرق بينهما) اى ولو جحد بعد ذلك لان شرط الفرقة وهو الثبات قد وجد فلا ينفعه الجحود بعده ذخيرة (قوله جاز) اى صح النكاح (قوله لان الحرمة ليست اليها) اى لم يجعلها الشارع لها فلا يعتبر اقرارها بها ط (قوله في جميع الوجوه) اى سواء أقرت قبل العقد او لا وسواء اصرت عليه او لا بخلاف الرجل فان اصراره مثبت للحرمة كما علمت وفيهم بما في البحر عن الحائية ان اصرارها قبل العقد مانع من تزوجها به ونحوه في الذخيرة لكن التعليل المذكور يؤيد عدمه (قوله بزارية) ذكر ذلك في البرازية آخر كتاب الطلاق حيث قالت لرجل انه أبى رضا وأصرت عليه يجوز ان يتزوجها اذا كان الزوج ينكره وكذا اذا أقر به ثم اكذبته فيه لا يصدق على قولها لان الحرمة ليست اليها حتى لو اقرت به بعد النكاح لا يلتفت اليه وهذا دليل على ان ايسا ان تزوج نفسها منه في جميع الوجوه وبه يفتى اه (قوله ومفاده الخ) هذا ذكره في الخلاصة عن الصغرى المصدر الشهيد بالفظ وفيه دليل على انها لو ادعت الطلقات الثلاث وانكر الزوج حل لها ان تزوج نفسها منه وذكره في البرازية آخر الطلاق بقوله قالت طلقني ثلاثا ثم ارادت تزوج نفسها منه ليس لها ذلك اصرت عليه او اكذبت نفسها ونص في الرضاع على انها اذا قالت هذا ابني رضاعا وأصرت عليه جازله ان يتزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه اه كلام البرازية فقوله

(فرق بينهما وان اقرت)
المرأة بذلك (ثم اكذبت
نفسها وقالت اخطأت
وتزوجها جازك لو تزوجها
قبل ان تكذب نفسها) وان
اصرت عليه لان الحرمة
ليست اليها قالوا وبه يفتى
في جميع الوجوه بزارية
ومفاده انها لو اقرت
بالتلات من رجل

ونص الخ يريد به الاستدلال على ان لها الزوج به في مسألة الطلاق كإفعل في الخلاصة وبهذا
يعلم ما في كلام الشارح قيل باب الإيلاء حيث ذكر عبارة البرازية هذه واسقط قوله ونص
في الرضاع الخ (قوله حل لها تزوجه) لان الطلاق في حقها مما يخفى لاستقلال الرجل به
فصح رجوعها من اى حل في الحكم اما فيما بينها وبين الله تعالى فلا اذا كانت طالة
بالثلاث (قوله او اقرا بذلك) أى باخوة الرضاع اى ولم يصبر الرجل على اقراره فانه اذا
أصر لا ينفعه كذاب نفسه بعده كامر (قوله وان ثبت عليه فرق بينهما) اى اذا لم يكن لها
نسب معروف وكانت تصالح اماله او بنته فيفرق بينهما لظهور السبب باقراره مع اصراره
وان كان لهما نسب معروف او لاتصاح اماله او بنته لا يفرق بينهما وان دام على ذلك لانه كاذب
في اقراره بيقين يدان (قوله حجة الخ) اى دليل اثباته وهذا عند الانكار لا يثبت بالاقرار
مع الاصرار كامر (قوله وحى شهادة عدلين الخ) اى من الرجال وافاد انه لا يثبت بخبر
الواحد امرأة كان او رجلا قبل العقد او بعده وبه صرح في الكافي والنهاية تبعا لما في رضاع
الحائنة لو شهدت به امرأة قبل النكاح فهو في سعة من تكذيبها لكن في محرمات الحائنة ان
كان قبله والخبر عدل ثقة لا يجوز النكاح وان بعده وهما كيران فالاحوط التنزه وبه جزم
البرازى معللا بأن الشك في الاول وقع في الجواز وفي الثانى في البطلان والدفع أسهل من
الرفع ويوفق بحمل الاول على ما اذا لم يعلم عدالة الخبر او على ما في المحيط من ان فيه روايتين
ومقتضاه ان بعد العقد لا يعتبر اتفاقا لكن نقل الزيلعي عن المغنى وكرهية الهداية ان
خبر الواحد مقبول في الرضاع الطارى بأن كان تحته صغيرة فشهدت واحدة بأن أمه او اخته
أرضعتها بعد العقد قلت ويشير اليه مامر من قول الحائنة وهما كيران لكن قال في البحر
بعد ذلك ان ظاهر المتن انه لا يعمل به مطلقا فليكن هو المعتمد في المذهب قلت وهو ايضا ظاهر
كلام كافي الحاكم الذى هو جمع كتب طساخر الرواية وفرق بينه وبين قبول خبر الواحد
بخجاسة الماء أو اللحم فراجع من كتاب الاستحسان «تنبيه» في الهندية تزوج امرأة فقالت
امرأة أرضعتكما فهو على اربعة اوجه ان صدقها ففسد النكاح ولا مهر ان لم يدخل وان
كذباها وهى عدلة فالنزح المفارقة والافضل له اعطاء نصف المهر لو لم يدخل والافضل لها ان
لا تأخذ شيئا ولو دخل فالافضل دفع كاله والنفقة والسكنى والافضل لها اخذ الاقل من مهر
المثل والمسكنى والنفقة والسكنى ويسعه المقام معها وكذا لو شهد غير عدول او امرأتان او رجلا
وامرأة وان صدقها الرجل وكذبها ففسد النكاح والمهر بحاله وان بالعكس لا يفسد ولها ان
تخلقه و يفرق اذا نكل اه (قوله وعدلين) اى ولو احداها المرضعة ولا يضر كون
شهادتها على فعل نفسها لانه لا تهمة في ذلك كشهادة القاسم والوزان والكيل على رب الدين
حيث كان حاضرا بحر قلت وما في شرح الوهبانية عن التنف من انه لا تقبل شهادة المرضعة
عند ابى حنيفة واختاره فالظاهر ان المراد اذا كانت وحدها احترازا عن قول مالك وان اوهم
نظم الوهبانية خلاف ذلك فتأمل (قوله لئضمنها) اى الشهادة حق العبد اى ابطال حقه وهو
حل المتمتع فلا بد من القضاء اى ان لم توجد المشاركة لما في النهر الحاصل ان المذهب عندنا كقول
الزيلعي في الاعان النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل

حل لها تزوجه (او اقرا)
بذلك جميعا ثم اكذبا
انفسهما وقال (جميعا
(اخطأنا ثم تزوجهما)
جاز (وكذا) الاقرار
(في النسب ليس يلزمه
ما ثبت عليه فلو قال هذه
اخفى ادعى وليس نسبها
معروف فتم قال وهمت صدق
وان ثبت عليه فرق
بينهما و) الرضاع (حجته
حجة المسال) وحى شهادة
عدلين او عدل وعدلين
لكن لا تقع الفرقة الا
بتفريق القاضى لئضمنها
حق العبد (وهل يتوقف
ثبوته على دعوى المرأة

التفريق لا يجب عليه الحد اشبه الامر ولم يشبهه بس عليه في الاصل وفي الفاسد لا بد من
تفريق القاضي او المتاركة بالقول في المدخول بها وفي غيرها يكفى بالمفارقة بالابدان كما مر اه
(قوله الظاهر لا) كذا استظهره في البحر مستندا لمسئلة الطلاق المذكورة ومثلها الشهادة
بعتق الامة ونحوها من المسائل الاربعة عشر التي تقبل الشهادة فيها بحسبة بلا دعوى وهي
مذكورة في قضاء الاشياء فتزاد هذه عليها (قوله ثم مانا) اي الشاهدان (قوله لا يسعها المقام
معه) لان هذه شهادة لو قامت عند القاضي ثبت الرضاع فكذا اذا قامت عندها خاتبة (قوله
وقيل لها الزوج ديانة) اشار الى ضعفه لما في شرح الوهبانية عن القنية عن العلاء الترجاني
أنه لا يجوز في المذهب الصحيح اه وجزم به الشارح في آخر باب الرجعة فافهم (قوله قضى
القاضي) اي المجتهد او المقلد كالكي (قوله لم ينفذ) لانه من المسائل التي لا يسوغ فيها
الاجتهاد وهي نفث ونلاثون مذكورة في قضاء الاشياء (قوله من رجل) قيد به احتراز اعم
اذا كان الزوج صغيرا في مدة الرضاع فانها تحرم عليه (قوله ولبنهما من رجل) اي واحد
وقيد به ليتصور التحريم بين الصغيرتين لانهما صارتا اختين لابر رضاعا اما لو كان ابن كل واحدة
من رجل لم تحرم الصغيرتان والمراد بالرجل غير الزوج اذ لو كان لبنهما من الزوج ففي الفتح
ان الصواب وجوب الضمان على كل منهما لان كلا افسدت لصيرورة كل صغيرة بنتا له
خلاف لمن حرف المسئلة وقال ولبنهما منه بدل قوله من رجل اه (قوله لم يضمننا الخ) بخلاف
ما مر فيما لو ارضعت الكبيرة ضرقتها متعددة الفساد حيث نسبت لان فعل الكبيرة هناك
مستقل بالافساد فيضاف الافساد اليها اما هنا ففعل كل من الكبيرتين غير مستقل بها فلا
يضاف الى واحدة منهما لان الفساد باعتبار الجمع بين الاختين منهما بخلاف المحرمة هناك لانه
لا يجمع بين الام والبنات وهو يقوم بالكبيرة فتح ماء غصا (قوله غرم المهر) اي يجب المهر على
الاب ويرجع به على الابن والمسئلة مذكورة في الهنذية في المحرمات وقيد بها اذا كانت
الزوجة مكروهة وصدق الزوج ان التقييل بشبهة لتقع الفرقة والا فالقول له اه واما لو كانت
مطوعة فلا مهر لها لان الفرقة جاءت من قبلها ثم ينبغي كما قال الرحمتي ان يكون ذلك مقيدا
بما قبل الدخول وان المراد بالمهر نصفه اما بعد الدخول فلا غرم لان المهر وجب بالدخول
والاب قد استوفاه كما قلوا في رجوع شاهدي الطلاق ان كان قبل الدخول غرما نصف المهر
وان بعده فلا غرم اصلا (قوله وقال ذلك) اي تمتعت بالفساد (قوله لا) اي لا يغرم ما لزم
الاب من نصف المهر بزازية ونعيه بالخصم مؤيد لما قاله الرحمتي (قوله فلم يلزم المهر) لانه
لا يجمع بين حد ومهر بزازية والله تعالى اعلم وله الحمد على ما علم

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الطلاق

الظاهر لا) لتضمنها حرمة
الفرج وهي من حقوقه
تعالى (كما في الشهادة
بطلاقها) ولو شهد عندها
عدلان على الرضاع بينهما
او طلاقها ثلثا وهو يحدد
ثم مانا او غابا قبل الشهادة
عند القاضي لا يسعها المقام
معه ولا قتله به يفتى ولا
التزوج بأخر وقيل لها
التزوج ديانة شرح وهبانية
(فروع) قضى القاضي
بالتفريق برضاع بشهادة
أمرأتين لم ينفذ * مص
رجل ندى زوجته لم
تحرم * تزوج صغيرتين
فارضعت كلا امرأتين
من رجل لم يضمن وان
تعدتا الفساد لعروضه
بالاختية * قبل الابن
زوجة ابيه وقال تمتعت
بالفساد غرم المهر ولو
وطئها وقال ذلك لا لزوم
الحد فلم يلزم المهر

كتاب الطلاق

(وهو) لغرفع القيد لكن
جعلوه في المرأة طلاقا وفي
غيرها اطلاقا فلذا كان
انت منطلقا بالسكون كناية

لما ذكر النكاح واحكامه اللازمة والمتأخرة عنه شرعا فيما به يرتفع وقدم الرضاع لانه يوجب
حرمة مؤبدة بخلاف الطلاق تفديما للاسند على الاختصاص بحر (قوله لكن جعلوه الخ)
عبارة البحر قلوا انه استعمال في النكاح بالتطليق وفي غيره بالاطلاق حتى كان الاول مسمويا
والثاني كناية فلم يتوقف على التوبة من ما انتكح وانت معلقة بالتمشيد ويتوقف عليها في اطلاقك
ومعلقة بالتحقيق انه قال في البدائع وهذا الاستعمال في العرف وان كان المعنى في المائتين

لا يختلف في اللغة ومثل هذا جائز كما يقال حصان وحصان فانه بفتح الحاء يستعمل في المرأة وبكسرهما في الفرس اه والظاهر انه أراد بالعرف عرف اللغة لانه صرح في محل آخر ان الطلاق في اللغة والشرع عبارة عن رفع قيد النكاح وصرح ايضا بما يدل على ان الطلاق في اللغة صريح وكناية فافهم (قوله وشرعا رفع قيد النكاح) اعترضهم في البحر بأمور * الاول انهم قالوا ركنه اللفظ مخصوص الدال على رفع القيد فينبغي تعريفه به لان حقيقة الشيء ركنه فعلى هذا هو لفظ دال على رفع قيد النكاح * الثاني ان القيد صيروتها ممنوعة عن الخروج والبروز كما في البدائع فكان هذا التعريف مناسباً للمعنى اللغوي لا الشرعي * الثالث أنه كان ينبغي تعريفه بأنه رفع عقد النكاح بلفظ مخصوص ولو مآلا اه اقول والجواب عن الاول ان الطلاق اسم بمعنى المصدر الذي هو التخليق كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح او مصدر طلقت بضم اللام أو فتحها طلاقا كالفساد كذا في الفتح وتقدم انه لغة رفع الوثاق مطلقا أى حسبا كوثاق البعير والاسير ومعنويا كما هنا وان المعنى الشرعي مستعمل في اللغة ايضا فقد ثبت ان حقيقة الطلاق الشرعي هو الحدث الذي هو مدلول المصدر لانفس اللفظ لكن لما كان امرا معنويا لا يتحقق الا بلفظه المستعمل فيه قيل ان ركنه اللفظ فليس اللفظ حقيقته بل دال عليه فلذا قال المصنف تبعا للفتح انه رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص وعن الثاني والثالث ان المراد بالقيد العقد ولذا قال في الجوهرة هو في الشرعي عبارة عن المعنى الموضوع لحل عقدة النكاح فقد فسر به بالمعنى المصدرى كما قلنا او لا وعبر عن رفع القيد بحل العقدة أى بفك رابطة النكاح استعارة والمراد برفع العقد رفع احكامه لان العقود كلمات لا تبقى بعد التكلم بها كما حققه في التلويح في بحث العلل وعن هذا قال في البدائع واماميان ما يرفع حكم النكاح فالطلاق وقال قبله للنكاح الصحيح احكام بعضها اصلى وبعضها من التوابع فالاول حل الوطء الالعاض والثاني حل النظر وملك المتعة وملك الحبس وغير ذلك اه واماما اورد في البحر من ان من آثار العقد العدة في المدخول بها فلذا لم يفسروه برفع العقد فيه ان العدة ليست من احكام النكاح لانه غير موضوع لها وكونها من آثاره لا ينافي وجودها بعد رفع احكامه كما ان نفس الطلاق من آثار عقد النكاح ولا يصح ان يكون من احكامه بيان ذلك ان العقود علل لاحكامها كما صرحوا به وقالوا ايضا ان الخارج المتعلق بالحكم ان كان مؤثرا فيه فهو العلة وان كان مفضيا اليه بلا تأثير فهو السبب وان لم يكن مؤثرا فيه ولا مفضيا اليه فان توقف عليه وجود الحكم فهو الشرط والا فان دل عليه فهو العلامة وتامه في كتب الاصول ولا شبهة ان عقد النكاح علة لحل الوطء ونحوه لا لرفع الحل بل رفع الحل علته الطلاق لانه وضع له نعم النكاح شرطه كما ان الطلاق شرط لوجوب العدة الواجبة لاجله فقد صرحوا في باب العدة ان شرطها رفع النكاح او شبهته فالنكاح شرط لانقضاء الطلاق شرطا للعدة فصح كونها من آثاره بهذا الاعتبار فافهم (قوله في الحال بالبائن) متعاقبان برفع (قوله او المآل) أى بعد انقضاء العدة او انضمام طلقتين الى الاولى وعليه فلو ماتت في العدة او بعد ما راجعها ينبغي ان يتبين عدم وقوع الطلقة الاولى حتى لو حلف انه لم يوقع عليها طلاقا قط لا يحنث بحر وفيه ان المراجعة تقتضى وقوع

وشرعا (رفع قيد النكاح
في الحال) بالبائن (او المآل)
بالرجعي (بلفظ مخصوص)

الطلاق فقد صرح الزيلعي وغيره بان المراجعة بدون وقوع الطلاق محال مقدسي فالصواب في تعريفه الشامل لنوعيه ما في القهستاني من انه ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص قلت ولذا قال في البدائع اما الطلاق الرجعي فالحكم الاصل له نقصان العدد فاما زوال الملك وحل الوطء فليس بحكم اصيل له لازم حتى لا يثبت للحال بل بعد انقضاء العدة وهذا عندنا وعند الشافعي زوال حل الوطء من احكامه الاصلية له حتى لا يخل له وطؤها قبل المراجعة (قوله هو ما اشتمل على الطلاق) اي على مادة ط ل ق صريحا مثل انت طالق او كناية كطلقة بالتخفيف وكأنت ط ل ق وغيرها كقول القاضي فرقت بينهما عند اياه الزوج الاسلام والعتة واللعان وسائر الكنايات المفيدة للرجعة والينونة ولفظ الخلع فتح لكن قوله وغيرها اي غير الصريح والكناية يفيد ان قول القاضي فرقت والكنايات ولفظ الخلع مما اشتمل على مادة ط ل ق وليس كذلك فالناسب عطفه على ما اشتمل والضمير عائد على ما وناه نظرا للمعنى لانه واقع على الصريح والكناية (قوله فخرج القسوخ الخ) قال في الفتح فخرج تفريق القاضي في اباها ورده احد الزوجين وتبين الدارين حقيقة وحكما وخيار البلوغ والعق وعدم الكفاءة ونقصان المهر فانها ليست طلاقا اه وقدمر نظما في باب الولي ما هو طلاق وما هو فسوخ وما يشترط فيه قضاء القاضي وما لا يشترط فراجع (قوله وبهذا) اي بزيادة قوله والمآل وقوله بلفظ مخصوص (قوله عبارة الكثر والمتقى) هي رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح (قوله منقوضة طردا وعكسا) اي انها غير مانعة لدخول الفسوخ فيها وغير جامعة لخروج الرجعي (قوله كريمة) هي الظن والشك اي ظن الفاحشة (قوله والمذهب الاول) لاطلاق قوله تعالى فطالقوهن لعدتهن لاجناح عليكم ان طلقتم النساء ولانه صلى الله عليه وسلم طلق حفصة لاربية ولا كبر وكذا فعله الصحابة والحسن بن علي رضي الله عنهما استكثر النكاح والطلاق واما ما رواه ابو داود انه صلى الله عليه وسلم قال اقبض الحلال الى الله عز وجل الطلاق فالمراد بالحلال ما ليس فعله بلازم الشامل للمباح والمندوب والواجب والمكروه كما قاله الشافعي بحر ملخصا قلت لكن حاصل الجواب ان كونه مغبوضا لا ينافي كونه حلالا فان الحلال بهذا المعنى يشمل المكروه وهو مغبوض بخلاف ما اذا اريد بالحلال ما لا يترجح تركه على فعله وانت خيران هذا الجواب مؤيد للقول الثاني ويأتي بعده تأييده ايضا فافهم (قوله وقولهم الخ) جواب عن قوله في الفتح ان قولهم باباحتهم وابطالهم قول من قال لا يباح الا لكبر اورية بانه صلى الله عليه وسلم طلق حفصة ولم يقرن بواحد منهما مناسف لقولهم الاصل فيه الحظر لما فيه من كفران نعمة النكاح والاباحة لا حاجة الى الخلاص والحديث انقبض الحلال الى الله تعالى الطلاق واجاب في البحر بان هذا الاصل لا يدل على انه محظور شرعا وانما يفيد ان الاصل فيه الحظر وترك ذلك بالشرع فصار الحظر هو المانع وهو نفير قولهم الاصل في النكاح الحظر وانما ابيح للحاجة الى التوالد والتناسل فيمن ينفهم منه انه محظور فالحق اباحتهم حاجة طلبا للخلاص منها للدلالة المارة اه اقول لا يخفى ما بين الاصلين من الفرق فان الحظر الذي هو الاصل في النكاح قد زال بالكلية فلم يبق فيه الحظر اصلا الا لعارض خارجي بخلاف الطلاق فقد

هو ما اشتمل على الطلاق
فخرج القسوخ كخيار
عشق وبلوغ وانه
فسخ لاطلاق وبهذا علم
ان عبارة الكثر والمتقى
منقوضة طردا وعكسا
بحر (وايقاعه مباح) عند
العامة لاطلاق الآيات
أكمل (وقيل) قاله الكمال
(الاصح حفظه) اي منعه
(الاحاجة) كريمة وكبر
والمذهب الاول كما في
البحر وقولهم الاصل فيه
الحظر معناه ان الشارع
ترك هذا الاصل قابحه

صريح في الهداية بأنه مشروع في ذاته من حيث انه ازالة الرق وان هذا لا يتنافى الحظر لمعنى فيه
غيره وهو ما فيه من قطع النكاح الذى تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية اه فهذا صريح
في انه مشروع ومحظور من جهتين وانه لا منافاة في اجتماعهما لاختلاف الحيثية كالصلاة
في الارض المغصوبة فكون الاصل فيه الحظر لم يزل بالكلية بل هو باق الى الآن بخلاف
الحظر في النكاح فانه من حيث كونه امتناعا بجزء الآدمي المحترم واطلاعا على العورات
قد زال للحاجة الى التوالد وبقاء العالم واما الطلاق فان الاصل فيه الحظر بمعنى انه محظور
اللعراض يبيحه وهو معنى قولهم الاصل فيه الحظر والاباحة للحاجة الى الخلاص فاذا كان
بلا سبب اصلا لم يكن فيه حاجة الى الخلاص بل يكون حمقا وسفاهة رأى ومجرد كفران النعمة
والخلاص الايذاء بها وبأهلها واولادها ولذا قالوا ان سببه الحاجة الى الخلاص عند تباين
الاخلاق وعروض البغضاء الموجبة عدم اقامة حدود الله تعالى فليست الحاجة محتجة
بالكبر والريبة كما قيل بل هي اعم كما اختاره في الفتح فحيث تجرد عن الحاجة المبيحة لشرعا
يبقى على أصله من الحظر ولهذا قال تعالى فان أطعكم فلا تبغوا عليهم سبيلا اى لا تطلبوا
الفراق وعليه حديث أبى الغض الحلال الى الله الطلاق قال في الفتح ويحمل لفظ المباح على
ما أبيض في بعض الاوقات اعني اوقات تحقق الحاجة المبيحة اه واذا وجدت الحاجة
المذكورة أبيض وعلمها يحمل ما وقع منه صلى الله عليه وسلم ومن استحابه وغيرهم من الأئمة
صوناهم عن العت والايذاء بلا سبب فقوله في البحر ان الحق باحته لغير حاجة طابا لالاخلاص
منها ان اراد بالخلاص منها الخلاص بلا سبب كما هو المتبادر منه فهو ممنوع لمخالفته لقولهم
ان اباحت الحاجة الى الخلاص فلم يبيحوا الا عند الحاجة اليه لا عند مجرد ارادة الخلاص
وان اراد الخلاص عند الحاجة اليه فهو المطلوب وقوله في البحر ايضا ان ما صححه في الفتح
اختيار لقول الضعيف وليس المذهب عن علمائنا فيه نظر لان الضعيف هو عدم اباحتها الا
لكبر اورية والذي صححه في الفتح عدم التقيد بذلك كما هو مقتضى اطلاقهم الحاجة وبما
قرره ايضا زال التنافي بين قولهم باباحتها وقولهم ان الاصل فيه الحظر لاختلاف الحيثية
وظهر ايضا انه لا مخالفة بين ما ادعاه انه المذهب وما صححه في الفتح فانتم هذا التحريم رفاقه من
فتح القدير (قوله بل يستحب) اضرب انتقالى ط (قوله لو مؤذية) اطلقه فشمع المؤذية له
اولغيره بقولها او بفعلها ط (قوله او تاركة صلاة) الظاهر ان ترك الفرائض غير الصلاة
كالصلاة وعن ابن مسعود لأن النبي الله تعالى وصداقها بدمتي خير من ان اعاشر امرا لا تصلى
ط (قوله ومفاده) اى مفاد استحباب طلاقها وهذا قاله في البحر وقال ولهذا قالوا في
الفتاوى له ان يضربها على ترك الصلاة ولم يقولوا عليه مع ان في ضربها على تركها روايتين
ذكرهما قاضيخان اه (قوله لوفات الامساك بالمعروف) كالمكان خصيا او مجبوا او عتينا
او شكارا او مسحرا والشكار بفتح الشين المعجمة وتشديد الكاف وبالزاي هو الذى تنتشر
آلته للمرأة قبل ان يخالطها ثم لا تنتشر آله بعده لجماعها والمسحر بفتح الحاء المشددة وهو
المسحور ويسمى المربوط في زمانناح عن شرح الوهبانية (قوله لو بدعيا) يأتى بيا (قوله
ومن محاسنه التخصص به من المنكاره) اى الدينية والدنيوية بحر اى كأن عجز عن اقامة

بل يستحب لومؤذية او
تاركة صلاة غاية ومفاده
ان لا تتم معاشرته من لا تصلى
ويجب لوفات الامساك
بالمعروف ويحرم لو بدعيا
ومن محاسنه التخصص به
من المنكاره

حقوق الزوجة او كان لا يشتهيها قال في الفتح ومنها اي من محاسنه جعله بيد الرجال دون النساء
لاختصاصهن بنقصان العقل وغلبة الهوى ونقصان الدين ومنها شرعه ثلاثا لان النفس
كذوبة ربما تظهر عدم الحاجة اليها ثم يحصل الدم فشرع ثلاثا ليحرب نفسه اولا وثانيا
اه ملخصا (قوله وبه) اي يكون التخلص المذكور من محاسنه اذ لم يقع طلاق الدور لفاتت
هذه الحكمة اه ح وسمى بالدور لانه دار الامر بين متنافين لانه لا يلزم من وقوع المنجز
وقوع الثلاث المعلقة قبله ويلزم من وقوع الثلاث قبله عدم وقوعه فليس المراد الدور
المصطلح عليه في علم الكلام وهو توقف كل من الشيثين على الآخر فيلزم توقف الشيء على
نفسه وتأخره اما بمرتبة او مرتبتين ط (قوله واقع) اي اذا طلقها واحدة يقع ثلاث الواحدة
المنجزة وثلثان من المعلقة ولو طلقها ثنتين وقعتا واحدة من المعلقة او طلقها ثلاثا يقعن فينزل
الطلاق المعلق لا يصادف اهلية فيلغو ولو قال ان طلقك فانت طالق قبله ثم طلقها واحدة
وقع ثلثان المنجزة والمعلقة وقس على ذلك كذا في فتح القدير (قوله حتى لو حكم الخ) تفريع
على قوله واقع اجماعهم هذا ذكره المصنف ايضا عن جواهر الفتاوى فانه قال ولو حكم حاكم
بصححة الدور وبقاء النكاح وعدم وقوع الطلاق لا ينفذ حكمه ويجب على حاكم آخر
تفريقهما لان مثل هذا لا يعد خلافا لانه قول مجهول باطل فاسد ظاهر البطالان ونقل قبله عن
جواهر الفتاوى ان هذا القول لابي العباس بن سريج من اصحاب الشافعي وانه انكر عليه
جميع ائمة الساميين وانه قول مخترع فان الامة من الصحابة والتابعين وائمة السلف من ابي
حنيفة والشافعي واصحابهما اجمعت على ان طلاق المكاتب واقع اه قالت لكن يشكل
على دعوى الاجماع ان كثيرا من ائمة الشافعية قالوا بصحة الدور كما روي عن ابن الحداد والفتال
والقاضي ابي العلي بن ابي العباس وكذا الغزالي والسبكي لكنهما رجعا عنه وقد عزا في فتح
القدير القول ببطلان الدور الى بعض المتأخرين من مشايخنا والقول بصحته وانه لا يطلاق الى
اكثرهم وانتصر له صاحب البحر لكن رأيت مؤلفا حافلا للامامة ابن حجر المكي في بطلانه
وانه قول اكثر الشافعية وان القرافي من المالكية نقل عن شيخه العز بن عبد السلام الشافعي
الملقب بسultan العلماء انه لا يصح بل يحرم تقليد القائل بصحته وينقض قضاء القاضي به
لمخالفته لقواعد الشرع وقال انه شنع على القائل به جماعة من الحنفية والمالكية والحنابلة
وانه نقل بعض الائمة عن ابي حنيفة واصحابه الاتفاق على فساد الدور وانما وقع عنهم في وقوع
الثلاث او المنجز وحده وان شارح الارشاد قال ان المعتمد في الفتوى وقوع المنجز وعليه العمل
في الديار المصرية والشمالية وعزاء الرافعي الى ابي حنيفة وانه بالغ السروجي من الحنفية
فقال انه يشبه مذاهب النصارى انه لا يمكن الزوج ايقاع طلاق على زوجته مدة عمره اه
ما خصصا وذكر في فتح القدير ايضا ان القول بصحة الدور مخالف لحكم الامة ولحكم
العقل ولحكم الشرع وقرره بما لا مزيد عليه فارجع اليه (تأنيده) قدبان لك ان المعتمد عند
الشافعية وقوع المنجز فقط بناء على ابطال الكلام كله وهو جملة التامليك وقد مر عن الفتح
الجزم بوقوع الثلاث عندنا بناء على ابطال لفظ قبله فقط لان الدور انما حصل به ونقل ابن حجر
عن مفتي الحنابلة حكاية القولين عندهم وقد مرنا ما يفيد ان الخلاف ثابت عندنا ايضا والادعاء

مطلب

طلاق الدور

وبه يعلم ان طلاق الدور

نحو ان طلقك فانت

طالق قبله ثلاثا واقع

اجماعا كما حرره المصنف

معزيا لجواهر الفتاوى

حتى لو حكم بصحة الدور

حاكم لا ينفذ اصلا

(قوله) واقسامه ثلاثة (الح) يأتي بيانها قريباً (قوله صريح) هو ما لا يستعمل الا في حل عقدة النكاح سواء كان الواقع به رجعيًا أو بائنًا كإسائي بيانه في الباب الآتي (قوله وملحق به) أي من حيث عدم احتياجه الى التية كلفظ التحريم أو من حيث وقوع الرجعي به وإن احتاج الى نية كاعتدى واستبرأى رحمك وانت واحدة أفاده الرحمتي (قوله وكناية) هي ما لم يوضع للطلاق واحتمله وغيره كإسائي في بابه (قوله ومحل المنكوحة) أي ولو معتدة عن طلاق رجعي أو بائن غير ثلاث في حرة وثنتين في أمة أو عن فسخ بتفريق لباة أحدها عن الاسلام أو بارتداد أحدها ونظم ذلك المقدسي بقوله

بعده عن الطلاق يلحق به أو بالباة يفرق

بخلاف عدة الفسخ بحرمة مؤبدة كتقيل ابن الزوج أو غير مؤبدة كالفسخ بخيار عتق وبإلغ وعدم كفأة ونقصان مهر وسبي أحدها ومهاجرته فلا يقع الطلاق فيها كإحرقه في البحر عن الفتح وكذا ما سائي آخر الباب لو حررت زوجها حين ملكته فطلقها في العدة لا يقع ويأتي تمام الكلام عليه آخر الكنايات (قوله وأهل زوج عاقل (الح) احتراز بالزوج عن سيد العبد ووالد الصغير وبالعاقل ولو حكما عن الجنون والمعتوه والمدهوش والمبرسم والمغنى عليه بخلاف السكران مضطرا أو مكرها وبالبالغ عن الصبي ولو مرأها وبالمستيقظ عن النائم وأفاد أنه لا يشترط كونه مسلما صحيحا طائعا جادا عامدا فيقع طلاق العبد والسكران بسبب محذور والكافر والمريض والمكره والمهازل والمخطي كإسائي (قوله وركنه) لفظ مخصوص هو ما جعل دلالة على معنى الطلاق من صريح أو كناية فخرج الفسوخ على ما مر وأراد اللفظ ولو حكما ليدخل الكتابة المستينة وإشارة الأخرس وإشارة إلى العدد بالأصابع في قوله أنت طالق هكذا كإسائي وبه ظهر أن من تشاجر مع زوجته فأعطاه ثلاثة أحجار ينوي الطلاق ولم يذكر لفظا لا صريحا ولا كناية لا يقع عليه كما فتي به الخير الرمي وغيره وكذا ما يفعله بعض سكان البوادي من أمرها بجمل شعرها لا يقع به طلاق وإن نواه (قوله خال عن الاستثناء) أما إذا صاحبه استثناء بشروطه فلا يتحقق طلاق كقوله إن شاء الله تعالى أو إلا إن شاء الله تعالى زاد في البحر وإن لا يكون الطلاق انتهاء غاية فانه لو قال أنت طالق من واحدة الى ثلاث لم تقع الثالثة عند الإمام ط (قوله طلقه) النساء للوحدة وقيد بها لأن الزائد عليها بكلمة واحدة بدعي ومتفرقا ليس باحسن بحر (قوله رجعية) فالواحدة البائنة بدعية في ظاهر الرواية وفي رواية الزيادات لا تكره بحر عن الفتح ثم ذكر عن المحيط أن الخلع في حالة الحيض لا يكره بالإجماع لأنه لا يمكن تحصيل العوض إلا به أه وسيد كره الشارح ويأتي تمامه (قوله في طهر) هذا صادق بأوله وآخره قيل والثاني أولى احترازا من تطويل العدة عليها وقيل الأول قال في الهداية وهو الأظهر من كلام محمد نهر واحتراز به عن الحيض فانه فيه بدعي كإسائي (قوله لاوط فيه) جملة في محل جر صفة لطره ولم يقل منه ليدخل في كلامه ما لو وطئت بشبهة فإن طلاقها فيه حينئذ بدعي نص عليه الأسدي جاني لكن يرد عليه الزنا فإن الطلاق في طهر وقع فيه سني حتى لو قال لها أنت طالق للسنة وهي طاهرة ولكن وطئها غيره فإن كان زنا وقع وإن بشبهة فلا كذا في المحيط وكان الفرق أن لاوط الزنا لم يترتب عليه أحكام النكاح فكان هدرا بخلاف

(واقسامه ثلاثة حسن
واحسن وبدعي) يأتي به
والفاظه صريح وملحق به
وكناية (ومحل المنكوحة)
وأهل زوج عاقل بالغ
مستيقظ وركنه لفظ
مخصوص خال عن الاستثناء
(طلقة) رجعية (فقط في
طهر لاوط فيه)

الوطء بشبهة وهذا عرف ان كلام المصنف اولى من قول غيره لم يجامعها فيه لكن لا بد ان يقول ولا في حيض قبله ولا طلاق فيهما ولم يظهر حملها ولم تكن آيسة ولا صغيرة كافي البدائع لانه لو طلقها في طهر وطئها في حيض قبله كان بدعيا وكذا لو كان قد طلقها فيه وفي هذا الطهر لان الجمع بين تطليقتين في طهر واحد مكروه عندنا ولو طلقها بعد ظهور حملها او كانت ممن لا تحيض في طهر وطئها فيه لا يكون بدعيا لعدم العلة اعني اطويل العدة عليها **نهر (قوله)** وتركها حتى تمضي عدتها (معناه الترك من غير طلاق آخر لا الترك مطلقا لانه اذا راجعها لا يخرج الطلاق عن كونه احسن بحر **(قوله احسن)** اي من القسم الثاني لانه متفق عليه بخلاف الثاني فان مالكا قال بكرهته لاندفاع الحاجة بواحدة بحر عن المعراج **(قوله)** بالنسبة الى البعض الآخر) اي لانه في نفسه حسن فاندفع به ما قيل كيف يكون حسنا مع انه انقض الحلال وهذا احد قسمي المسنون ومعنى المسنون هنا ما ثبت على وجه لا يستوجب عتابا لانه المستعقب للثواب لان الطلاق ليس عبادة في نفسه ليثبت له ثواب فالمراد هنا المباح نعم لو وقعت له داعية ان يطلقها بدعيا ففزع نفسه الى وقت السنن يثاب على كف نفسه عن المعصية لاعلى نفس الطلاق فكشف نفسه عن الزنا مثلا بعد تهيم اسبابه ووجود الداعية فانه يثاب لاعلى عدم الزنا لان الصحيح ان المكلف به الكف لا العدم كما عرف في الاصول بحر وفتح **(قوله وطلقة)** مبتدأ ولغير موطوءة اي مدخول بها متعلق بمحذوف صفة له وكذا الجار في قوله ولو في حيض وقوله ولموطوءة متعلق بتفريق او حال منه على رأى وتفريق معطوف بهذه الواو على المبتدأ قبله وقوله في ثلاثة اطهار متعلق بتفريق ايضا وقوله فيمن تحيض حال من ثلاث المضاف اليه تفريق لكونه منعوله في المعنى وقوله وفي ثلاثة اشهر عطفت على في ثلاثة اطهار وقوله حسن خبر المبتدأ وما عطفت عليه وحاصله ان السنة في الطلاق من وجهين العدد والوقت فالعدد وهو ان لا يزيد على الواحدة بكلمة واحدة لافرق فيه بين المدخولة وغيرها لكنه في المدخولة خاص بما اذا كان في طهر لاوطء فيه ولا في حيض قبله كما مر والافه وبدعي وفي غيرها لافرق بين كونه في طهر او في حيض لان الوقت اعني الطهر الحالى عن الجماع خاص بالمدخولة فلزم في المدخولة مراعاة الوقت والعدد بأن يطلقها واحدة في الطهر المذكور فقطع وهو السنن الاحسن او ثلاثا مفرقة في ثلاثة اطهار أو أشهر وهو السنن الحسن وذكر في البحر عن المعراج ان الحلوة كالوطء هنا وتقدم التصريح بذلك في احكام الحلوة من كتاب النكاح **(قوله في ثلاثة اطهار)** اي ان كانت حرة والا في شهرين برجدي والخلاف المتقدم في اول الطهر وآخره يجزى هنا كانه عليه في البحر **(قوله ولا طلاق فيه)** اي في الحيض لانه بمنزلة ما لو وقع التطليقتين في هذا الطهر وهو مكروه وانما لم يقل ولا طلاق فيه ولا في الطهر لان الموضوع تفريق الثلاث في ثلاثة اطهار ط **(قوله وفي ثلاثة اشهر)** اي هلالية ان طلقها في اول الشهر وهو الدلية التي رؤى فيها الهلال والا اعتبر كل شهر ثلاثين يوما في تفريق الطلاق اتفاقا وكذا في حق انقضاء العدة عنده وعندهما شهر بالايام وشهران بالاهلة قال في الفتح قيل الفتوى على قولهما لانه اسهل وليس بشئ اه **(قوله في حق غيرها)** اي في حق من بلغت بالسن ولم تردا او كانت حاملا او صغيرة لم تبلغ تسع سنين على المختار أو آيسة بلغت حسنا

وتركها حتى تمضي عدتها
(احسن) بالنسبة الى البعض الآخر (وطلقة لغير موطوءة ولو في حيض ولموطوءة تفريق الثلاث في ثلاثة اطهار لاوطء فيها) ولا في حيض قبلها ولا طلاق فيه (فيمن تحيض) في ثلاثة اشهر (في) حق (غيرها حسن وسنن فعلم ان الاول سنن

وخمسين سنة على الرجوع اما ممتدة الطهر فن ذوات الاقراء لانها شابة رأت الدم فلا يطلقها للسنة
 الا واحدة ما لم تدخل في حد الاياس اذا الحيض مرجو في حقها صرح به غير واحد منهم قال في
 البحر فعلى هذا لو كان قد جامعها في الطهر وامتد لا يمكن تطليقها للسنة حتى تحيض ثم تطهر
 وهي كثيرة الوقوع في الشابة التي لا تحيض زمان الرضاع اه قلت وتقييد الصغيرة بالتي لم تبلغ
 تسعا يفيد ان التي بلغت لا يفرق طلاقها على الاشهر وليس كذلك وانما تظهر فائدته في قوله
 بعده وحل طلاقهن عقب وطء كما تعرفه (قول له بالاولى) لان الاول احسن منه وهذا جواب
 لصاحب التمهيد عن قول الفتح لا وجه لتخصيص هذا باسم طلاق السنة لان الاول ايضا كذلك
 فالمناسب تمييزه بالمفضول من طلاق السنة اه (قول له اي الآيسة والصغيرة والحامل) اي
 المفهومات من قوله في غيرها وكان الاولى للمصنف التصريح بهن هناك ليعود الضمير في
 طلاقهن الى المذكور صريحا ولئلا يرد عليه من بلغت بالسن وامتد طهرها او بلغت تسعا كما
 يظهر مما بعده (قول له لان الكراهة الخ) اي لان كراهة الطلاق في طهر جامع فيه ذوات
 الحيض اتوهم الحبل فيشبه وجه العدة انها بالحيض او بالوضع قال في الفتح وهذا الوجه
 يقتضي في التي لا تحيض لا اصغر ولا اكبر بل اتفق امتداد طهرها متصلا بالصغر وفي التي لم
 تبلغ بعد وقد وصلت الى سن البلوغ ان لا يجوز تعقيب وطئها بطلاقها لتوهم الحبل في كل
 منهما اه وقال قبله وفي المحيط قال الحلو اني هذا في صغيرة لا يرجح حبلها اما فيمن يرجح
 فالافضل له ان يفصل بين وطئها وطلاقها بشهر كما قال زفر ولا يخفى ان قول زفر ليس هو افضلية
 الفصل بل لزومه اه واجاب في البحر بأن التشبيه انما هو بأصل الفاصل وهو الشهر لاني
 الافضلية اه واستترز بقوله متصلا بالصغر اي بأن بلغت بالسن وامتد طهرها عن امتد
 طهرها بعد ما بلغت بالحيض قالها لا تطلق للسنة الواحدة كما مر لانها شابة قد رأت الدم وهو
 مرجو الوجود ساعة فساعة فبقى فيها احكام ذوات الاقراء بخلاف من بلغت ولم تر الدم اصلا
 (قول له والبدعي) منسوب الى البدعة والمراد بها هنا المحرمة لتصريحهم بعصيانهم ببحر (قول له
 ثلاث متفرقة) وكذا بكلمة واحدة بالاولى وعن الامامية لا يقع بلفظ الثلاث ولا في حالة
 الحيض لانه بدعة محرمة وعن ابن عباس يقع به واحدة وبه قال ابن اسحق وطاوس وعكرمة
 ١١ في مسلم ان ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر
 وعتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمران الناس قد استعجلوا في امر كان لهم
 فيه اناة فاولئك مضينا عليهم فامضاء عليهم وذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من ائمة
 ١٢ الى ان يقع ثلاث قال في الفتح بعد سوق الاحاديث الدالة عليه وهذا يعارض ما تقدم
 واما امضاء عمر الثلاث عليهم مع عدم مخالفة الصحابة له وعلمه بأنها كانت واحدة فلا يمكن
 الاوقاد اطلعوا في الزمان المتأخر على وجود ناسخ او اعلمهم بانتهاء الحكم لذلك لعلمهم بأناطته
 بمعان علموا انتفاءها في الزمان المتأخر وقول بعض الخابلة توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن مائة الف عين رآته فهل صح اكتم عنهم او عن عشر عشرهم القول بوقوع الثلاث
 باطل اما اولا فاجابهم فلا يمكن لانه لم ينقل عن احد منهم انه خالف عمر حين امضى الثلاث
 ولا يلزم في نقل الحكم الاجماعي عن مائة الف تسمية كل في مجلد كبير لحكم واحد على انه

بالاولى وحل طلاقهن)
 اي الآيسة والصغيرة
 والحامل (عقب وطء) لان
 الكراهة فيمن تحيض
 لتوهم الحبل وهو مفقود
 هنا (والبدعي ثلاث)
 متفرقة (او ثلثان بمرة
 او مرتين

اجماع سكوتي واما ثانيا فالعبرة في نقل الاجماع نقل ما عن المجتهدين والمائة الف لا يبلغ عدة المجتهدين الفقهاء منهم اكثر من عشرين كالحلفاء والعبادلة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وانس وابي هريرة والباقيون يرجعون اليهم ويستفتون منهم وقد ثبت النقل عن اكثرهم صريحا بايقاع الثلاث ولم يظهر لهم مخالف فاذا بعد الحق الا الضلال وعن هذا قلنا لو حكم حاكم بانها واحدة لم ينفذ حكمه لانه لا يسوغ الاجتهاد فيه فهو خلاف لاختلاف وفاة الامر فيه ان يصير كسبع امهات الاولاد اجمع على نفيه وكن في الزمن الاول يبعن اه مخلصا ثم اطال في ذلك (قوله في طهر واحد) قيد الثلاث والثنتين (قوله لارجعة فيه) فلو تخلل بين الطلقتين رجعة لا يكره ان كانت بالقول او بنحو القبله او اللبس عن شهوة لا بالجماع اجماعا لانه طهر فيه جماع وهذا على رواية الطحاوي الآتية وظاهر الرواية ان الرجعة لا تكون فاصلة وكذا لو تخلل النكاح افاده في البحر (قوله وطئت فيه) اي ولم تكن حبل ولا آيسة ولا صغيرة لم تبلغ تسع سنين كما مر (قوله في حيض موطوءة) اي مدخول بها ومثلها المختل بها كما مر (قوله لكان أوجز وأفود) اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه يشمل ما ذكره ويشمل الطلاق البائن كما مر ومالو طلقها في النفاس فانه بدعي كافي البحر ومالو طلقها في طهر ولم يجامعها فيه بل في حيض قبله ومالو طلقها في طهر طلقها في حيض قبله فافهم (قوله وتجب رجعتها) اي الموطوءة المطلقة في الحيض (قوله على الاصح) مقابله قول القدروى انها مستحبة لان المعصية وقعت فتعذر ارتفاعها ووجه الاصح قوله صلى الله عليه وسلم لعمر في حديث ابن عمر في الصحيحين مر ابنك فليراجعها حين طلقها في حالة الحيض فانه يشمل على وجوبين صريح وهو الوجوب على عمر ان يأمر وضعى وهو ما يتعلق بابنه عند توجيه الصيغة اليه فان عمر نائب فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو كالمبلغ وتعذر ارتفاع المعصية لا يصح مسارفا للصيغة عن الوجوب لجواز ايجاب رفع أثرها وهو العدة وتطويلها اذ بقاء الشيء بقاء ماهوائه من وجه فلا تترك الحقيقة وتماه في الفتح (قوله رعا للمعصية) بالراء وهي اولى من نسخة الدال ط اي لان الدفع بالدال لما لم يقع والرفع بالراء لا واقع والمعصية هنا وقعت والمراد رفع أثرها وهو العدة وتطويلها كما علمت لان رفع الطلاق بعد وقوعه غير ممكن (قوله فاذا طهرت طلقها ان شاء) ظاهر عبارته انه يطلقها في الطهر الذي طلقها في حيضه وهو موافق لما ذكره الدحاوي وهو رواية عن الامام لان اثر الطلاق انعدم بالمراجعة فكأنه لم يطلقها في هذه الحيضة فيسن تطليقها في طهرها لكن المذكور في الاصل وهو ظاهر الرواية كافي الكافي وظاهر المذهب وقول الكل كافي فصح القدير انه اذا راجعها في الحيض امسك عن طلاقها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فيطلقها ثانية ولا ينالها في الطهر الذي يطلقها في حيضه لانه بدعي كذا في البحر والمنع وعبرة المصنف بتشملة ا ه ح ويدل لظاهر الرواية حديث الصحيحين مر ابنك فليراجعها ثم ليسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بداله ان يطلقها فيعطى لها قبل ان يمسه فذلك العدة كما امر الله عز وجل بحر قال في الفتح ويظهر من لفظ الحديث تنبيذ الرجعة بذلك الحيض الذي اوقع فيه وهو المفهوم من كلام الاصحاب اذا تؤمل فلو لم يفعل حتى طهرت تقررت المعصية اه وقد يقال هذا ظاهر على رواية الطحاوي

في طهر واحد (لارجعة فيه او واحدة في طهر وطئت فيه او) واحدة (في حيض موطوءة) لو قال والبدعي ما خالفها لكان اوجز وافسود (وتجب رجعتها) على الاصح (فيه) اي في الحيض رعا للمعصية (فاذا طهرت) طلقها (ان شاء) او امسكها

اما على المذهب فيدعي ان لا تنقصر المعصية حتى ياتي الطهر الثاني بجر قلبه وفيه نظر فانه
 حيث كان ذلك هو المفهوم من الحديث وكلام الاصحاب يحمل المذهب عليه فتأمل (قوله
 قيد بالطلاق) اي في قوله اوفي حيض موطوء والمراد ايضا بالطلاق الرجعي احترازا عن
 البائن فانه يدعي في ظاهر الرواية وان كان في الطهر كامر (قوله لان التخيير الح) اي قوله لها
 اختاري نفسك وهي حائض وكذا لو اختارت نفسها قال في الذخيرة عن المتقي ولا بأس بأن
 يتخارها في الحيض اذ ارأى منها ما يكره ولا بأس بأن يخيرها في الحيض ولا بأس بأن تختار نفسها
 في الحيض ولو ادركت فاختارت نفسها فلا بأس للقاضي ان يفرق بينهما في الحيض اه وفي
 البدائع وكذا اذا اعتقت فلا بأس بأن تختار نفسها وهي حائض وكذا امرأة العنين اه
 وكذا الطلاق على مال ذكره في الحيض كما صرح به في البحر عن المعراج والمراد بالخلع ما اذا
 كان خلعا بمال لما قدمناه عن المحيط من تعاليل عدم كراهته بانه لا يمكن تحصيل العوض الا به
 وفي الفتوح من فصل المشيئة عن الفوائد الظهيرية لوقال لها طاق نفسك من ثلاث ماشئت
 فطلقت نفسها ثلاثا على قولهما او اثنين على قوله لا يكره لانها مضطرة فانه لو فرقت خرج الامر
 من يدها اه (قوله لا يكره) لان علة الكراهة دفع الضرر منها بتطويل العدة لان الحيضة
 التي وقع فيها الطلاق لا تحسب من العدة وبالاختيار والخلع قد رضيت بذلك رحمتي وفيه انه
 يلزمه حل الطلاق مطلقا في الحيض اذا رضيت به مع ان اطلاقهم الكراهة ينافيه فلا يظهر
 تعليل الخلع والطلاق بعوض بما مر عن المحيط وان التخيير ليس طلاقا بنفسه لانها لا تطلق
 ما لم تختار نفسها فصارت كأنها اوقعت الطلاق على نفسها في الحيض والمنعوع هو الرجل
 لاهي او القاضي هذا ما ظهر لي فتأمل (قوله والنفاس كالحيض) قال في البحر ولما كان المنع من
 الطلاق في الحيض لتطويل العدة عليها كان النفاس مثله كافي الجوهرية (قوله قال لموطوءه)
 اي ولو حكما كالمختل بها كامر (قوله للسنة) اللام فيه لا وقت وليست اللام بقيد فتأمل في
 السنة او عاينها او معها وكذا السنة ليست بقيد بل مثلها ما في معناها كطلاق العدل وطلاقا
 عدلا وطلاق العدة او للعدة وطلاق الدين او الاسلام او احسن الطلاق او اجله او طلاق
 الحق او القرآن او الكتاب وتامه في البحر (قوله تقع اولها) اي اولى المذكورات من
 الثلاث او الاثنين فافهم وقوله في طهر لا وطء فيه اي ولا في حيض قبله كما يفيد ما تقدم فان
 كان ذلك الطهر هو الذي طلقها فيه تقع فيه واحدة للحال ثم عند كل طهر اخرى وان كانت
 حائضا او جامعها فيه لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر بكافي البحر (قوله فلو كانت غير موطوءة)
 محترز قوله لموطوءة وقوله او لا تحيض محترز قوله وهي ممن تحيض وشمل من لا تحيض الحامل
 خلافا لمحمد كافي البحر (قوله تقع واحدة للحال) اي في الصورتين واطلق في الحال فشملة حالة
 الحيض (قوله ثم كلما كسحها) راجع للصورة الاولى اي فاذا وقعت عليها واحدة للحال بانته
 بلاعدة لانه طلاق قبل الدخول فلا يقع غيرها ما لم يتزوجها فتقع اخرى بلاعدة فاذا تزوجها
 ايضا وقعت الثالثة وعلة في البحر بأن زوال الملك بعد اليمين لا يبطلها اه فتأمل (قوله او
 مضى شهر) يرجع الى الصورة الثانية (قوله وان نوى الح) افاد ان وقوع الثلاث على
 الاطهار مقيد بما اذا نواه او اطلق اما اذا نوى غيره فانه يصح نهر (قوله لانه محتمل كلامه) وهذا

قيد بالطلاق لان التخيير
 والاختيار والخلع في
 الحيض لا يكره مجتبي
 والنفاس كالحيض جوهرية
 (قال لموطوءه وهي حال
 كونها) ممن تحيض انت
 طالق ثلاثا او اثنين
 (للسنة) وقع عند كل طهر
 طائفة وتقع اولها في
 طهر لاوطء فيه فلو كانت
 غير موطوءة او لا تحيض
 تقع واحدة للحال ثم كلما
 تكسحها او مضى شهر تقع
 (وان نوى ان تقع الثلاث
 الساعة او) ان تقع عند
 رأس (كل شهر واحدة
 صحت نيته) لانه محتمل
 كلامه

لأن اللام كاجاز ان تكون للوقت جاز ان تكون للتعليل اى لاجل السنة التى اوجبت وقوع
الثلث واذا بحث نيته للحال فاولى ان تقع عند كل رأس شهر قيد بذكر الثلث لانه لو لم
يذكرها وقعت واحدة للحال ان كانت في طهر لم يجامعها فيه والاثنى تطهر ولو نوى ثلاثا
منفرقة على الاطهار صح ولو جازة فتولان ورجح في الفتح القول بأنه لا يصح وتماه في النهر
(قوله ويقع طلاق كل زوج) هذا الكلية متقوضة بزواج المباشرة اذ لا يقع طلاقه بأشاعليها في
العدة وأجيب بأنه ليس بزواج من كل وجه او ان امتناعه لعارض هو لزوم تحصيل المحاصل
ثم كلامه شامل لما اذا وكل به او اجازته من الفضولي نهر وسياى (قوله لا يدخل السكران) اى
فانه في حكم العاقل زجرا له فلا منافاة بين قوله عاقل وقوله الآتى اوسكران (قوله فان طلاقه
صحیح) اى طلاق المكره وشمل ما اذا أكرهه على التوكيل بالطلاق فوكل فطلاق التوكيل فانه
يقع بغير قال محشيته الشيرازي ومثله العتاق كما صرحوا به واما التوكيل بالنكاح فلم أر من
صرح به والظاهر انه لا يثبت في ذلك لتصریحهم بأن الثلث تصح مع الاكراه استحسانا
وقد ذكر الزبائى في مسئلة الطلاق ان الوقوع استحسان والقياس ان لا تصح الوكالة لان الوكالة
تبطل بالانزول فكذلك مع الاكراه كما يصح وامثاله وجه الاستحسان ان الاكراه لا يمنع انعقاد
البيع ولكن يوجب فسادا وكذا التوكيل ينقصد مع الاكراه والشروط الفاسدة لا تؤثر
في الوكالة لكونها من الاسقاطات فاذا لم تبطل فقد نفذ تصرف التوكيل اه فانظر الى عملة
الاستحسان في الطلاق تجددها في النكاح فيكون حكمهما واحدا تأمل اه كلام الرملى قلت
وسياى تمام الكلام على ذلك في كتاب الاكراه ان شاء الله تعالى (قوله لا اقرار بالطلاق)
قيد بالطلاق لان الكلام فيه والاقرار بالمكره بغيره لا يصح ايضا كما لو اقر بعق او نكاح
او رجعة او في أوغفو عن دم عمد أو بعدداته ابنة او جارية انها ام ولده كانس عليه الحاكم
في الكافي هذا وفي البحر ان المراد الاكراه على التلطف بالطلاق فلو اكره على ان يكتب
طلاق امراته فنكتب لا طلاق لان الكتابة اقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا
كانا في الحانية ولو أقر بالطلاق كاذبا أو هازلا وقع قضاء لأديانته اه ويأتى تمامه (قوله
طلاق) الحاقه فشمع البائن بقسميه والرجبى وهو مع ما عطف عليه مبتدأ والخبر محذوف
بتقديره تصح مع الاكراه دل عليه قوله آخره فهذه تصح مع الاكراه ثم ان كان الزوج قد
وطئ فلا رجوع له على المكره والا فله الرجوع بنصف المسمى كذا ذكره المصنف في
الاكراه ط (قوله وايلاء) فان تركت اربعة اشهر بانت منه فان لم يكن دخل بها وجب
نكاح الماهر ولم يرجع به على الذى اكرهه كفى قوله نكاح) يشمل ما اذا أكره الزوج
او الزوجة على عقد النكاح كما هو مقتضى اطلاقيهم خلافا لما قيل من ان العقد لا يصح اذا
اكرهت هي عا به كما وقع في النكاح قيل قوله بشرط حضور شاهدين فافهم (قوله لا يصح
ايلاء) بكسر الهمزة من غير تنوين لضرورة الظلم وصورته ان يكرهه على ايلاء امراته
فاذا وطئها وانت بولاه ثبت منه ولا يجوز له نفيه ما وفيه ان هذا اكراه على فعل محبى وهو
الوطء ترتيب عليه حكم آخر وهو صيرورتها ام ولدها امثله كثيرة كالأكره على دخول دار
او عتق عبده اى دخولها فانه متيق ولا يشترط لالمكره شيئا أو اكره على شراء عبد شاق عتقه

مطلب
في الاكراه على التوكيل
بالطلاق والنكاح والعتاق

(ويقع طلاق كل زوج
بانع عاقل) ولو تقديرا
بدائع لا يدخل السكران
(ولو عبدا او مكرها)
فان طلاقه صحيح لا اقراره
بالطلاق وقد نعلم في النهر
ما يصح مع الاكراه فقال
الطلاق وايلاء طهارا
رجعة * نكاح مع استيلاء

مطلب
في المسائل التى تصح مع
الاكراه

على ملكه فانه يتفق وعليه قيمته للبائع ولا يرجع على المكره بشئ كافي كافي الحاكم من الاكراه
قال وكذا لو اكرهه على شراء ذى رحم محرم منه اوامة قد ولدت منه اوامة قد جعلها مدبرة
اذا ملكها اه وصورة الرحمتى بان يكره على ان يقر بأنها أم ولده وفيه ما علمته مما نقلناه قبله
عن الكافى ايضا والله اعلم (قول له عفو عن العمد) اى لو وجب له على رجل قصاص في نفس
او في ابدونها فأكرهه بوعيد تلف او حبس حتى عفا فالعفو جائز ولا ضمان له على الجاني ولا على
المكره لانه لم يتلف له مالا وكذلك الشهود اذا رجعوا فلا ضمان عليهم ولو وجب له على رجل
حق من مال او كفالة بنفس او غير ذلك فأكرهه بوعيد بقتل او حبس حتى ابرأه من ذلك كانت
البراءة باطلة كذا في الكافى وبه علم انه احترز بالعمد عن الخطأ لان موجب المال فلا تصح
البراءة منه (قول له رضاع) يرد عليه ما ذكرناه في الاستيلاء فانه ايضا فعل حسبي ترتب عليه
حكم آخر وهذا لا ينحصر كعلمته وكذا يقال مثله مالوا كرهه على الحلوته بزوجته او على وطئها
فانه يتقرر عليه جميع المهر وكذا لو اكرهه على وطء ام زوجته او بنتها تحرم عليه زوجته
(قول له وايمان) جميع يمين قال في الكافى في باب الاكراه على النذر واليمين ولو اكرهه رجل
بوعيد تلف حتى جعل على نفسه صدقة لله تعالى او صوما او حجا او عمرة او غزوة في سبيل الله
تعالى او بدنة او شيئا يتقرب به الى الله تعالى لزمه ذلك ولا ضمان على المكره وكذلك لو اكرهه
على اليمين بشئ من ذلك او بغيره من الطاعات او المعاصى اه (قول له وفي) اى في الايلاء
بقول او فعل ذكره الشارح في الاكراه (قول له ونذره) قدمنا الكلام عليه قريبا (قول له
قبول لا ايداع) اخذه في البحر من قوله في القنية اكرهه على قبول الوديعة فتلفت في يده
فلمستحقها تضمين المودع اه بناء على ان المودع بفتح الدال قال في النهر بعد نقله ثم ظهر لى
انه بكسر الدال فليس من المواضع في شئ وذلك انه في البرازية قال اكرهه بالحس على ايداع
ماله عند هذا الرجل واكرهه المودع ايضا على قبوله فضاخ لاضمان على المكره والقابض
لانه ما قبضه لنفسه كما لو هبت الريح فالقته في حجره فاخذه ليرده فضاخ في يده لا يضمن اه
قلت وحاصله ان التعليل المذكور يدل على ان المستحق للوديعة في مسألة القنية ليس له
تضمين المودع بالفتح لانه اذا كان مكرها على قبولها لم يكن قابضا لنفسه فتعين انه بالكسر لانه
دفعها باختياره فلم يستحق تضمينه ولكن مع هذا ايضا لو صح قراءته بالفتح لم يكن من
هذه المواضع ايضا لان الكلام فيما يصح مع الاكراه وتضمينه يدل على انه لم يصح قبوله
للوديعة لان حكم المودع بالفتح عدم الضمان بالتلف فتأمل (قول له كذا الصلح عن عمد)
اى قبول القاتل الصلح عن دم العمد على مال كذا في البحر اى اذا اكرهه على ان يصالح
صاحب الحق على مال أكثر من الدية او أقل فصالحه بطل الدم ولم يلزم الجاني شئ كافي كافي
الحاكم وذكر قبله انه لو اكرهه على دم العمد على ان صالح منه على الف فلا شئ له غير الالف
اه وانما لزم المال القاتل في الثانية لانه غير مكره (قول له طلاق على جعل) اى قبول المرأة
الطلاق على مال بحر فيقع الطلاق ولا شئ عليها من المال ولو كان مكان التطليقة خلع
بالف درهم كان الطلاق باثنا ولا شئ عليها ولو كان هو المكره على الخلع على الف وقد

عفو عن العمد *
رضاع وايمان وفي *
ونذره * قبول لا ايداع كذا
الصلح عن عمد * طلاق
على جعل

دخل بها وهي غير مكرهه وقع الخلع ولزمها الالف وتامه في الكافي (قوله يمين به أنت) أي بالطلاق وفاعل أنت ضمير اليمين ح والمراد به تعليق الطلاق على شيء كما إذا أكره على أن يقول أن كنت زيدا فزوجتي كذا (قوله كذا العتق) أي الأكره على اليمين بالعتق وأما الأكره على نفس العتق فسيأتي فافهم كالواكره على أن قال أن دخلت الدار فأنت حر أو أن صليت أو أكلت أو شربت ففعل يعتق العبد ويغرم الذي أكرهه قيمته وتامه في الكافي (قوله والاسلام) ولو من ذمى كما أطلقه كثير من المشايخ وما في الحاشية من التفصيل بين الذمى فلا يصح والحربي فيصح فقياس والاستحسان صحته مطلقا فأفاده الشارح في الأكره ط ولو كان أكرهه على الإقرار بالاسلام فيما مضى فالإقرار باطل كذا في الكافي (قوله تدبير للعبد) يضم الرأ من غير تنوين للضرورة ح وتقييده بالعبد لمناسبة الروي والامة مثله ط (قوله وإيجاب احسان) أي إيجاب صدقة بحر وتقدم نقله عن الكافي (قوله وعتق) ويرجع بقيمة العبد على المكروه إذا اعتقه لغير كفارة والأفلا رجوع كذا ذكره المصنف في الأكره ط وشمل العتق بالفعل كالواكرهه على شراء محرمة لكنه لا يرجع على المكروه بشيء كما قدمناه عن الكافي وبه صرح في البرازية من الأكره خلاف لما يوهمه ما نقله الشارح في الأكره عن ابن الكمال فافهم (قوله عشرين في العد) حال من فاعل تصح قال في النهر وهي ترجع إلى ستة عشر لدخول إيجاب الاحسان في النذر ودخول الطلاق على جعل واليمين بالطلاق في الطلاق ودخول اليمين بالعتق في العتق اه ح وتقدم عن النهر أن قبول الأيداع ليس منها فعادت إلى خمسة عشر وقد مر أن الاستيلاء والرضاع من الأفعال الحسية المترتبة عليها أمر آخر فلا ينبغي تخصيصهما بالذكر فعادت إلى ثلاثة عشر وقد زدت عليها خمسة آخر الثقة طتها من الأكره كافي الحاكم * الأولى الخلع على مال بأن أكرهه على خلع امرأته على النكاح وقد تزوجها على أربعة آلاف ودخل بها والمرأة غير مكرهه فالخلع واقع ولها عليه الالف ولا شيء على الذي أكرهه ولو كانت هي المكروهه كان الطلاق بائنا ولا شيء عليها * الثانية الفسخ كالواكرهه اعتقت ولها زوج حر لم يدخل بها فأكرهته على أن اختارت نفسها في مجلسها بطل المهر عن الزوج ولا شيء على المكروه ولو كان دخل بها الزوج قبل ذلك فالمرء لمولها على الزوج ولا يرجع على المكروه * الثالثة التكفير كالواكرهه بوعدت أن يكفر يميناً قد حدثت فيها لا رجوع له على المكروه وإن أكرهه على عتق عبده هذا عنها لم يجزه وعلى المكروه قيمته ولو أكرهه بالحبس أجزاء عنها وكذلك كل شيء وجب عليه لله تعالى من نذر أو هدى أو صدقة أو حج فأكرهه على أن يفي به ولم يأمره المكروه بشيء بعينه أجزاء ولا ضمان على المكروه * الرابعة ما كان شرطاً لغيره كالواكرهه عتق عبداً على شرائه أو طلاق زوجته على دخول الدار فأكرهه على الشراء أو الدخول أو أكرهه على شراء ذمي محرمة أو أمة قد ولدت منه ونحو ذلك ويدخل فيه الرضاع فإنه شرط للمحرمية والاستيلاء أي الوطء لطالب الولد فإنه شرط لنبوته منه أيضاً * الخامسة ما قدمناه من التوكيل بالطلاق والعتق فقد صارت ثمان عشرة صورة نظمناها بقولي

طلاق واعتاق نكاح ورجعة * طهار وإيلاء وعفو عن العبد

يمين وإسلام يفي ونذره * قبول إصباح العبد تدبير للعبد

يمين به أنت *
* كذا العتق والاسلام
تدبير للعبد *
* وإيجاب احسان وعتق
فهذه *
* تصح مع الأكره عشرين
في العد *

ثلاث وعشر صححوها لمكره * وقد زدت حسا وهي جامع على نقد

وفسخ وتكفير وشرط لغيره * وتوكيل عتيق او طلاق فتخذ عدى

(قوله او هازلا) اى فيقع قضاء وديانة كما يذكره الشارح وبه صرح في الخلاصة معللا بأنه مكابر باللفظ فيستحق التعليق وكذا في البرازية وامامنا في اكراد الخانية لو اكره على ان يقر بالطلاق فاقرب لا يقع كقوله بالطلاق هازلا او كاذبا فقال في البحر ان مراده بعدم الوقوع في المشبه به عنده ديانة ثم نقل عن البرازية والقنية لو اراد به الخبر عن الماضي كذا لا يقع ديانة وان اشهد قبل ذلك لا يقع قضاء ايضا اه ويمكن حمل ما في الخانية على ما اذا اشهد على انه يقر بالطلاق هازلا ثم لا يخفى ان ماصر عن الخلاصة انما هو فيما لو انشأ الطلاق هازلا وما في الخانية فيما لو اقر به هازلا فالمنافاة بينهما قال في التلويح وكما انه يبطل الاقرار بالطلاق والعتاق مكرهما كذا لا يبطل الاقرار بهما هازلا لان الهزل دليل الكذب كالاكراد حتى لو اجاز ذلك لم يشتر لان الاجازة انما تاتي بحسب ما يقتضيه العقل والصحة والجلال وبالاجازة لا يصير الكذب صدقا وهذا بخلاف انشاء الطلاق والعتاق ونحوهما مما لا يحتمل الفسخ فانه لا اثر فيه للهزل اه وبهذا اندفع ما اورده الرملى من المناقاة بين عبارة الخانية وغيرها (قوله لا يقصد حقيقة كلامه) بيان لمعنى الهازل وفيه قصور في التحرير وشرحه الهزل افة اللفظ راصطلاحا لان اراد باللفظ ودلالته المعنى الحقيقي ولا التجازى بل اراد به غيرها وهو ما لا يصح ارادته منه وضاه الجهد وهو ان يراد باللفظ احدهما (قوله خفيف العقل) في التحرير وشرحه السفة في الالة الخفة وفي اصطلاح الفقهاء خفة تبعت الانسان على العمل في ماله بخلاف مقتضى العقل (قوله اوسكران) السكر سرور يزيل العقل فلا يعرف به السماء من الارض وقالا بل يناسب على العقل فيهندي في كلامه ورجحوا قولهما في الطهارة والايمان والحدود وفي شرح بكر السكر الذي تصح به التصرفات ان يصير بحال يستحسن ما يستقبحه الناس وبالعكس لكنه يعرف الرجل من المرأة قال في البحر والمعتمد في المذهب الاول نهر قلت لكن صرح المحقق ابن الهوام في التحرير ان تعريف السكر بماصر عن الامام انما هو في السكر الموجب للحد لانه لو ميز بين الارض والسماء كان في سكره نقصان وهو شبهة القدم فيندري به الحد واما تعريفه عنده في غير وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر فيه عنده اختلاط الكلام والبهديان كقولهما ونقل شارحه ابن امير حاج عنه ان المراد ان يكون غالب كلامه هذيانا فلو نصفه مستقيما فليس بسكر فيكون حكمه حكمه الصالحة في اقراره بالحدود وغير ذلك لان السكران في العرف من اختلاف جده بهزله فلا يستقر على شئ ومال اكثر المشايخ الى قولهما وهو قول الائمة السادة واختاروه للفتوى لانه المتعارف وتأيد بقول على رضى الله عنه اذا سكر هذى رواد مالك والشافعي والضعف وجه قوله ثم بين وجه الضعف فراجع به ظهير ان المختار قولهما في جميع الابواب نافهم وبين في التحرير حكمه انه ان كان سكره بطريق محرم لا يبطل تكليفه فتلزمه الاستحكام وتصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والاقرار وتزويج الصغار من كثرة والاقرار والاسقراض لان العقل قائم وانما عرض فوات فهم الخطاب بمعصيته فبقى في حق الاثم وجوب النكاح ويصح اسلامه كالمكره لارادته لعدم التقصد واما

(او هازلا) لا يقصد حقيقة
كلامه (اوسفيا) خفيف
العقل (اوسكران)

مطلب
في تعريف السكران
وحكمه

الهازل فاما كفر مع عدم قصد لما يقول بالاستخفاف لانه صادر منه عن قصد تصحيح استخفافا
 بالدين بخلاف السكران (قوله ولو بنيذ) اي سواء كان سكره من الخمر أو الاشربة الاربعة
 المحرمة أو غيرها من الاشربة المتخذة من الجيوب والغسل عند محمد قال في الفتح وبقوله يفتي
 لان السكر من كل شراب محرم وفي البحر عن البرازية المختار في زماننا لزوم الحد ووقوع
 الطلاق اه وما في الحنفية من تصحيح عدم الوقوع فهو مبني على قولهما من ان النيذ
 حلال والمفتي به خلافه وفي النهر عن الجوهرة ان الخلاف مقيد بما اذا شر به للتداوى فلو للهو
 والطرب فيقع بالاجماع (قوله وحشيش ٢) قال في الفتح اتفق مشايخ المذهبين من الشافعية
 والحنفية بوقوع طلاق من غلب عقله بأكل الحشيش وهو المسمى بورق القنب فتواهم بحرمته
 بعد ان اختلفوا فيها فافتي ٣ المزني بحرمته وأفتى أسد بن عمرو بخلفها لان المتقدمين لم
 يتكلموا فيها بشئ لعدم ظهور ثبوتها فيهم فلما ظهر من امرها من الفساد كثير وقضاة
 مشايخ المذهبين الى تحريمها وأفتوا بوقوع الطلاق ممن زال عقله بها اه (قوله أو أفيون
 أو بنج) الأفيون ما يخرج من الحشيش والبنج بالفتح نبت مسبت وصرح في البدائع وغيرها
 بعدم وقوع الطلاق بأكله معالا بان زوال عقله لم يكن بسبب هو معصية والحق التفصيل وهو
 ان كان للتداوى لم يقع ادم المعصية وان للهو وادخال الآفة قصدا فينبى ان لا يتردد في
 الوقوع وفي تصحيح القدوري عن الجواهر وفي هذا الزمان اذا سكر من البنج والأفيون وقع
 زجر او عليه الفتوى وتماه في النهر (قوله زجرا) اشار به الى التفصيل المذكور فانه اذا
 كان للتداوى لا يزجر عنه لعدم قصد المعصية ط (قوله وان تلف التصحيح الخ) فصحيح في
 التحفة وغيرها عدم الوقوع وجزم في الخلاصة بالوقوع قال في الفتح والاول احسن لان
 موجب الوقوع عند زوال العقل ليس الا بالسبب في زواله بسبب محذور وهو متلف وفي
 النهر عن تصحيح القدوري انه التحقيق (قوله نعم لو زال عقله بالصداع) لان علة زوال العاقل
 الصداع والشرب علة العلة والحكم لا يضاف الى علة العلة الا عند عدم صلاحية العلة
 وتماه في الفتح هنا وقد فرض المسئلة في التبع والبحر فيما اذا شرب خمر افسد عقله ويخافه
 ما في الملتقط لو كان النيذ غير شديد فصدع فذهب عقله بالصداع لا يقع طلاقه وان كان النيذ
 شديدا حراما فصدع فذهب عقله يقع طلاقه اه فقد فرق بين ما اذا كان بطريق محرم وغير
 محرم كما ترى فتأمل (قوله أو تباع) كما اذا سكر من ورق الرمان فانه لا يقع طلاقه ولا عتاقه
 ونقل الاجماع على ذلك صاحب التهذيب كذا في الهندية ط قات وكذا لو سكر بالبنج أو أفيون
 تناوله لاعلى وجه المعصية بل للتداوى كما مر (قوله وفي القهستاني الخ) هذا مبني على تعريف
 السكران الذي تصح تسرفاته عندنا بانه من معه من العقل ما يقوم به التكليف وانه يجب منه
 في الفتح وقال لاشك انه على هذا التقدير لا يتجه لاحد ان يقول لا تصح تسرفاته (قوله منها
 الوكيل بالطلاق صاحبيا) اي فانه اذا طلق سكران لا يقع ومنها الردة ومنها الاقرار بالبدود
 الخالصة ومنها الاشهاد على شهادة نفسه ومنها تزويج الصغيرة ما قل من مهر المثل او الصغير
 باكرثاقه لا ينفذ ومنها الوكيل بالبيع او سكر فباع لم ينفذ على هؤلاء (منها الغصب من صاحب
 ورده عليه وهو سكران كذا في الاشياء) ح ثابت لكن اعترضه شمس الدين الجوهري في الاشربة

٢ قول الحنفى وحشيش
 كذا بالاصل المقابل على
 خط المؤلف والذي في نسخ
 المصاحح او حشيش اه
 مصحح

مطلب

في الحشيشة والأفيون
 والبنج

٣ المزني من اصحاب الامام
 الشافعي واسد بن عمرو
 صاحب الامام ابى خيفة
 اه منه

ولو بنيذ او حشيش او
 أفيون او بنج زجرا به
 يفتي تصحيح القدوري
 واختلاف التصحيح فيمن
 سكر مكرها او مضطرا فم
 لو زال عقله بالصداع
 او تباع لم يقع وفي
 القهستاني معزيا لانه
 انه لو لم يميز ما يشوم به
 الحشيش كان تصرفه بالملأ
 انتهى واستثنى في الاشياء
 من تسرفات السكران
 سبع مسائل منها الوكيل
 بالطلاق صاحبيا

بأن المنقول في العمادية ان الغاصب يبرأ بالرد عليه من الضمان فحكمه فيها كالصاحي وكذا في مسألة الوكالة بالطلاق بان الصحيح الوقوع نص عليه في الحانية والبحر (قوله) لكن قيده (البرازي) قال في النهر عن البرازية وكاه بطلاقها على مال فطلقها في حال السكر فانه لا يقع وان كان التوكيل والايقاع حال السكر وقع ولو بلا مال وقع مطلقا لان الرأي لا بد منه لتقدير البدل اه أقول والتعويل يفيد انه لو وكاه بطلاقها على ألف فطلقها في حال السكر وقع مطلقا (قوله) واختاره الطحاوي والكرخي) وكذا محمد بن سلمة وهو قول زفر كما فاده في الفتح (قوله عن التفريق) صوابه عن التفريد بالدال آخره لا بالقاف كما رأيت في نسخ التارخانية (قوله) والفتوى عليه) قد علمت مخالفتها لسائر المتون ح وفي التارخانية طلاق السكران واقع اذا سكر من الخمر أو النبيذ وهو مذهب اصحابنا (قوله) ان دام للموت قيد في طارئا فقط ح قال في البحر فعلى هذا اذا طلق من اعتقل لسانه توقف فان دام به الى الموت نفذ وان زال بطل اه قلت وكذا لو تزوج بالاشارة لا يحل له وطؤها لعدم نفاذه قبل الموت وكذا سائر عقوده ولا يخفى ما في هذا من الحرج (قوله) به يفتي) وقدر التمرناشي الامتداد بسنة بحر وفي التارخانية عن الينابيع ويقع طلاق الاخرس بالاشارة يريد به الذي ولد وهو اخرس او طرأ عليه ذلك ودام حتى صارت اشارته مفهومة والالم تعتبر (قوله) واستحسن الكمال الخ) حيث قال وقال بعض الشافعية ان كان يحسن الكتابة لا يقع طلاقه بالاشارة لان دفاع الضرورة بما هو اعدل على المراد من الاشارة وهو قول حسن وبه قال بعض مشايخنا اه قلت بل هذا القول تصريح بما هو المفهوم من ظاهر الرواية ففي كافي الحاكم الشهيد مانعه فان كان الاخرس لا يكتب وكان له اشارة تعرف في طلاقه ونكاحه وشرائه وبيعه فهو جائز وان كان لم يعرف ذلك منه او شك فيه فهو باطل اه فقد رتب جواز الاشارة على عجزه عن الكتابة فيفيد انه ان كان يحسن الكتابة لا يجوز اشارته ثم الكلام كافي النهر انما هو في قصرة صحة تصرفاته على الكتابة والافغيره يقع طلاقه بكتابه كأي في آخر الباب فما بالك به (قوله) باشارته المعهودة) اي المقرونة بتصويت منه لان العادة منه ذلك فكانت الاشارة بيانا لما أجمله الاخرس بحر عن الفتح وطلاقه المفهوم بالاشارة اذا كان دون الثلاث فهو رجعي كذا في المضمرات ط عن الهندية (قوله) بأن اراد التكلم بغير الطلاق) بأن اراد ان يقول سبحان الله فحري على لسانه انت طالق تطلق لانه صريح لا يحتاج الى النية لكن في القضاء كطلاق الهازل واللاعب ط عن المنح وقوله كطلاق الهازل واللاعب مخالف لما قدمناه ولما يأتي قريبا وفي فتح القدير عن الطحاوي معزيا الى الجامع الاصغر ان اسد اسئل عن اراد ان يقول زينب طالق فحري على لسانه عمرة على ايها يقع الطلاق فقال في القضاء تطلق التي سمي وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما اما التي سمي فلانه لم يرداها واما غيرها فلا انها لو طلقت طلقت بمجرد النية (قوله) غير عالم بمعناه) كجاءت لزوجها اقرأ على اعتدى انت طالق ثلاثا ففعل طلقت ثلاثا في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يعلم الزوج ولم ينو بحر عن الخلاصة (قوله) او غافلا أو ساهيا) في المصباح الغفلة غيبة الشيء عن بال الانسان وعدم تذكره وفيه ايضا سها عن الشيء يسهو غفل قلبه عنه حتى

لكن قيده البرازي بكونه على مال والواقع مطلقا ولم يوقع الشافعي طلاق السكران واختاره الطحاوي والكرخي وفي التارخانية عن التفريق والفتوى عليه (واخرس) ولو طارئا ان دام للموت به يفتي وعليه فتصرفاته موقوفة واستحسن الكمال اشتراط كتابته (باشارته) المعهودة فانها تكون كعبارة الناطق استحسنانا (او مخطئا) بأن اراد التكلم بغير الطلاق فحري على لسانه الطلاق او تلفظ به غير عالم بمعناه او غافلا أو ساهيا

زال عنه فلم يتركه وفرقوا بين الساهي والناسي ان الناسي اذا ذكر تذكر والساهي بخلافه
 اه فالظاهر ان المراد هنا بالغافل الناسي بقريئة عطف الساهي عليه وصورته ان يعلق
 طلاقها على دخول الدار مثلا فدخلها ناسيا التعليق اوساهيا (قوله او بالفاظ مصحفة) نحو
 طلاع وتلاغ وطلاك وتلاك كما يذكره اول الباب الآتي (قوله يقع قضاء) متعلق بالخطي
 وما بعده ح لكن في وقوعه في الساهي والغافل على ما صورناه لا يظهر التقييد بالقضاء
 اذ لا فرق في مباشرة سبب الحث بين التعمد وغيره (تنبيه) في الحاوي الزاهدي ظن انه وقع
 الثلاث على امرأته باقضاء من لم يكن اهلا للفتوى وكلف الحاكم كتابتها في الصك فكتبت
 ثم استفتى ممن هو اهل للفتوى فافتى بانه لا تقع والتعليقات الثلاث مكتوبة في الصك بالظن
 فله ان يعود اليها ديانة ولكن لا يصدق في الحكم اه (قوله واللاعب) الظاهر انه عطف
 على الهازل للتفسير ح (قوله جعل هزله به جدا) لانه تكلم بالسبب قصدا فيلزمه حكمه
 وان لم يرض به لانه مما لا يحتمل النقص كالعتاق والتذر واليمين (قوله او مريضا) اي لم يزل
 عقله بالمرض بدليل التعديل ط (قوله او كافرا) اي وقد ترفعا اليه لانه لا يحكم بالفرقة
 الا في ثلاث كافر في نكاح الكافر ط (قوله لوجود التكليف) علة لهما وهو جرى على
 المعتمد في الكفار انهم مكلفون باحكام الفروع اعتقادا واداء ط (قوله فكما النكاح) اي
 فكما ان نكاح الفضولي صحيح موقوف على الاجارة بالقول او بالفعل فكذا طلاقه ح فلو
 حلف لا يطلق فطلاق فضولي ان اجاز بالقول حثت وبالفعل لا بحر والاجازة بالفعل يمكن
 ان تكون بان يدفع اليها مؤخر صداقها بعد ما طلق الفضولي كما أفاده في النهر لكن في حاشية
 الخير الرهلى انه نقل في جامع الفصولين عن فوائد صاحب المحيط ان بعث المهر اليها ليس باجازه
 لوجوبه قبل الطلاق بخلاف النكاح وانه نقل عن مجموع التوازل في الطلاق والخلع قولين
 في قبض الجعل هل هو اجازة ام لا فراجع اه قلت وقد يشمل ما في الفوائد على بعث المعجل
 فالينا في ما في النهر تأمل (قوله لحديث ابن ماجه) رواه عن ابن عباس من طريق فيها ابن لهيعة
 ورواه الدارقطني ايضا من غيرها كافي الفتح ومراده تقوية الحديث لان ابن لهيعة متكلم فيه
 فقد اختلف المحدثون في جرحه وتوثيقه (قوله الطلاق لمن اخذ بالساق) كناية عن ملك
 المتعة (قوله الا اذا قال) اي المولى عند تزويج أمته من عبده وصورها بما اذا بدأ المولى لانه
 لو بدأ العبد فقال زوجني أمك هذه على ان امرها بيدك تطلقها كما شئت فزوجها منه
 يجوز النكاح ولا يكون الامر بيد المولى كافي البحر عن الحاشية ولم يذكر وجه الفرق وذكره
 في الحاشية في مسألة قبائها وهي اذا تزوج امرأة على انها طالق جاز النكاح وبطل الطلاق
 وقال ابو الليث هذا اذا بدأ الزوج وقال تزوجتك على انك طالق وان ابتدأت المرأة فقالت
 زوجت نفسي منك على اني طالق او على ان يكون الامر بيدي اطلق نفسي كما شئت فقال
 الزوج قبلت جاز النكاح ويقع الطلاق او يكون الامر بيدها لان البداءة اذا كانت
 من الزوج كان الطلاق والتفويض قبل النكاح فلا يصح اما اذا كانت من المرأة يصير
 التفويض بعد النكاح لان الزوج لما قال بعد نكاح المرأة قبلت والجواب يتنم عن إعادة ما
 في السؤال سار كما نقلت قبلت على انك طالق او على ان يكون الامر بيدك فيصير مفوضا بعد

او بالفاظ مصحفة يقع
 قضاء فقط بخلاف الهازل
 واللاعب فانه يقع قضاء
 وديانة لان الشارع جعل
 هزله به جدا فتح (او مريضا)
 او كافرا لوجود التكليف
 واما طلاق الفضولي
 والاجازة قول او فعلا فكما
 لنكاح برأية (و) بناء
 على اعتبار الزوج المذكور
 (لا يقع طلاق المولى على
 امرأة عبده) لحديث ابن
 ماجه الطلاق لمن اخذ
 بالساق الا اذا قال زوجتها
 منك على ان امرها بيدي
 اطلقها كما شئت فقال
 العبد قبلت

النكاح اه (قوله وكذا الخ) هذه الصورة حيلة لصيرورة الامر بيد المولى بلا توقف على قبول العبد لانه في الاولى قد تم النكاح بقول المولى زوجته متى فيمكن العبد ان لا يقبل فلا يصير الامر بيد المولى أفاده في البحر (قوله والمجنون) قال في التلويح الجنون اختلال القوة المميزة بين الامور الحسنة والقيحة المدركة للعواقب بان لا تظهر آثارها وتعتل افعالها اما لنقصان جبل عليه دماغه في اصل الحلقة واما الخروج مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط او آفة واما لاستيلاء الشيطان عليه والقاء الخيالات الفاسدة اليه بحيث يفرح ويفزع من غير ما يصح سببا اه وفي البحر عن الحائنة رجل عرف انه كان مجنونا فقالت له امرأته طلقني البارحة فقال اصابي الجنون ولا يعرف ذلك الا بقوله كان القول قوله اه (قوله الا اذا علق عاقلا الخ) كقوله ان دخلت الدار فدخلها مجنونا بخلاف ان جئت فانت طالق فحق لم يقع كذا ذكره الشارح في باب نكاح الكافر فالمراد اذا علق على غير جنونه (قوله او كان عينا) اي وفرق القاضي بينه وبين زوجته بطاها بعد تأجيله سنة لان الجنون لا يعدم الشهوة كإساق في بابه ان شاء الله تعالى (قوله او محبوبا) اي وفرق القاضي بينهما في الحال بطلها (قوله وقع الطلاق) جواب اذا ووقوعه في المسائل الاربع للحاجة ودفع الضرر لا ينافي عدم اهليته للطلاق في غيرها كما مر تحقيقه في باب نكاح الكافر (قوله والصبي) اي الا اذا كان محبوبا وفرق بينهما او اسلمت زوجته فعرض الاسلام عليه ميمزا فابي وقع الطلاق رملي قال وقد افتمت بعدم وقوعه فيما اذا زوجه ابوه امرأة وعاق عليه متى تزوج او تسرى عليها فكذا فكبر فتزوج طالبا بالعلق اولا اه (قوله او أجازة بعد البلوغ) لانه حين وقوعه وقع باطلا وباطل لا يجاز ط (قوله لانه ابتداء ايقاع) لان الضمير في وقته راجع الى جنس الطلاق ومثله ما لو قال او قتت ذلك الطلاق بخلاف قوله او قتت الذي تلفظته فانه اشارة الى المعين الذي حكم ببطلانه فاشبه ما اذا قال انت طالق القائم قال ثلاثا عليك والباقي على ضرارك فان الزائد على الثلاث منى أفاده في البحر (قوله وجوزه الامام احمد) اي اذا كان ميمزا يعقله بان يعلم ان زوجته تبين منه كما هو مقرر في متون مذهبه فافهم (قوله من العتة) بالتحريك من باب تعب مصباح (قوله وهو اختلال في العقل) هذا ذكره في البحر تعريفا للجنون وقال ويدخل فيه المعتوه واحسن الاقوال في الفرق بينهما ان المعتوه هو القليل الفهم المختلط الكلام الفاسد التدبير لكن لا يضرب ولا يشتم بخلاف المجنون اه وصرح الاصوليون بان حكمه كالصبي الا ان الله يوسى قال يجب عليه العبادات احتياطا ورده صدر الاسلام بان العتة نوع جنون فيمنع وجوب اداء الحقوق جميعا كما بسطه في شرح التحرير (قوله بالكسر الخ) اي كسر الباء قال في البحر وفي بعض كتب الطب انه ورم حار يعرض للحجاب الذي بين الكبد والامعاء ثم يتصل بالدماغ ط (قوله هو لغة المغشى) قال في التحرير الاغشاء آفة في القلب والدماغ تعطل القوى المدركة والحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا والاعصم منه الانبياء وهو فوق النوم فلهذا ما لزمه وزيادة كونه حدثا ولو في جميع حالات الصلاة ومنع البناء بخلاف النوم في الصلاة اذا اضطرر جميع حالة النوم له البناء (قوله وفي القاموس دهش) اي بالكسر كفتح ح ثم ان اقتضاه على ذكر التحير غير صحيح فانه في القاموس قال بعده

كذا اذا قال العبد اذا روجتها فامرها بيدك ابدأ كان كذلك خائبة (والمجنون) الا اذا علق عاقلا ثم جن فوجد الشرط او كان عينا او محبوبا او اسلمت وهو كافر وابي ابوام الاسلام وقع الطلاق اشباه (والصبي) ولو مراهما او اجازة بعد البلوغ اما لو قل او قتته وقع لانه ابتداء ايقاع وجوزه الامام احمد (والمعتوه) من العتة وهو اختلال في العقل (والمبرسم) من البرسام بالكسر علة كالمجنون (والمغشى عليه) هو لغة المغشى (والمدهوش) فتح وفي القاموس دهش الرجل تيمر ودهش بالبناء للمفعول فهو مدهوش وادهشه الله (والنائم) لانتهاء الارادة ولذا لا يتصرف بصدق ولا كذب ولا خير ولا انشاء ولو قل اجزته او أوقته لا يقع

او ذهب عقله من ذهل او ولة اه بل اقتصر على شذا في المسيح فقال دهش دهشا من باب
 تعب ذهب عقله حياء او خوفا اه وهذا هو المراد هنا ولذا جعله في البحر داخل في الجنون
 وقال في الجنون غلط من فحرمه هنا بالتحجير اذ لا يلزم من التبعير وهو التردد في الامر ذهاب العقل
 وسئل نظرا فيمن طلق زوجته ثلاثا في محاسن القاضى وهو متاثر مدحوش فأجاب نعم لا ايضا
 بأن الدهش من اقسام الجنون فلا يقع واذا كان بعاده بأن عرفت منه الدهش مرة يصدق بلا
 برهان ان اه قامت ولله حافظ ابن القيم الجبلى رسالة في الملاقاة فيها بان قال فيها انه على ثلاثة
 اقسام احدها ان يحصل له مبادئ الغضب بحيث لا يتغير عقله ويملك ما يقول ويقصده وهذا
 لا شك في الثاني ان يبالغ النهاية فلا يعلم ما يقول ولا يريد في هذا الامر ان لا ينفذ شيء من اقواله
 الثالث من توسط بين المرتين بحيث لم يفسد كماله فلهذا حصل الظن والادلة تدل على عدم
 نفوذ اقواله اه ما خصا من شرح الغاية السليبية لكون الشار في الغاية الى مخالفة في الثالث حيث
 قال ويقع طلاق من غضب بخلاف ابن القيم اه وهذا الموافق عندنا لما مر في المدهوش
 لكن يرد عليه اننا لم نعتبر أقوال المعتوه مع انه لا يلزم فيه ان يصل الى حالة لا يعلم فيها ما يقول
 ولا يريد وقد يجب بان المعتوه لما كان مستورا على حالة واحدة يمكن منه ما يشاء اعتبرت فيه
 واكتفى فيه بمجرد تقوى العقل بخلاف الغضب اذ قال يارضى فربما من الاعمال تكون مدنية
 الدهش فانه كذلک والذي ينبغي ان يكون من المدهوش ان لا يلزم فيه ان يكون في ذلك
 لا يعلم ما يقول بل يتبين فيه اعادة اليان بان الخلط بين العقل والوجدان كما هو المذهب في السكران
 على ما مر ولا ينافيه ان يذهب الدهش بذهاب العقل فان الجنون قد يكون اذ انفسه في البصر
 بالشلل العقل وان دخل في الله واليهام والامانة الدهش في قوله ما يقول من غير ان يقول
 من يستقيم كلامه واقواله الا نادرا والجنون منه وانما كان من الجنون مدحوش ما يقول
 ويريد ويذكر ما شهد بالجاهل به بأنه غافل ثم يظهر منه في بعض الاوقات ما كان الجنون
 حقيقة قد يفسد ما يقول ويقصده فغيره بالاولى طلق طلق الذي يفسد القول عليه في المدهوش
 ونسوه انما طلقكم بذا لعل في اقواله واقواله المسترسعة عن سبيلها وكذا يقال فيمن استحل
 عقله لكن اوله ان اوله بية فاجابة فاما في حال غلبة العقل والاقوال لا تتغير
 اقواله وان كان لا يريد ما لان عند العزقة والارادة غير مدنية انفسه حصوا وان اردت
 صحيح كما لا يشك من العقل في ذلك اه انما هو في البحر مدحوش في قوله
 في التزم واسألوا ربي ما رزقوا لو طلقوا فربما يفسد العقل في ذلك ان ربي ما رزقوا فذاكر ان ان
 فيمن اذا غضب لا يدرى ما يقول وسعه الا غلبه بالامر والاولا ان قال في قوله ان انما ان
 لا يدرى ما يقول بل انما رآه غلبة السلبية الى الا ان يقول ما قاله انفسه مدحوش
 جدا الا ان باب بان المراد بكونه لا يدرى ما يقول انه اقوى نفسه قد يفسد ما يقول ولا
 بذلك بعد وليس المراد انه صار يفسد على لسانه ما لا يفهمه لولا يقصده اذ لا شك انه
 مدحوش يكون في بعض اقسام الجنون ويؤيد هذا ان في هذا النوع سلم بأنه طلاق وهو
 نادر من آياته لم يذكر الا عند ابن القيم في هذا الظاهر في قوله هذا المدام والله اعلم
 حقيقة المدام ثم روي ما روي في باب روي انه قال في الرواى الجلية ان كان مدحوش

في ملاق المدهوش

يجرى على لسانه ما لا يحفظه بعده جازله الاعتماد على قول الشاهدين فقوله لا يحفظه بعده صريح فيما قلنا والله اعلم (قول له) لانه أعاد الضمير الى غير معتبر) أشار به الى ان الفرق بين كلام الصبي وبين كلام النائم هو ان كلام الصبي معتبر في اللغة والنحو غاية الامر ان الشارع الغاء بخلاف كلام النائم فانه غير معتبر عند احد اهل حقايق وهو مأخوذ من قول الشارح ولذا لا يتصف بصدق ولا كذب ولا خبر ولا انشاء وفي التحرير وتبطل عباراته من الاسلام والردة والطلاق ولم توصف بنجس وانشاء وصدق وكذب كالحان الطيور اه ومثله في التلويح فهذا صريح في ان كلام النائم لا يسمى كلاما لغة ولا شرعا بمنزلة المهمل واما فساد صلاته به فلان افسادها لا يتوقف على كون الكلام معتبرا في اللغة او الشرع لانها تفسد بالمهمل أكثر من غيره فقد اتضح الفرق بين كلامه وكلام الصبي فافهم ثم لا يخفى انه لا حاجة الى الفرق بينهما في قوله أجزته لانه لا يقع فيهما لان الاجازة لما ينقصد موقوفا وكل من طلاق الصبي والنائم وقع باطلا لا موقوفا كما هو الحكم في تصرفات الصبي التي هي ضرر محض كالطلاق والعق بخلاف المتردد بين النفع والضرر كالبيع والشراء والنكاح فانه ينقصد موقوفا حتى لو بلغ فاجازته صح كما قدمناه قبيل باب المهر وانما يحتاج الى الفرق بينهما في قوله او قعته فانه قدم في الصبي انه يقع لانه ابتداء ايقاع ولم يجعل في النائم كذلك وتوضيح الفرق ان كلام الصبي له معنى وان لم يلزمه الشرع بموجبه فصح عود الضمير في أوقعته الى جنس الطلاق الذي تضمنه قوله لزوجه طلاقك بخلاف النائم فان كلامه لما لم يعتبر لغة ايضا كان مهمل لا يتضمن شيئا فقد عاد الضمير على غير مذكور أحلا فكل ما قاله او قعته بدون ضمير فلم يصح جعله ابتداء ايقاع (قول له) او جعلته طلاقا) كذا عبارة البحر والذي رأيت في التاترخانية او قال جعلت ذلك الطلاق طلاقا باسم الإشارة كالتي قبلها قلت ويشكل الفرق فان اسم الإشارة كالضمير في عودته الى ما سبق فينبغي عدم الوقوع هنا ايضا وقد يجب بأن اسم الإشارة للغامر جعلا اعتبر لفظ الطلاق المذكور بعده فصار كأنه قال او قعته الطلاق او جعلت الطلاق طلاقا فصح جعله ابتداء ايقاع بخلاف الضمير اذا الغامر جعلا كما قررناه وفي التاترخانية ولو قال او قعته ما تلفظت به حالة الزم لا يقع شيء اه وهو ظاهر كما مر في طلاق الصبي (قول له) واذا ملك احدهما الآخر) يعني ما كحقيقيا فلا تقع الفرقة بين المكاتب وزوجه اذا اشتراها القيام الرق والتأبته له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح كافي الفتح شربلالية (قول له الغاء الثاني) اي قال ابو يوسف لا يقع الطلاق في المسكتين واوقعه محمد فيهما لان العدة قائمة والمعدة محل للطلاق ولا يبي يوسف ان الفرقة وقعت بملك احد الزوجين صاحبه او بتباين الدارين فعزجت المرأة محلبة الطلاق والعدة لا تثبت المحلبة كما في النكاح الفاسد قيد بالتحرير والمهاجرة لان الطلاق قبلهما لا يقع اتفاقا لان العدة لم يظهرا في حق الطلاق وانما يظهر اثرها في حق الزوج بزواج آخر كذا في المصنف اه ابن مالك على المجمع (تنبيه) قال في الشربلالية لم يذكر المصنف عكس المسئلة الاولى وهو ما حرها بعد شرائه ثم طلقها في العدة والحكم وقوع الطلاق في قول محمد وأبي يوسف الاول ورجع ابو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضي خان فعليه تكون الفتوى على ما مشى عليه المصنف تبعا للمجمع من عدم وقوع الطلاق فيما حررتته هي بعد شرائها اياه اه (قول له) واعتبار عدده بالنساء) لقوله صلى الله عليه

لانه اعاد الضمير الى غير معتبر جوهره ولو قال او قعته ذلك الطلاق او جعلته طلاقا وقع بخر (واذا ملك احدهما الآخر) كله (او بعضه بطل النكاح ولو حررتته حين ملكته فطلقها في العدة او خرجت الحربية) الينا (مسلمة) خرج زوجها كذلك) مسلما (فطلقها في العدة الغاء الثاني) في المسكتين (واوقعه الثالث) فيهما (واعتبار عدده بالنساء) وعند الشافعي بالرجال (فطلاق حرة ثلاث وطلاق امة ثنتان)

٣ مطلب

اعتبار عدد الطلاق بالنساء

وسلم طلاق الامة ثنتان وعدتها حضانة رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني عن عائشة
ترفعه وقال الترمذي حديث غريب والعمل عليه عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وغيرهم وفي الدارقطني قال القاسم وسالم عمل به المسلمون وتعامه في الفتح وحقق انه ان لم يكن
صحيحا فهو حسن (قول له مطلقا) راجع الى الحرية والامة اي سواء كانت الحرية او الامة تحت
حر او عبد ط (قول له ويقع الطلاق الخ) يعني اذا قال لامرأته اعتقتك تطلق اذا نوى او دل عليه
الحال واذا قال لامرأته طاعتك لا تعق لان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد وليست الا الى لازمة للثانية
فلا تصح استعادة الثانية الاولى ويصح العكس درر (قول له كتب الطلاق الخ) قال في الهندية
الكتابة على نوعين مرسومة وغير مرسومة ونعني بالمرسومة ان يكون مصدرا ومعنونا مثل
ما يكتب الى الغائب وغير المرسومة ان لا يكون مصدرا ومعنونا وهو على وجهين مستبينة وغير
مستبينة فالمستبينة ما يكتب على الصحيفة والحائط والارض على وجه يمكن فهمه وقراءته وغير
المستبينة ما يكتب على الهواء والماء رشي لا يمكن فهمه وقراءته في غير المستبينة لا يقع الطلاق وان
نوى وان كانت مستبينة لكنها غير مرسومة ان نوى الطلاق يقع والا لا وان كانت مرسومة يقع
الطلاق نوى او لم ينو المرسومة لا تنسخ اما ان ارسل الطلاق بان كتب اما بعد فانت طالق فكما
كتب هذا يقع الطلاق وتلزمها العدة من وقت الكتابة وان علق ملاقاتها بجمعي الكتاب بان كتب
اذا جاءك كتابي فانت طالق فجاءها الكتاب فقرأته او لم تقرأ يقع الطلاق كذا في الخلاصة ط (قول له
ان مستبينة) اي ولم يكن مرسوما أي معتادا او انما لم يقيد به لفهمه من مقابله وهو قوله ولو كتب
على وجه الرسالة الخ فانه المراد بالمرسوم (قول له مطلقا) المراد به في الموضوعين نوى او لم ينو وقوله
ولو على نحو الماء مقابل قوله ان مستبينة (قول له طلقت بوصول الكتاب) اي اليها ولا يحتاج الى النية
في المستبين المرسوم ولا يصدق في القضاء انه عني بغيره الخ لا يجر منه انه يصدق ديانة
في المرسوم رحتي ولو وصل الى ايها فزقه ولم يدفعه اليها فان كان يتصرف في جميع امورها فوصل
اليه في بلدها وقع وان لم يكن كذلك فلا يصل اليها وان اخبرها بوصوله اليه ودفعه اليها لم يقع
ان امكن فهمه وقراءته وقع والا فلا ط عن الهندية وفي التارخانية كتب في قرطاس اذا اتاك
كتابي هذا فانت طالق ثم نسخه في آخر او امر غيره بنسخه ولم يمله عليه فأتاها الكتابان طلقت
ثنتين قضاء ان أقر انهما كتاباه او برهنت وفي الديانة تقع واحدة بايهما أتاها ويبطل الآخر
ولو قال للكتاب اكتب طلاق امرأتى كان اقرارا بالطلاق وان لم يكتب ولو استكتب من
آخر كتابا بدلا منها او قرأه على الزوج فأخذ الزوج وختمه وعنونته وبعث به اليها فأتاها وقع
ان اقر الزوج انه كتابه او قال للرجل ابعث به اليها او قال له اكتب نسخة وابعث بها اليها وان
لم يقرأه كتابه ولم تقم بيته لكنه وصف الامر على وجهه لا تطلق قضاء ولا ديانة وكذا كل كتاب
لم يكتبه بخلفه ولم يمله بنفسه لا يقع الطلاق بالمقر أنه كتابه اما ما خصا (قول له كتب لامرأته
الخ) صورته له امرأته تدعى زينب ثم تزوج في بلدة اخرى امرأته تدعى عائشة فبلغ زينب وخاف
منها فكتب اليها كل امرأته لي غيرك وغير عائشة طالق ثم محاقوله وغير عائشة اهـ ح قلت
وينبغي ان يشهد على كتابة ما يحاه لئلا يظهر الحال فيحكم عليه القاضى بطلاق عائشة تأمل (قول له
عجبية) وجه العجب نفع الكتابة بعد محوها اهـ (قول له وسيجي مالوا استثنى بالكتابة)

مطلب
في الطلاق بالكتابة

مطلقا (ويقع الطلاق
بلفظ العتق) بنية او دلالة
حال (لا عكسه) لان ازالة
الملك اقوى من ازالة القيد
(فروع) كتب الطلاق ان
مستبينة على نحو لوح وقع
ان نوى وقيل مطلقا ولو
على نحو الماء فلا مطلقا ولو
كتب على وجه الرسالة
والخطاب كأن يكتب
يا فلانة اذا أتاك كتابي هذا
فانت طالق طلقت بوصول
الكتاب جوهره وفي
البحر كتب لامرأته كل
امرأة لي غيرك وغير فلانة
طالق ثم بها اسم الاخيرة
وبعته لم تطلق وهذه حيلة
عجبية وسيجي مالوا استثنى
بالكتابة

أى فى باب التعليق عند قوله قال لها أنت طالق إن شاء الله متصلا به ح وفى الهندية وإذا كتب الطلاق واستثنى بلسانه أو طلق بلسانه واستثنى بالكتابة هل يصح لأرواية لهذه المسئلة وينبغى أن يصح كذا فى الظهيرية ط والله سبحانه أعلم

باب الصريح

لما قدم ذكر الطلاق نفسه وإقسامه الأولية السنى والبدعى وبعض أحكام تلك الكليات ذكر أحكام بعض جزئياتها مضافة إلى المرأة أو إلى بعضها وما هو صريح منها أو كناية فصار كتفصيل يعقب أجمالا (قوله ما لم يستعمل الألف) أى غالبا كما يفيد كلام البحر وعرفه فى التحرير بما ثبت حكمه الصريح بالانية وإرادتها باللفظ أو ما يقوم مقامه من الكتابة المستبينة أو الإشارة المفهومة فلا يقع بالقاء ثلاثة أحجار إليها وأمرها بحاق شعرها وإن اعتقد الالتئام والطلاق طلاقا كما قدمناه لأن ركن الطلاق اللفظ أو ما يقوم مقامه مما ذكر كإصرار (قوله ولو بالفارسية) فالألف يستعمل فيها الألف الطلاق فهو صريح يقع بالانية وما استعمل فيها استعمال الطلاق وغيره فيحكم حكمه ككنايات العربية فى جميع الأحكام بحروف وحاشيته للخير الرولى عن جامع الفصولين أنه ذكر كلاما بالفارسية معناه أن فعل كذا تجرى كية الشرع بينى وبينك ينبغى أن يصح اليقين على الطلاق لأنه متعارف بينهم فيه أنه قلت لكن قال فى نور العين الظاهر أنه لا يصح اليقين لما فى البرازية من كتاب الفاظ الكفر أنه قد استشهد فى رسالتى شروان أن من قال جعلت كذا أو على كذا أنه طلاق ثلاث معلق وهذا باطل ومن مذيانات العوام أنه فتأمل * (تنبيه) * قال فى الشرع النبالية وقع السؤال عن التطبيق بلغة الترك هل هو رجبى باعتبار القصد أو بآثر باعتبار مدلول سن بوش أو بوش أول لأن معناه خالية أو خلية فينظر أنه قلت وافقى الرجعى تلميذ الخير الرولى بأنه رجبى وقال كما افق به شيخ الإسلام أبو السعود ونقل مثله شيخ مشايخنا التركمانى عن فتاوى على أفندى مفتى دار السلطنة وعن الحامدية (قوله بالشديد) أى تشديد الاسم فى مطلقه أما بالتخفيف فباعتق بالكنية ببحر وسيد كره فى بابها (قوله لتركه الإضافة) أى المضمومة فإنها الشرط والخائب من الإضافة المعنوية وكذا الإشارة بخبر هذه طالق وكذا نحو إصرار فى طالق وزينب طالق امرئ أقول وما ذكره الشارح من التعليق أصله لصاحب البحر أخذنا من قول البرازية فى الإيمان قال لها لا تخرجى من الدار إلا بأذنى فأنى حلفت بالطلاق فيخرج ليعلم عدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الخلف بالطلاق غيرها فالقول له أنه ومثله فى الحسنانية وفى هذا الأخذ نظر فإن مفهوم كلام البرازية أنه لو أراد الحلف بالطلاق يقع لأنه جعل القول له فى صرفة إلى طلاق غيرها والمفهوم من تعليق الشارح تبعا للبحر عدم الوقوع أصلا لفقد شرط الإضافة مع أنه لو أراد طلاقها تكون الإضافة موجودة ويكون المعنى فأنى حلفت بالطلاق منك أو بطلاقك ولا يلزم كون الإضافة صريحة فى كلامه لما فى البحر لوقاله طالق فقيل له من عنيت فقال إصرار فى طلق إصرار أنه على أنه فى القضية قال نازيا إلى البرهان صاحب المحيط رجل دعتة جماعة إلى شرب الخمر فقال أنى حلفت بالطلاق أنى لا أشرب وكان كاذبا فيه ثم شرب طلقته وقال صاحب التحفة لا تعلق ديانة أنه وما فى التحفة لا يثبت له ما قبله لأن المراد طلقته قضاء فقط لما مر من

باب الصريح

(صريحه ما لم يستعمل الألف) (فيه) ولو بالفارسية (كطالقتك وانت طالق ومطابقة) بالشديد قيد بخطا به أنه لو قال أن خرجت يقع الطلاق أولا تخرجى إلا بأذنى فأنى حلفت بالطلاق فخرجت لم يقع لتركه الإضافة إليها (ويقع بها) أى بهذه الألفاظ

مطلب

سن بوش يقع به الرجعى

انه لو اخبر بالطلاق كاذبا لايقع ديانة بخلاف الهازل فهذا يدل على وقوعه وان لم يصفه الى المرأة صريحا نعم يمكن حمله على ما اذا لم يقل اني اردت الحلف بطلاق غيرها فلا يخالف ما في النزائية ويؤيده ما في البحر لو قال امرأة طالق او قال طلقت امرأة ثلاثا وقال لم اعن امرأتى يصدق اه ويفهم منه انه لو لم يقل ذلك تطلق امرأته لان العادة ان من له امرأة انما يحلف بطلاقها لا بطلاق غيرها فقوله اني حلفت بالطلاق ينصرف اليها ما لم يرد غيرها لانه يحتمله كلامه بخلاف ما لو ذكر اسمها او اسم ابائها او امها او ولدها فقال عمرة طالق او بنت فلان او بنت فلانة او ام فلان فقد صرحوا بانها تطلق وانه لو قال لم اعن امرأتى لا يصدق قضاء اذا كانت امرأته كما وصف كما سيأتي قليل الكنايات وسيدكر قريبا ان من الالفاظ المستعملة الطلاق يلزمه والحرام يلزمه وعلى الطلاق وعلى الحرام فيقع بلا نية العرف الخ فوقعوا به الطلاق مع انه ليس فيه اضافة الطلاق اليها صريحا فهذا مؤيد لما في القنية وظاهره انه لا يصدق في انه لم يرد امرأته للعرف والله اعلم **(قوله)** وما بمعناها من الصريح اي مثل ما سيدكره من نحو كوني طالقا واطلقتي ويامطلقة بالتشديد وكذا المضارع اذا غلب في الحال مثل اطلقك كما في البحر قلت ومنه في عرف زماننا كوني طالقا ومنه خذني طلاقك فقالت اخذت فقد صحح الوقوع به بلا اشتراط نية كما في الفتح وكذا لا يشترط قولها اخذت كما في البحر وامام في البحر من ان منه سئلت طلاقك ورضيت طلاقك ففيه خلاف وجزم الزيلعي بانه لا بد فيهما من النية كاذكره الخير الرملي اي فيكون كناية لان الصريح لا يحتاج الى النية وامام في البحر ايضا من ان منه وهبت لك طلاقك واودعتك طلاقك ورهنتك طلاقك فسيذكر الشارح تصحيح عدم الوقوع به وامانت الطلاق فليس بمعنى المذكورات لان المراد بها ما يقع به واحدة رجعية وان نوى خلافها كما صرح به المصنف وانت الطلاق تصح فيه نية الثلاث كاذكره عقبه وامانت اطلق من فلانة في النهر عن الولوجية انه كناية قال فان كان جوابا لقولها ان فلانا طلق امرأته وقع ولا يدين كما في الخلاصة لان دلالة الحال قائمة مقام النية حتى لو لم تكن قائمة لم يقع الابائية اه فافهم **(قوله)** ويدخل نحو طلاغ وتلاغ الخ اي بالغين المعجمة قال في البحر ومنه الالفاظ المصحفة وهي خمسة فزاد على ما هنا تلاق وزاد في النهر ابدال القاف لامقال طوي بنى ان يقال ان فاء الكلمة اما طاء او تاء واللام اما قاف او عين او غين او كاف او لام واثان في خمسة بعشرة تسعة منها مصحفة وهي ماعدا الطاء مع القاف اه **(قوله)** او طلق (ق) ظاهر ما هنا ومثله في الفتح والبحر ان يأتي بمسمى احرف الهجاء والظاهر عدم الفرق بينها وبين اسمائها في الذخيرة من كتاب العتق وعن ابي يوسف فيمن قال لامته الف نون تاء طاء راء هاء او قال لامرأته الف نون طاء الف لام فان نوى الطلاق والعناق تطلق المرأة وتعتق الامة وهذا بمنزلة الكناية لان هذه الحروف يفهم منها ما هو المفهوم من صريح الكلام لانها لا تستعمل كذلك فصارت كالكناية في الافتقار الى النية اه وانت خبير بانه اذا افتقر الى النية لا يناسب ذكره هنا لان الكلام فيما يقع به الرجعية وان لم ينو وسيصرح الشارح ايضا بعد صفحة بافتقاره الى النية وذكره ايضا في باب الكنايات وقدمناه ايضا اول الطلاق عن الفتح وفي البحر ويقع بالتهجي كانت ط ل ق وكذا لو قيل له طلقها فقال ن ع م ا و ب ل ي بالهجاء

وما بمعناها من الصريح
ويدخل نحو طلاغ وتلاغ
وطلاك وتلاك او طلق

مطلب
من الصريح الالفاظ
المصحفة

وان لم يتكلم به اطلقه في الحانية ولم يشترط النية وشروطها في البدائع اه قلت عديم التصريح
بالاشتراط لا ينافي الاشتراط على ان الذي في الحانية هو مسألة الجواب بالتهجي والسؤال بقول
القائل طلقها قريبة على ارادة جوابه فيقع بلانية بخلاف قوله ابتداء انت طالق بالتهجي تأمل
(قوله او طلاق باش) كلمة فارسية قال في الذخيرة ولو قال لهاسه طلاق باش او قال بطلاق باش
تحكم النية وكان الامام ظهير الدين يفتي بالوقوع في هذه الصورة بلانية (قوله بلا فرق الخ)
هذا ذكره في الالفاظ المصحفة فكان عليه ذكره عقبها بلافاصل (قوله تعمدته) اي التصحيف
تخويفا لها بلا قصد الطلاق (قوله طلقت امرأتك) وكذا تطلق لو قيل له الست طلقت
امرأتك على ما بحثه في الفتح من عدم الفرق في العرف بين الجواب بنعم او بلى كما سيأتي في
الفروع آخر هذا الباب (قوله طلقت) اي بلانية على ما قررناه آنفا (قوله واحدة) بالرفع
فاعل قوله ويقع وهو صفة لموصوف محذوف اي طلقة واحدة افاده القهستاني (قوله رجعية)
اي عند عدم ما يجعله بائنا ففي البدائع ان الصريح نوعان صريح رجعي وصريح بائن فالاول ان
يكون بحروف الطلاق بعد الدخول حقيقة غير مقرون بعوض ولا بعدد الثلاث لانصا ولا اشارة
ولا موصوف بصفة تأتي عن البينة او تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدداو
صفة تدل عليها واما الثاني فيخالفه وهو ان يكون بحروف الابانة وبحروف الطلاق لكن
قبل الدخول حقيقة او بعده لكن مقرونا بعدد الثلاث نصا او اشارة او موصوف بصفة تأتي عن
البينة او تدل عليها من غير حرف العطف او مشبه بعدد او صفة تدل عليها اه ويعلم محترز
القيود بما ذكره المصنف آخر الباب من وقوع الثلاث في انت هكذا مشيرا باصابعه ووقوع
البائن في انت طالق بائن بخلاف بائن وبانت طالق كألف او تطليقة طويلة واختار في الفتح
ان القسم الثاني ليس من الصريح فلا حاجة للاحتراز عنه واستظهر في البحر ما في البدائع معللا
بأن حد الصريح يشمل الكل قال في النهر للقطع بأنه قبل الدخول أو على مال ونحو ذلك
ليس كناية والا لا يحتاج الى النية او دلالة الحال فتعين ان يكون صريحا اذلا واسطة بينهما اه
وفيه عن الصيرفية لوقال لها انت طالق ولا رجعة لي عليك فرجعية ولو قال على ان لا رجعة لي
عليك فبائن اه وسيأتي آخر الباب تمام الكلام على الفرع الاخير (قوله وان نوى خلافها)
قيد بنيته لانه لو قال جعلتها بائنة او ثلاثا كانت كذلك عند الامام ومعنى جعل الواحدة ثلاثا
على قوله انه الحق بها اثنتين لا انه جعل الواحدة ثلاثا كذا في البدائع ووافقه الثاني في
البينة دون الثلاث ونفاها الثالث نهر وتماه فيه وفي البحر وسيدكره المصنف في باب
الكنايات وعلم مما ذكرنا انه لو قرنه بالعدد ابتداء فقال انت طالق ثنتين او قال ثلاثا يقع لما
سيأتي في الباب الآتي انه متى قرن بالعدد كان الوقوع به وسندكر في الكنايات ما لو الحق
العدد بعد ما سكنت (قوله من البائن او اكثر) بيان لقوله خلافها فان الضمير فيه للواحدة
الرجعية فخلاف الواحدة اكثر رجعيا او بائنا وخلاف الرجعية البائن ففي كلامه لف
ونشر مشوش وفيه ايضا اشارة الى انه لا يشمل نية المكره الطلاق عن وثاق فلا يرد انه تصح
بته قضاء كما يأتي قريبا فافهم (قوله خلافا للشافعي) راجع الى قوله او اكثر فقط
والاولى ان يقول خلافا للائمة الثلاثة كما يفاد من البحر وهو القول الاول للامام لانه نوى

مطلب

الصريح نوعان رجعي وبائن

او طلاق باش بلا فرق بين
عالم وجاهل وان قال تعمدته
تخويفا لم يصدق قضاء
الا اذا شهد عليه قبله به
يفتي ولو قيل له طلقت
امرأتك فقال نعم او بلى
بالهجاء طلقت بحر
(واحدة رجعية وان نوى
خلافها) من البائن واكثر
خلافا للشافعي

محمّل لفظه ط (قوله اولم ينو شيئاً) لما مر ان الصريح لا يحتاج الى النية ولكن لا بد في وقوعه قضاء وديانة من قصد اضافة لفظ الطلاق اليها علماً بمعناه ولم يصرفه الى ما يحتمله كما افاده في الفتح وحققه في النهر احترازاً عما لو كرر مسائل الطلاق بحضرتها او كتب ناقلاً من كتاب امرأتى طالق مع التلفظ او حكى يمين غيره فانه لا يقع اصلاً لم يقصد زوجه وعما لو قلته لفظ الطلاق فتلفظ به غير عالم بمعناه فلا يقع اصلاً على ما أفتى به مشايخ أوزجند صيانة عن التليس وغيرهم عن الوقوع قضاء فقط وعما لو سبق لسانه من قول انت حائض مثلاً الى انت طالق فانه يقع قضاء فقط وعما لو نوى بانت الطلاق من وثاق فانه يقع قضاء فقط ايضاً واما الهازل فيقع طلاقه قضاء وديانة لانه قصد السبب علماً بانه سبب فرتب الشرع حكمه عليه اراده اولم يرده كما مر وبهذا ظهر عدم صحة ما في البحر والاشباه من ان قولهم ان الصريح لا يحتاج الى النية انما هو في القضاء اما في الديانة فيحتاج اليها اخذاً من قولهم لو نوى الطلاق عن وثاق او سبق لسانه الى لفظ الطلاق يقع قضاء فقط اي لاديانة لانه لم ينو وفيه نظر لان عدم وقوعه ديانة في الاول لانه صرف اللفظ الى ما يحتمله وفي الثاني لعدم قصد اللفظ واللازم من هذا انه يشترط في وقوعه ديانة قصد اللفظ وعدم التأويل الصحيح اما اشتراط نية الطلاق فلا بدليل انه لو نوى الطلاق عن العمل لا يصدق ويقع ديانة ايضاً كما أتى مع انه لم ينو معنى الطلاق وكذا لو طاق هازلاً (قوله عن وثاق) بفتح الواو وكسر ها القيد وجمعه وثق كرباط وربط مصباح وعلم انه لو نوى الطلاق عن قيد دين ايضاً (قوله دين) اي تصح نيته فيما بينه وبين ربه تعالى لانه نوى ما يحتمله لفظه فيفتيه المفتي بعدم الوقوع اما القاضي فلا يصدقه ويقضى عليه بالوقوع لانه خلاف الظاهر بلا قرينة (قوله ان لم يقرنه بعدد) هذا الشرط ذكره في البحر وغيره فيما لو صرح بالوثاق او القيد بان قال انت طالق ثلاثاً من هذا القيد فيقع قضاء وديانة كافي البرازية وعلمه في المحيط بانه لا يتصور رفع القيد ثلاث مرات فأنصرف الى قيد النكاح كي لا يلبغو اه قال في النهر وهذا التعليل يفيد اتحاد الحكم فيما اوقال مرتين اه ولذا اطلق الشارح العدد ولا يخفى انه اذا انصرف الى قيد النكاح بسبب العدد مع التصريح بالقيد فع عدمه بالاولى (قوله صدق قضاء ايضاً) اي كما يصدق ديانة لوجود القرينة الدالة على عدم ارادة الايقاع وهي الاكراه ط (قوله كما لو صرح الخ) اي فانه يصدق قضاء وديانة الا اذا قرنه بالعدد فلا يصدق اصلاً كما مر (قوله وكذا لو نوى الخ) قال في البحر ومنه اي من الصريح ياطاق اوياً مطلقة بالتشديد ولو قال اردت الشتم لم يصدق قضاء ودين خلاصة ولو كان لها زوج طلقها قبل فصال اردت ذلك الطلاق صدق ديانة باتفاق الروايات وقضاء في رواية ابى سليمان وهو حسن كافي الفتح وهو الصحيح كافي الحانية ولو لم يكن لها زوج لا يصدق وكذا لو كان لها زوج قدمات اه قلت وقد ذكرنا هذا التفصيل في صورة النداء كما سمعت ولم أر من ذكره في الاخبار كأنك طالق فتأمل (قوله لم يصدق اصلاً) اي لا قضاء ولا ديانة قال في الفتح لان الطلاق لرفع القيد وهي ليست مقيدة بالعمل فلا يكون محتمل اللفظ وعنه انه يدين لانه يستعمل لاتخاذ (قوله دين فقط) اي ولا يصدق قضاء لانه يظن انه طاق ثم وصل لفظ العمل استدراكاً بخلاف ما وصل لفظ الوثاق لانه

مطلب

في قول البحر ان الصريح
يحتاج في وقوعه ديانة الى
النية

(اولم ينو شيئاً) ولو نوى؛
الطلاق عن وثاق دين اد
لم يقرنه بعدد ولو مكره
صدق قضاء ايضاً؛
لو صرح بالوثاق أو القيد
وكذا لو نوى طلاقها مر
زوجها الاول على الصبح
خاتية ولو نوى عن العمل
لم يصدق اصلاً ولو صرح
به دين فقط

يستعمل فيه قليلا فتح والحاصل كافي البحران كلا من الوثاق والقيد والعمل اما ان يذكر
او ينوي فان ذكر فاما ان يقرن بالعدد او لا فان قرن به وقع بلا نية والا ففي ذكر العمل
وقع قضاء فقط وفي لفظي الوثاق والقيد لا يقع اصلا وان لم يذكر بل نوى لا يدين في لفظ العمل
ودين في الوثاق والقيد ويقع قضاء الا ان يكون مكرها والمرأة كالقاضي اذا سمعته او اخبرها
عدل لا يحل لها تمكينه والفتوى على انه ليس لها قتله ولا تقتل نفسها بل تقضى نفسها بمال
او تهرب كما انه ليس له قتلها اذا حرمت عليه وكلما هرب رده بالسحر وفي البرازية عن
الاوزجندی انها ترفع الامر للقاضي فان حلف ولا يئنه لها فالأثم عليه اه قلت اي اذا لم تقدر
على الفداء او الهرب ولا على منعه عنها فلا يئنه ما قبله (قوله) وفي انت الطلاق او طلاق الخ
بيان لما اذا اخبر عنها بمصدر معرف او منكر او اسم فاعل بعده مصدر كذلك (قوله) يعني
بالمصدر الخ (الاولى ذكره بعد قول المصنف او ثنتين (قوله) وقعتا رجعتين) هذا ما مشى
عليه في الهداية ويروى عن الثاني وبه قال ابو جعفر ومقتضى الاطلاق عدم الصحة وبه قال فخر
الاسلام وأيده في الفتح وذكر في النهر انه المرجح في المذهب (قوله) لو مدخولها (والابانت
بالاول فياغو الثاني (قوله) او ثنتين) اي في الحرية (قوله) لانه صريح مصدر (علة لقوله
او ثنتين يعني ان المصدر من الفاظ الوجدان لا يراعى فيها العدد المحض بل التوحيد وهو
بالفردية الحقيقية او الجنسية والثني بمعزل عنهما نهر (قوله) لانه فرد حكمي (لان الثلاث
كل الطلاق فهي الفرد الكامل منه فاداتها لا تكون ارادة العدد ط (قوله) ولذا كان
اي للفردية الحكمية (قوله) لكن جزم في البحر انه سهو) حيث قال واماما في الجوهرية من
انه اذا تقدم على الحرية واحدة فانه يقع ثنتان اذا نواها يعني مع الاولى فسهو ظاهر اه
ونظر فيه صاحب النهر بانه اذا نوى الثنتين مع الاولى فقد نوى الثلاث واذا لم يبق في ملكه
الاثنان وقعتا اه ح اقول ان كان المراد انه نوى الثنتين مضمومتين الى الاولى لم يخرج
بذلك عن نية الثنتين وذلك عدد محض لا تصح نيته وان كان المراد انه نوى الثلاث التي
من جملتها الاولى فهو صحيح لان الثلاث فرد اعتباري قال في النخبة ولو طلق الحرية واحدة
ثم قال لها أنت على حرام ينوي ثنتين لا تصح نيته ولو نوى الثلاث تصح نيته وتقع
تطبيقان اخريان اه فافهم * (فرع) في البرازية قال لامرأته اتما على حرام ونوى الثلاث
في احدهما والواحدة في الاخرى صحمت نيته عند الامام وعليه الفتوى (قوله) فيقع بلا نية
لامرف (اي فيكون صريحا لا كناية بدليل عدم اشتراط النية وان كان الواقع في لفظ
الحرام البائن لان الصريح قد يقع به البائن كما مر لكن في وقوع البائن به بحث سند كره
في باب الكنايات وانما كان ما ذكره صريحا لانه صار فاشيا في العرف في استعماله في الطلاق
لا يعرفون من صيغ الطلاق غيره ولا يخالف به الا الرجال وقدم ان الصريح ما غلب في
العرف استعماله في الطلاق بحيث لا يستعمل عرفا الا فيه من اي لغة كانت وهذا في عرف
زماننا كذلك فوجب اعتباره صريحا كما أفق المتأخرون في انت على حرام بانه طلاق بائن
للعرف بلا نية مع ان المنصوص عليه عند المتقدمين توقفه على النية ولا ينافي ذلك ما يأتي
من انه لو قال طلاقك على لم يقع لان ذلك عند عدم غلبة العرف وعلى هذا يحمل ما أفق به

(العلامة)

(وفي انت الطلاق) او طلاق
(او انت طالق الطلاق او
انت طالق طلاقا يقع
واحدة رجعية ان لم ينو
شيئا او نوى) يعني بالمصدر
لانه لو نوى بطالق واحدة
اخرى وقعتا رجعتين
لو مدخولها كقوله انت
طالق انت طالق زيلبي
(واحدة او ثنتين) لانه
صريح مصدر لا يشمل
العدد (فان نوى ثلاثا
فثلاث) لانه فرد حكمي
(و) لذا كان (الثنتان في
الامة) وكذا في حرية تقدمها
واحدة جوهرية لكن
جزم في البحر انه سهو
(بمنزلة الثلاث في الحرية)
ومن الالفاظ المستعملة
الطلاق يلزم مني والحرام
يلزم مني وعلى الطلاق
وعلى الحرام فيقع بلا نية
للعرف فلو لم يكن له امرأة

العلامة أبو السعود أفندي مفتي الروم من أن على الطلاق أو يلزم من الطلاق ليس بصريح ولا كناية أي لانه لم يتعارف في زمنه ولذا قال المصنف في منحه أنه في ديارنا صار العرف فاشيا في استعماله في الطلاق لا يعرفون من صيغ الطلاق غيره فيجب الافتاء به من غيرنية كما هو الحكم في الحرام يلزم من وعلى الحرام ومن صرح بوقوع الطلاق به للتعارف الشيخ قاسم في تصحيحه وافتاء أبي السعود مبني على عدم استعماله في ديارهم في الطلاق أصلا كما لا يخفى اه وما ذكره الشيخ قاسم ذكره قبله شيخه المحقق ابن الهمام في فتح القدير وتبعه في البحر والنهر ولسيدى عبد الغنى النابلسي رسالة في ذلك سماها (رفع الانفلاق في على الطلاق) ونقل فيها الوقوع عن بقية المذاهب الثلاثة * اقول وقد رأيت المسئلة منقولة عندنا عن المتقدمين في الذخيرة وعن ابن سلام فيمن قال ان فعات كذا فتلاث لتطبيقات على أو قال على واجبات يعتبر عادة اهل البلد هل غلب ذلك في ايمانهم اه وكذا ذكرها السروجي في الغاية كياتي وما افق به في الحرية من عدم الوقوع تبعا لابي السعود أفندي فقد رجع عنه وأفق عقبه بخلافه وقال اقول الحق الوقوع به في هذا الزمان لاشتهاره في معنى التطليق فيجب الرجوع اليه والتحويل عليه عملا بالاحتياط في امر الفروج اه * (تنبيه) * عبارة المحقق ابن الهمام في الفتوح هكذا وقد تعورف في عرفنا في الحلف الطلاق يلزم لا أفعل كذا يريدان فعلته لزم الطلاق ووقع فيجب ان يجري عليهم لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت فانت طالق وكذا تعارف اهل الارياض الحلف بقوله على الطلاق لا أفعل اه وهذا صريح في انه تعليق في المعنى على فعل المحلوف عليه بغلبة العرف ولم يكن فيه اداة تعليق صريحا ورأيت التصريح بأن ذلك معتبر في الفصل التاسع عشر من التارخانية حيث قال وفي الحساوي عن أبي الحسن الكرخي فيمن اتهم انه لم يصل الغداة فقال عبده حراته قد حملها وقد تعارفوه شرطا في لسانهم قال اجري امرهم على الشرط على تعارفهم كقوله عبدي حر ان لم اكن صليت الغداة وصلاها لم يعتق كذاها اه وفي البزازية وان قال انت طالق لودخلت الدار لطلقتك فهذا رجل حلف بطلاق امرأته ليطلقنها ان دخلت الدار بمنزلة قوله عبده حر ان دخلت الدار لاضرربك فهذا رجل حلف بعق عبده ليضربنها ان دخلت الدار فان دخلت الدار لزمه ان يطلقها فان مات او ماتت فقد فأت الشرط في آخر الحياة اه أي فيقع الطلاق كافي منية المفتي قلت فيصير بمنزلة قوله ان دخلت الدار ولم اطلقك فانت طالق وان دخلت الدار ولم اضربك فعبدي حر وذكر الخبابة في كتبهم انه جار مجرى القسم بمنزلة قوله والله فعلت كذا قال في النهر ولو قال على الطلاق او الطلاق يلزم من او الحرام ولم يقل لا أفعل كذا لم أجده في كلامهم اه وفي حواشي مسكين وقد ظفر فيه شيخنا مصرحاه في كلام الغاية للسروجي معزيا الى المعنى ونصه الطلاق يلزم من أو لازم لي صريح لانه يقال لمن وقع طلاقه لزمه الطلاق وكذا قوله على الطلاق اه ونقل السيد الحموي عن الغاية معزيا الى الجواهر الطلاق لي لازم يقع بغير نية اه قلت لكن يحتمل ان يكون مراد الغاية ما اذا ذكر المحلوف عليه للمعامات من انه يراى به في العرف التعليق وان قوله على الطلاق لا أفعل كذا بمنزلة قوله ان فعات كذا فانت طالق فاذا لم يذكر لا أفعل كذا بقي قوله على الطلاق

مطلب
في قولهم على الطلاق على
الحرام

بدون تعليق و المتعارف استعماله في موضع التعليق دون الانشاء فاذا لم يتعارف استعماله في الانشاء منجزا لم يكن صريحا فينبغي ان يكون على الخلاف الآتي فيما لو قال طلاقك على ثم رأيت سيدى عبد الغنى ذكر نحوه في رسالته (تمة) * ينبغي انه لو نوى الثلاث تصح نيته لان الطلاق مذكور بلفظ المصدر وقد علمت صحتها فيه وكذا في قوله على الحرام فقد صرحوا بانه تصح نية الثلاث في أنت على حرام (قوله يكون يمينا الخ) يعنى في صورة الحلف بالحرام فانه المذكور في الذخيرة وغيرهما ثم رأيت في البرازية قال في المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم تكن له امرأة ان حث لزمته الكفارة والنسفي على انه لا يلزم اه (قوله وكذا على الطلاق من ذراعى) هذا بحث لصاحب البحر اخذه مما مر من انه لو قال انت طالق من هذا العمل ولم يقرنه بالعدد وقع قضاء لادبائه قال فانه يدل على الوقوع قضاء هنا بالاولى ورده العلامة المقدسى بانه في المقيس عليه خاطب المرأة التي هي محل للطلاق ثم ذكر العمل الذي لم تكن مقيدة به حسا ولا شرعا فلم يصح صرف اللفظ عن المعنى الشرعى المتعارف الى غيره بلا دليل بخلاف المقيس لانه اضاف الطلاق الى غير محله وهو ذراعه مع انه اذا قال أنا منك طالق يا غواه ما عضا وذكر نحوه الخير الرملى قلت وقد يقال ليس فيه اضافة الطلاق الى غير محله لما مر من ان قوله على الطلاق لا أفعل كذا بمنزلة ان فعلت فانت طالق فهو في العرف مضاف الى المرأة معنى ولولا اعتبار الاضافة المذكورة لم يقع فكذلك صار هذا بمنزلة قوله ان فعلت كذا فانت طالق من ذراعى فساوى المقيس عليه في الاضافة الى المرأة وايضا فان قوله أنا منك طالق فيه وصف الرجل بالطلاق صريحا فالواقع لان الطلاق صفة للمرأة واما قوله على الطلاق فان معناه وقوع طلاق المرأة على الزوج فليس فيه اضافة الطلاق الى غير محله بل الى محله مع اضافة الوقوع الى محله ايضا فانه شاع في كلامهم قولهم اذا قال كذا وقع عليه المطلاق نعم قال الخير الرملى ان الخالف بقوله على الطلاق من ذراعى لا يريد به الزوجة قطعا اذ عادة العوام الاعراض به عنها خشية الوقوع فيقولون تارة من ذراعى وتارة من كشتوانى وتارة من مروتى وبعضهم يزيد بعد ذكره لان النساء لاخير في ذكرهن اه قلت ان كان العرف كذلك فينبغي ان لا يتردد في عدم الوقوع لانه اوقع الطلاق على ذراعه ونحوه لا على المرأة ثم قال الخير الرملى اللهم الا ان يقول على الطلاق ثلاثا من ذراعى فلفظ الوقوع وجه لان ذكر الثلاث يعينه فتأمل اه (قوله ولو قال طلاقك على لم يقع) قال في الحاشية ولو قال طلاقك على ذكر في الاصل على وجه الاستشهاد فقال الاترى انه لو قال لله على طلاق امرأتى لا يلزمه شيء اه قلت ومقتضاه ان علة عدم الوقوع في طلاقك على انه صيغة نذر كقوله على حجة فكأنه نذر ان يطلقها والنذر لا يكون الا في عبادة مقصودة والطلاق أبغض الحلال الى الله تعالى فليس عبادة فلذا لم يلزمه شيء (قوله ولو زاد الخ) ظاهره ان قوله طلاقك على بدون زيادة ليس فيه الخلاف المذكور وهو المفهوم من الحاشية والخلاصة ايضا اكن نقل سيدى عبد الغنى عن أدب القاضى للسرخسى رجل قال لامرأته طلاقك على فرض اولا لم اوقال طلاقك على فالصحيح انه يقع في الكل بخلاف العتق لانه مما يجب بفعل اخبارا ونقل مثله عن مختصر المحيط (قوله وقال الخاصى المختار نعم) عبارة فتاوى الخاصى

مطلب
في قوله على الطلاق من
ذراع

يكون يمينا فيكفر بالحنث
تصحح القدروى وكذا
على الطلاق من ذراعى
بحر ولو قال طلاقك على
لم يقع ولو زاد واجب
اولا لم اوثابت او فرض
هل يقع قال البرازى
المختار لا وقال القاضى
الخاصى المختار نعم ولو قال
طلاقك الله هل يفتقر لنية

قال لها طلاقك على واجب او قال طلاقك لازم لي يقع بلانية عند أبي حنيفة وهو المختار وبه قال محمد بن مقاتل وعليه الفتوى اه وانت خير بان لفظ الفتوى أكد الفاظ التصحيح ونقل في الحاشية عن الفقيه أبي جعفر انه يقع في قوله واجب لتعارف الناس لاني قوله ثابت او فرض لازم لعدم التعارف ومقتضاء الوقوع في قوله على الطلاق لانه المتعارف في زماننا كما علمت وعلى الخاص الوقوع بقوله لان الطلاق لا يكون واجبا او ثابتا بل حكمه وحكمه لا يجب ولا يثبت الا بعد الوقوع قال في الفتح وهذا يفيد ان ثبوته اقتضاء ويتوقف على نيته الا ان يظهر فيه عرف فاش فيصير صريحا فلا يصدق قضاء في صرفه عنه وفيما بينه وبين الله تعالى ان قصده وقع والا لافانه قد يقال هذا الامر على واجب بمعنى ينبغي ان افعله لاني فعلته فكأنه قال ينبغي ان اطلقك اه (قوله قال الكمال الحق نعم) نقله عنه في البحر والنهر واقراء عليه بعد حكايتهما الخلاف ووجهه انه يحتمل الدعاء فتوقف على النية وفي التاترخانية عن العتبية المختار عدم توقفه عليها وبه كان يفتي ظهير الدين قال المقدسي ويقع في عصرنا نظير هذا يطلب الرجل من المرأة البراءة فتقول ابرأك الله وكانت حادثة الفتوى وكتبت بصحتها لتعارفهم بذلك اه قلت ومثله في فتاوى قارى الهداية والمنظومة المحبية وسيأتي تمامه في الخلع (قوله كوني طالقا او طالق) قال في الفتح عن محمد انه يقع لان كوني ليس أمرا حقيقة لعدم تصور كونها طالقا منها بل عبارة عن اثبات كونها طالقا كقوله تعالى كن فيكون ليس أمرا بل كناية عن التكوين وكونها طالقا يقتضى ايقاعا قبل فيتضمن ايقاعا سابقا وكذا قوله اطلق ومثله للامة كوني حرة (قوله او يامطاقة) قدمنا انه لو كان لها زوج طلقها قل فقال اردت ذلك الطلاق صدق ديانة وكذا قضاء في الصحيح وفي التاترخانية عن المحيط قال انت طالق ثم قال يامطاقة لا تقع اخرى (قوله بالتشديد) اي تشديد اللام اما تخفيفها فهو ملحق بالكناية كما قدمناه عن البحر (قوله وقع) اي من غير نية لانه صريح (قوله بكسر اللام وضمها) ذكر الضم بحث لصاحب النهر حيث قال وينبغي ان يكون الضم كذلك اذ هو لغة من لا ينتظر بخلاف الفتح فانه يتوقف على النية اه واعترض بأنه ينبغي توقف الضم ايضا على النية لانه اذا لم ينتظر الآخر لم تكن مادة ط ل ق موجودة ولا ملاحظة فلم يكن صريحا بخلاف الكسر على لغة من ينتظر اه قلت قد يجاب بان الضم في نداء الترقيم لما كان لغة ثابتة لم يخرج به اللفظ عن ارادة معناه المراد به قبل النداء فان كل من سمع اللفظ المرخم يعلم ان المراد به نداء تلك المادة وان انتظار المحذوف وعدمه امر اعتباري قدره لينبوا عليه الضم والكسر والالزم ان يكون المنادى اسما آخر غير المقصود نداؤه هذا ما ظهر لي فتأمل (قوله او أنت طال بالكسر) اي فانه يقع بلانية بخلاف انت طاق بحذف اللام فلا يقع وان نوى لان حذف آخر الكلام معتاد عرفا تاترخانية (قوله والالتوقف على النية) اي وان لم يكسر اللام في غير المنادى توقف الوقوع على نية الطلاق اي او ما في حكمها كالذاكرة والغضب كما في الحاشية وفي كذايات الفتح ان الوجه اطلاق التوقف على النية مطلقا لانه بلا قاف ليس صريحا بالاتفاق لعدم غلبة الاستعمال ولا الترقيم لغة جائز في غير النداء فانسحق لغة وعرفا فيصدق قضاء مع الميم الا عند الغضب او مذاكرة الطلاق فيقع قضاء

قال الكمال الحق نعم ولو قال
لها كوني طالقا او اطلق
او يامطاقة بالشديد وقع
وكذا ياطال بكسر اللام
وضمها لانه ترخيم او انت
طال بالكسر والا توقف
على النية

اسكنها أولا وتماه فيه قلت وما قدمناه آتفا عن التاخرانية من ان حذف آخر الكلام معتاد عرفا يفيد الجواب فان لفظ طالق صريح قطعاً فاذا كان حذف الآخر معتاداً عرفاً لم يخرج عن صراحته وقد عد حذف آخر الكلمة من محسنات الكلام وعده اهل البديع من قسم الاكتفاء ونظم فيه المولدون كثيراً ومنه « ابن النجاة لعاشق ابن النجاة » وايضا فان ابدال الآخر بحرف غيره كالألفاظ المصحفة المتقدمة لم يخرج عن صراحته مع عدم غلبة الاستعمال فيها وما ذاك الا لكونها اريد بها اللفظ الصريح وان التصحيف عارض لجريانه على اللسان خطأ او قصدا لكونه لغة المتكلم هذا ما ظهر لفهمي القاصر (قوله كالتوهمي به) اي فانه يتوقف على اليقظة وقد مر بيانها فافهم (قوله وفي النهر عن التصحيح الخ) اي تصحيح القدوري للعلامة قاسم وقصده الرد على ما فهمه في البحر من ان وهبتك طلاقك من الصريح وكذا اودعتك ورهنتك قال في النهر نقل في تصحيح القدوري عن قاضين ان وهبتك طلاقك الصحيح فيه عدم الوقوع اه ففي اودعتك ورهنتك بالاولى وسيأتي ان رهنتك كناية وفي المحيط لو قال رهنتك طلاقك قالوا لا يقع لان الرهن لا يفيد زوال الملك اه قلت ومقتضى كونه كناية انه يقع بشرط النية وقد عده في البحر في باب الكسائيات منها وكذا عدمها وهبتك وطلاقك و اودعتك طلاقك واقترضت طلاقك وسيأتي تمامه هناك (قوله كانت طالق) وكذا لو أتى بالضمير الغائب واسم الإشارة العائد اليها او باسمها العلمي ونحو ذلك وأشار الى ان المراد به ما يعبر به عن جعلها وضعاً والمراد بقوله او الى ما يعبر به عنها ما يعبر به عن الجملة بطريق التجوز كرقبتك والا فالكل يعبر به عن الجملة كما في الفتح وهو اظهر مما في الزيلعي من ان الروح والبدن والجسد مثل انت كما في البحر لان الروح بعض الجسد وكذا الجسد باعتبار الروح والبدن لا تدخل فيه الاطراف افاده في النهر (قوله كالرقبة الخ) فانه عبر بها عن الكل في قوله تعالى فتحرير رقبة والعنق في فضلات اعناقهم لها خاضعين لو صفها بجمع المذكر الموضوع للعاقل والعقل للذوات لا للأعضاء والروح في قولهم هلك روحه اي نفسه ومثلها النفس كما في كتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس (قوله الاطراف الخ) اي اليدين والرجلان والرأس وهذه التفرقة بين الجسد والبدن عزها في النهر الى ابن كمال في ايضاح الاصلاح وعزها الى الرحمن الى الفائق لازم مخشري والمصباح ورأيت في فصل العدة من الذخيرة قال محمد والبدن هو من اليقظة الى منكيه (قوله والفرج) عبر به عن الكل في حديث لعن الله الفروج على السروج قال في الفتح انه حديث غريب جداً (قوله والوجه والرأس) في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك اي ذاته الكريمة واعتق رأساً ورأسين من الرقيق وانا بخير مادام رأسك سالماً يقال مراد به الذات ايضا فتح قال في البحر وفي الفتح من كتاب الكفالة ولم يذكر محمد ما اذا كفل بعينه قال البلخي لا يصح كما في الطلاق الا ان ينوي به البدن والذي يجب ان يصح في الكفالة والطلاق اذا عين يعبر به عن الكل يقال عين القوم وهو عين في الناس ولعله لم يكن معروفاً في زمانهم اما في زماننا فلا شك في ذلك اه (قوله وكذا الاست الخ) قال في البحر فالاست وان كان مراد بالدبر لا يلزم مساواتها في الحكم لان الاعتبار هنا لكون اللفظ يعبر به عن الكل الا ترى ان البضع مرادف للفرج

كالتوهمي به او بالعنق وفي
النهر عن التصحيح
الصحيح عدم الوقوع
برهنتك طلاقك ونحوه
(واذا اضاف الطلاق
اليها) كانت طالق (او)
الى (ما يعبر به عنها كالرقبة
والعنق والروح والبدن
والجسد) الاطراف داخلة
في الجسد دون البدن
(والفرج والوجه والرأس)
وكذا الاست بخلاف
البضع والدبر

وليس حكمه هنا حكمه في التعبير اه والحاصل ان الاست والفريج يعبر بهما عن الكل فيقع اذا اضيف اليهما بخلاف مرادف الاول وهو الدبر ومرادف الثاني وهو البضع فلا يقع لعدم التعبير بهما عن الكل ولا يلزم من الترادف المساواة في الحكم لكن اورد في الفتح انه ان كان المعبر اشتها التعبير يجب ان لا يقع بالاضافة الى الفريج اى لعدم اشتها التعبير به عن الكل وان كان المعبر وقوع الاستعمال من بعض اهل اللسان يجب ان يقع في اليد بلا خلاف لثبوت استعمالها في الكل في قوله تعالى ذلك بما قدمت يدك اى قدمت وقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى ترد اه قلت قد يجاب بأن المعبر الاول لكن لا يلزم اشتها التعبير به عن الكل عند جميع الناس بل في عرف المتكلم في بلده مثلا فيقع بالاضافة الى اليد اذا اشهر عنده التعبير بها عن الكل ولا يقع بالاضافة الى الفريج اذا لم يشهر ثم رأيت في كلام الفتح ما يفيد ذلك حيث قال ووقوعه بالاضافة الى الرأس باعتبار كونه معبراً به عن الكل لا باعتبار نفسه مقتضراً ولذا لو قال الزوج غنيت الرأس مقتضراً قال الحواشي لا يبعد ان يقال لا يقع لكن ينبغي ان يكون ذلك ديانة اما في القضاء اذا كان التعبير به عن الكل عرفاً مشتهراً لا يصدق ولو قال غنيت باليد صاحبها كما أريد ذلك في الآية والحديث وتعارف قوم التعبير بها عن الكل وقع لان الطلاق مبني على العرف ولذا لو طلق النبطي بالفارسية يقع ولو تكلم به العربي ولا يدرى لا يقع اه فقد قيد الوقوع قضاء في الاضافة الى الرأس او اليد بما اذا كان التعبير به عن الكل متعارفا وصرح ايضا بقوله وتعارف قوم التعبير بها اى باليد فأفاد انه عند عدم تعارف ذلك عندهم لا يقع مع ان التعبير بالرأس واليد عن الكل ثابت لغة وشرعاً والله تعالى اعلم (قوله والدم) كان المناسب اسقاطه حيث ذكره في محله فيما سياتي واما ذكر البضع والدبر هنا فلذكر مراد فهما ح (قوله كنصفها وثلاثها الى عشرها) وكذا لو اضافته الى جزء من ألف جزء منها كما في الحانية لان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره هداية قال ط الا انه تجزأ في غير الطلاق وقال شيخى زاده انه يقع في ذلك الجزء ثم يسرى الى الكل لشيوعه فيقع في الكل (قوله لعدم تجزيه) علة لقوله او الى جزء شائع منها ط وفيه انه يلزم منه وقوع الطلاق بالاضافة الى الاصبع مثلاً فالتناسب التعليل بما ذكرناه اتفاقاً عن الهداية (قوله ولو قال الخ) اشار به الى ان تقييد الجزء بالشائع ليس للاحتراز عن المعين لما ذكر من الفرع افاده في البحر (قوله وقعت بخارى) اى ولم يوجد فيها نس عن المتقدمين ولا عن المتأخرين تاترخانية (قوله عملاً بالاضافتين) اى لان الرأس في النصف الاعلى والفريج في الاسفل فيصير هضيفاً الطلاق الى رأسها والى فريجها ط عن المحيط قال في البحر وقد علم به انه لو اقتصر على احدهما وقعت واحدة اتفاقاً اه وهو ممنوع في الثاني كما هو الظاهر نهر اى لان من اوقع واحدة بالاضافتين لم يعتبر كون الفريج في الثانية فاذا اقتصر على الاضافة الثانية فقط كيف يقع بهما اتفاقاً نعم لو اقتصر على الاضافة الاولى يقع اتفاقاً ثم اعلم ان كلا من القولين مشكل لان النصف الاعلى او الاسفل ليس جزءاً شائعاً وهو ظاهر ولا مما يعبر به عن الكل ووجود الرأس في الاول والفريج في الثاني لا يصير معبراً به عن الكل لان مامر

والدم على المختار خلاصة
(أو) اضافته الى جزء
شائع منها) كنصفها
وثلاثها الى عشرها (وقع)
لعدم تجزيه ولو قال نصفك
الأعلى طالق واحدة
ونصفك الاسفل ثنتين
وقعت بخارى فأفتى
بعضهم بطالقة وبعضهم
بشلات عملاً بالاضافتين
خلاصة (واذا قال الرقية
منك

من انه يقع بالاضافة الى جزء يعبر به عن الكل على تقدير مضاف اى اسم جزء كما افاده في الفتح وقال فان نفس الجزء لا يتصور التعبير به عن الكل اهـ وحينئذ فالوجود في النصف الاعلى نفس الرأس وفي الاسفل نفس الفرج لا اسمهما الذى يعبر به عن الكل ولهذا لو وضع يده على رأسها وقال هذا الرأس طالق لا تطلق لان وضع اليد قرينة على ارادة نفس الرأس بخلاف ما اذا لم يضعها عليه كما يأتى لانه يكون بمعنى هذه الذات فليتمل (قوله او الوجه) اى منك ط (قوله بل عن البعض) بقرينة ذكر منك فى الاول ووضع اليد فى الاخير (قوله بل قال هذا الرأس) ومثله فيما يظهر هذا الوجه او هذه الرقبة والظاهر انه هنا لا بد من التعبير باسم الرأس ونحوه وانه لو عبر عنه بقوله هذا العضو لم يقع لان المعبر به عن الكل هو اسم الرأس ونحوه لا اسم العضو نظير ما قدمناه آنفا تأمل (قوله وقع فى الاصح) ولهذا لو قال غيره بعث منك هذا الرأس بألف درهم وأشار الى رأس عبده فقال المشتري قبلت جاز البيع بجر عن الحائية (قوله فتح) قدمنا عبارته قبل صفحة (قوله كما لا يقع) لو اضافته الى اليد) لانه لم يشتهر بين الناس التعبير بها عن الكل حتى لو اشتهر بين قوم وقع كما قدمناه عن الفتح (قوله الابنية المجاز) اى باطلاق البعض على الكل اذا لم يكن مشتهرا فلو اشتهر بذلك فلا حاجة الى نية المجاز وذكره فى الفتح ما حصله انه عند الشافعى يقع باضافته الى اليد والرجل ونحوها حقيقة وبيان ذلك ان الطلاق محله المرأة لانها محل النكاح ومحلية اجزائها للنكاح بطريق التبعية فلا يقع الطلاق الا بالاضافة الى ذاتها او الى جزء شائع منها هو محل للتصرفات او الى معين عبر به عن الكل حتى لو اريد نفسه لم يقع فالخلاف فى ان ما يملك تبعاً هل يكون محلاً لاضافة الطلاق اليه على حقيقته دون صيرورته عبارة عن الكل فعنده نعم وعند نالا واما على كونه مجازاً عن الكل فلا اشكال انه يقع يداً كان او رجلاً بعد كونه مستقياً لغة اهـ اى بخلاف نحو الرقيق والظفر فانه لا يستقيم ارادة الكل به والحاصل كما فى البحر ان هذه الالفاظ ثلاثة صريح يقع قضاء بلانية كالرقبة وكناية لا يقع الا بالنية كاليد وما ليس صريحاً ولا كناية لا يقع به وان نوى كالرقيق والسن والشعر والظفر والكبد والعرق والقلب (قوله والذقن) قالت اطلاق الذقن مراداً بها الكل عرف مشتهر الآن فانه يقال لا ازال بخير مادامت هذه الذقن سالمة فينبى ان تكون كالرأس (قوله وكذا الثدي والدم جوهرة) اقول الذى فى الجوهرة اذا قال دمك فيه روايتان الصحيحة منهما يقع لان الدم يعبر به عن الجملة يقال ذهب دمه هدرا اهـ وهكذا نقل عن الجوهرة فى البحر والنهر ونقل فى النهر عن الخلاصة تصحيح عدم الوقوع كما هو ظاهر المتون (قوله لانه لا يعبر به) اى بالذكور من هذه الالفاظ اهـ ط (قوله فلو عبر به قوم) اى بما ذكر ولا خصوص له بل لو عبروا بأى عضو كان فهو كذلك ذكره ابو السعود عن الدرر ونقل الحموى عن المحاكمات لجلال زاده مانعه يجب ان يحتاط فى امر الطلاق اذا اضيف الى اليد والرجل باللسان التركى فانهما فيه يعبر بهما عن الجملة والذات اهـ ط (قوله وكذا الخ) اصل هذا فى الفتح حيث ذكر ان ما لا يعبر به عن الجملة كاليد والرجل والاصبع والدبر لا يقع الطلاق باضافته اليه خلافاً للزفر والشافعى ومالك واحمد ولا خلاف انه بالاضافة الى الشعر والظفر والسن والرقيق والعرق لا يقع ثم قال

او الوجه او وضع يده على الرأس او العنق او الوجه (وقال هذا العضو طالق لم يقع فى الاصح) لانه لم يجعله عبارة عن الكل بل عن البعض حتى لو لم يضع يده بل قال هذا الرأس طالق وأشار الى رأسها وقع فى الاصح ولو نوى تخصيص العضو ينبى ان يدين فتح (كما) لا يقع (لو اضافته الى اليد) الابنية المجاز (والرجل والدبر والشعر والاف والساق والخذ والظاهر والبطن واللسان والاذن والفم والصدر والذقن والسن والرقيق والعرق) وكذا الثدي والدم جوهرة لانه لا يعبر به عن الجملة فلو عبر به قوم عنها وقع وكذا كل ما كان من اسباب الحرمة لا الحل اتساقاً (وجزء الطلقة)

والعتاق والظهار والايلاء وكل سبب من اسباب الحرمة على هذا الخلاف فلو ظاهر أو إلى
أو اعتق اضبعها لا يصح عندنا ويصح عندهم وكذا العفو عن القصاص وما كان من اسباب
الحل كالنكاح لا يصح اضافته الى الجزء المعين الذي لا يعبر به عن الكل بلا خلاف اه قلت
ولم يعلم منه حكم الاضافة الى جزء شائع أو ما يعبر به عن الكل في النكاح وتقدم هناك قوله ولا
ينعقد بتزوجت نصفك في الاصح احتياطاً خائفة بل لا بد ان يضيفه الى كلها أو ما يعبر به عن
الكل ومنه الظاهر والبطن على الاشبه ذخيرة ورجعوا في الطلاق خلافه فيحتاج للفرق اه
وقدما الكلام على ذلك وان من اختار صحة النكاح بالاضافة الى الظهر والبطن اختار
الوقوع في الطلاق ومن اختار عدم الصحة في النكاح اختار عدم الوقوع فلا حاجة الى الفرق
(قوله ولو من ألف جزء) بان يقول انت طالق جزءاً من ألف جزء من طلاق ط (قوله لعدم
التجزى) اى فى الطلاق فذكر جزؤه كذكر كاه صونا لكلام العاقل عن الالغاء ولذا جعل
الشارع العفو عن بعض القصاص عفواً عن كله نهر وعلى هذا لو قال انت طالق طلاقاً وربعا
أو نصفاً طامقت طامقتين جوهرية (قوله فلو زادت الاجزاء) اى مع الاضافة الى الضمير كانت
طالق نصف طاقعة وثلاثها وربعا فقد زادت الاجزاء على الواحدة بنصف السدس فتقع به
طلاقاً اخرى ط (قوله وهكذا) يعنى لو زادت الاجزاء على الطامقتين وقع ثلاث نحو انت
طالق ثلاث طاقعة وثلاثة ارباعها واربعه اخماسها ح قال فى فتح القدير الا ان الاصح فى اتحاد
المرجع وان زادت اجزاء واحدة ان تقع واحدة لانه اضاف الاجزاء الى واحدة نص عليه فى
المبسوط والاول هو المختار عند جماعة من المشايخ اه قال فى البحر وعلى الاصح لو قال انت
طالق واحدة ونصفها تقع واحدة كما فى الذخيرة بخلاف واحدة ونصفها وما فى الذخيرة
عزاه فى الهندية الى المحيط والبدائع لكن الذى رأيت فى البدائع ولو تجاوز العدد عن واحدة
لم يذكر هذا فى ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه قال بعضهم تقع تطليقتان وقال بعضهم
واحدة اه (قوله فيقع الثلاث) لان المنكر اذا أعيد منكر كان الداني غير الاول فيتكامل
كل جزء بخلاف ما اذا قال نصف تطليقة وثلاث وسدسها حيث تقع واحدة لان الثانى
والثالث عين الاول وهذا فى المدخول بها أما فى غيرها فلا يقع الا واحدة فى الصور كلها بحر
(قوله ولو بلا واو فواحدة) اى بان قال نصف طاقعة ثلث طاقعة سدس طاقعة لدلالة حذف
الماعطف على ان هذه الاجزاء من طاقعة واحدة وان الثانى بدل من الاول والثالث بدل من
الثانى والبدل هو المبدل منه أو بعضه (قوله على المختار) أى عند جماعة من المشايخ وقد علمت
عن المبسوط أن الاصح خلافه عند اتحاد المرجع وانه جرى عليه فى الذخيرة والمحيط (قوله
وكذا لو كان مكان السدس ربعا الخ) نص عبارة القهستاني نقلاً عن المحيط لو قال نصف
تطليقة وثلاث تطليقة وربيع تطليقة فتنتان على المختار وقيل واحدة ولو كان مكان الربع
سدس فتلاث وقيل واحدة اه والظاهر أنه سبق قلم من القهستاني فانه فى الثانية لم ترد الاجزاء
على الواحدة وجعل الواقع فيها ثلاثاً وفى الاولى زادت وجعل الواقع ثنتين مع أنه يجب أن
يكون الواقع ثلاثاً فى الصورتين لان اعتبار الاجزاء انما هو عند اتحاد المرجع أما عند الاتيان
بالاسم المنكرة فيعتبر كل جزء بطاقعة كما تقدم على أن عبارة المحيط كما نقله ط عن الهندية

ولو من ألف جزء (تطليقة)
لعدم التجزى فلو زادت
الاجزاء وقع اخرى وهكذا
ما لم يقل نصف طاقعة وثلاث
طاقعة وسدس طاقعة فيقع
الثلاث ولو بلا واو فواحدة
ولو قال طاقعة ونصفها
فتنتان على المختار جوهرية
وكذا لو كان مكان السدس
ربعا فتنتان على المختار
وقيل واحدة قهستاني

مكنا لو قال انت طالق نصف تطلقة وثلاث تطلقة وسدس تطلقة يقع ثلاث لانه اضاف كل جزء الى تطلقة منكرة والنكرة اذا كررت كانت الثانية غير الاولى ولو قال نصف تطلقة وثلاثا وسدسها يقع واحدة فان جاوز مجموع الاجزاء تطلقة بأن قال نصف تطلقة وثلاثا وربعا قيل تقع واحدة وقيل ثنتان وهو المختار كذا في محيط السرخسي وهو الصحيح كذا في الظهيرية اهـ وقد مرنا عن الفتح انه في المبسوط صحيح وقوع الواحدة وعلى كل فوضوح الخلاف هو الاضافة الى الضمير لا الى الاسم المنكر لكن رأيت في التباخرانية عن المحيط مانعه وذكر الصدر الشهيد في واقعاته اذا قال لها انت طالق نصف تطلقة وثلاث تطلقة وربيع تطلقة تقع ثنتان هو المختار فعلى قياس ما ذكر الصدر الشهيد ينبغي في قوله انت طالق نصف تطلقة وثلاث تطلقة وسدس تطلقة تقع تطلقة واحدة اهـ وهذا اقل اشكالا وكأنه مبنى على اعتبار الاجزاء في الاضافة الى الاسم النكرة ايضا كالاضافة الى الضمير لكنه خلاف ما جزم به في البدائع والفتح والبحر والنهر من الفرق بينهما (قوله وسيجي) اي متنا في آخر التعليق حيث قال اخراج بعض التطليق لغو بخلاف ايقاعه فلو قال انت طالق ثلاثا الانصاف تطلقة وقع الثلاث في المختار اهـ قال في الفتح وقيل على قول ابي يوسف ثنتان لان التطليق لا يجزأ في الايقاع فكذا في الاستثناء فكأنه قال الا واحدة (قوله بخلاف ايقاعه) اي ايقاع البعض وهو ما ذكره هنا (قوله ويقع الخ) كان الاولى بالمصنف تأخير هذه المسئلة عما بعدهما كما فعل في الهداية والكسزلي في الكلام على الاجزاء متصلا (قوله فيما اصله الخطر) اي بأن لا يباح الا لدفع الحاجة كالتطلاق (قوله عند الامام) وقالوا بدخول الغايين فيقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث وقال زفر لا يقع في الاولى شيء ويقع في الثانية واحدة وهو القياس لعدم دخول الغايين في المحدود كبعضك من هذا الحائط الى هذا الحائط وقول الثلاثة استحسان بالعرف وهو ان هذا الكلام متى ذكر في العرف وكان بين الغايين عدد يراى به الاكثر من الاقل والاول من الاكثر كقولنا ستمائة من ستمائة الى سبعين اي اكثر من ستمائة واقل من سبعين ففي نحو طالق من واحدة الى ثنتين انتفى ذلك العرف عند الامام فوجب اعمال طالق فوقه واحدة ويدخل الكل فيما اصله الاباحة كخذ من مالي من درهم الى درهمين اما ما اصله الخطر فلان حظره قرينة على عدم ارادة الكل الا ان الغاية الاولى دخلت ضرورة اذ لا بد من وجودها ليرتب عليها الطلقة الثانية اذ لا ثانية بلا اولى بخلاف الغاية الثانية وهي ثلاث فانه يصح وقوع الثانية بلا ثلاثة اما في صورة من واحدة الى ثنتين فلا حاجة الى ادخالها لعدم الضرورة المذكورة وتتمام تقريره في الفتح (قوله الغايين) اي دخول الغايين فلا يخذل الكل اي الاثني في المثال المذكور كما افاده في البحر فافهم (قوله ثلاثة الخ) لان نصف التطلعتين واحدة وثلاثة انصاف تطلعتين ثلاث تطلقات ضرورة نهر (قوله وقيل ثنتان) لان التطلعتين اذا نصفتا كانت اربعة انصاف وثلاثة منها طلقة ونصف فتكمل تطلعتين واجيب بان هذا التوهم منشؤه اشتباه قولنا نصفنا تطلعتين ونصفنا كلا من تطلعتين والثاني هو الموجب للاربعة انصاف واللفظ وان كان يحتمله ولذا لو نواه دين لكنه خلاف الظاهر نهر قال في الفتح لان الظاهر هو ان نصف التطلعتين تطلقة لانصافا تطلعتين

(قوله)

وسيجي ان استثناء بعض التطليق لغو بخلاف ايقاعه (و) يقع بقوله (من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة و) بقوله (من واحدة او ما بين واحدة الى ثلاث ثنتان) الاصل فيما اصله الخطر دخول الغاية الاولى فقط عند الامام وفيما مر بجمعه الاباحة كخذ من مالي من مائة الى الف الغايين اتفاقا (و) يقع (بثلاثة انصاف تطلعتين ثلاثة) وقيل ثنتان (وبثلاثة انصاف طلقة)

(قوله أو نصفى طلقين) وكذا نصف ثلاث تطلقات ولو قال نصف طلقين فواحدة أو نصفى ثلاث تطلقات فثلاث بحر (قوله طلقان) لأنها طلقة ونصف فيتكامل النصف وفي نصفى طلقين يتكامل كل نصف فيحصل طلقان قلت وينبغي أن يكون أربعة اثلاث طلقة وخمسة أرباع طلقة مثل ثلاث انصاف طلقة تأمل (قوله وقيل يقع ثلاث) لأن كل نصف يتكامل في نفسه فتصير ثلاثا (قوله والاول اصح) قال في البحر وهو المنقول في الجامع الصغير واختاره الناطق وصححه العتابي اه ثم ذكر للتصنيف اثني عشرة صورة وذكر احكامها فراجع (قوله) لأنه يكثر الاجزاء الخ أي أن الضرب يؤثر في تكثير اجزاء المضروب لافي زيادة العدد والطلقة التي جعل لها اجزاء كثيرة لا تزيد على طلقة ولو زاد في العدد لم يبق في الدنيا فقير لأنه يضرب درهمه في مائة فيصير مائة ثم المائة في الف فتصير مائة الف وقال زفر والحسن بن زياد والائمة الثلاثة يقع ثنتان لأن عرف أهل الحساب فيه تضعيف أحد العددين بعدد الآخر ورجحه في الفتح وأن العرف لا يمنع الفرض أنه تكلم بعرفهم وأراد فصار كالو أوقع بلغة أخرى فارسية أو غيرها وهو يدريها والالزام بأنه لو كان كذلك لم يبق في الدنيا فقير غير لازم لأن ضرب درهمه في مائة أن كان اخبارا كقوله عندي درهم في مائة فهو كذب وأن كان انشاء كجملته في مائة لا يمكن لأنه لا يجعل بقوله ذلك واختارده أيضا في غاية البيان ومالجاب به في البحر من أن قوله في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له وإذا لم يكن صالحا لم يعتبر فيه العرف والانية كقولونى بقوله اسقنى الماء الطلاق فانه لا يقع رده المقدسى بأن اللفظ صريح أى حقيقة عرفية لأهل الحساب صريح في معناه العرفي وكذا رده في النهر والمنح قال الرحمتي فتزاد هذه المسئلة على المسائل المفتى بها بقول زفر اه أى لأن المحقق ابن الهمام من أهل الترجيح كما اعترف به صاحب البحر في كتاب القضاء (قوله فثلاث) لأنه يحتمله كلامه فان الواو للجمع والظرف يجمع المظروف فصح ان يراد به معنى الواو بحر وفيه تشديد على نفسه نهر (قوله لو مدخولا بها) أى ولو حكمها ليشمل الختلى بها فان الطلاق في العدة يلحقها احتياطا وهو الاقرب للصواب كما تقدم في احكام الخلو من باب المهر وبسطنا الكلام عليك هناك (قوله كقوله لها) أى لغير الموطوءة أنت طالق واحدة وثنيتين قائما تبين بقوله واحدة لالى عدة فلا يلحقها ما بعدها (قوله ثلاث) لأن ارادة معنى مع بى ثابت كقوله تعالى وتجاوز عن سياتهم في اصحاب الجنة فصار كما إذا قال لها أنت طالق واحدة مع ثنتين افاده في البحر (قوله معلقا) أى مدخولا بها اولاح (قوله لماصر) أى من قوله لأنه يكثر الاجزاء لا الافراد ح (قوله فكما صر) أى يقع في صورة معنى الواو ثلاث في المدخول بها وثنيتان في غيرها وفي صورة معنى مع ثلاث مطاقا ح (قوله واحدة رجعية) لأنه وصفه بالقصر لأنه متى وقع في مكان وقع في كل الاماكن فتخصيصه بالشام تقصير بالنسبة الى ماوراء ثم لا يحتمل القصر حقيقة فكان قصر حكمه وهو بالرجعى وطوله بالبائن ولأنه لم يصفها بعظم ولا كبر بل مدها الى مكان وهو لا يحتمله فلم يثبت به زيادة شدة نهر (قوله او ثوب كذا) أى وعابها ثوب غيره معدوم نهر (قوله يقع للحال) تفسير لقوله تيجيز وذلك لأن الطلاق الذي هو رفع القيد الشرعى معدوم في الحال وقد جعل الشارع لمن اراده ان يعلق وجوده بوجود امر معدوم يوجد الدلاق

أو نصفى طلقين (طلقان)
وقيل يقع ثلاث (والاول
اصح) (وبواحدة في ثنتين
واحدة ان لم ينو أو نوى
الضرب) لأنه يحسب
الاجزاء لا الافراد (وان
نوى واحدة وثنيتين فثلاث)
لو مدخولا بها (وفي غير
الموطوءة واحدة) كقوله
لها (واحدة وثنيتين) لأنه
لم يبق للثنتين محل (وان
نوى مع الثنتين فثلاث)
مطلقا (و) يقع (بثنتين)
في ثنتين ولو (بنية الضرب
ثنيتان) لما روى نوى معنى
الواو أو مع فكما صر (و)
بقوله (من هنا الى الشام
واحدة رجعية) مالم
يصفها بعظم أو كبر فبأنه
(و) أنت طالق (بمكة أو في
مكة أو في الدار أو الظل
أو الشمس أو ثوب كذا
تيجيز) يقع للحال (كقوله
أنت طالق مريضة أو
مصلية) أو وأنت مريضة
أو وأنت تمسكين (ويصدق)
في الكل (ديانة)

عند وجوده والافعال والزمان هما الصالحان لذلك لان كلا منهما معدوم في الحال ثم يوجد بخلاف المكان الذي هو عين ثابتة فانه لا يتصور الاناطة به وتماه في الفتح (قوله لا قضاء) لما فيه من التخفيف على نفسه بحر (قوله فيتعلق) عطف على قوله ويصدق وقوله به اي بالشرط المذكور في السور ط (قوله كقوله الى سنة الح) في التارخانية عن المحيط ولو قال انت طالق الى الليل او الى شهر او الى سنة او الى الصيف او الى الشتاء او الى الربيع او الى الحريف فهو على ثلاثة اوجه اما ان ينوى الوقوع بعد الوقت المضاف اليه فيقع الطلاق بعد مضيه او ينوى الوقوع ويجعل الوقت للامتداد فيقع للحال او لا تكون له نية اصلا فيقع بعد الوقت عندنا وللحال عند زفر قاسه على ما اذا جعل الغاية مكانا كالى مكة او الى بغداد فانه تبطل الغاية ويقع للحال اه (قوله تعليق) لوجود حقيقته بحر (قوله وكذا الح) اي فيتعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل بحر (قوله او في صلاتك) ولا تطلق حتى تركع وتسجد وقيل حتى ترفع رأسها من السجدة وقيل حتى توجد القعدة تارخانية (قوله ونحو ذلك) كقوله في مرضك او وجعك فانه لا فرق بين الفعل الاختياري وغيره كافي البحر ط (قوله لان الظرف يشبه الشرط) من حيث ان المظروف لا يوجد بدون الظرف كالمشروط لا يوجد بدون الشرط فيحمل عليه عند تعذر معناه اعنى الظرف نهر (قوله تجيز) الاولى تجز على انه فعل ماض جواب لو كقوله بعده تعلق بصيغة الفعل وانما تجز لانه اوقع الطلاق للحال وعلمه بما ذكر فيقع سواء وجد الدخول أو الحيض أو لا رحمتي قلت وينبغي أن يتعلق لو نوى باللام التوقيت كما في اقم الصلاة للولك الشمس (قوله ولو بالباء تعلق) لانها للاتصاف وقد اوقع عليها طلاقا ماضيا بما ذكر فلا يقع الاب به رحمتي (قوله وفي حيضك الح) قال في البدائع واذا قال أنت طالق في حيضك او مع حيضك فحيثما رأيت الدم تطلق بشرط أن يستمر ثلاثة أيام لان كلمة في الظرف والحيض لا يصح ظرفا فيجعل شرطاً وكلمة مع للمقارنة فاذا استمر ثلاثاً تبين أنه كان حيضاً من حين وجوده فيقع من ذلك الوقت ولو قال في حيضتك فام تحض وتطهر لا تطلق لان الحيضة اسم للكامل وذلك بانصال الطهر بها ولو كانت حائضاً في هذه الفصول كلها لا يقع مالم تطهر وتحيض أخرى لانه جعل الحيض شرطاً للوقوع والشرط ما يكون معدوماً الى خطر الوجود وهو الحيض المستقبلي لا الموجود في الحال اه قلت وينبغي الوقوع لو نوى في مدة حيضك الموجود تأمل وفي الجوهره ولو قال لها وهي حائض اذا حضت فهو على حيث مستقبل فان عني ما يحدث من هذا الحيض فكما نوى لانه يحدث حالاً بخلاف قوله للعجلى اذا حبلت ونوى هذا الحبل لا يحنث لانه ليس له أجزاء متعددة اه وفي الحائض قال الحائض اذا حضت فانت طالق فهو على حيض مستقبل ولو قال لها اذا حضت غدا فهو على دوام ذلك الحيض الى فجر الغد لانه لا يتصور حدوث حيضة في الغد فيحمل على الدوام وكذا اذا مرضت وهي مريضة بخلاف قوله للمسيحة اذا صححت فيقع كما سكنت لان الصحة أمر يمتد فله واه حكم الابتداء كقوله للقاء اذا قت وللقائد اذا قعدت وللمملوك اذا ملكك والحيض والمرض وان كان يمتد الا ان الشرع لما علق بالجملة أحكاماً لا تتعلق بكل جزء منه فقد جعل الكل شيئاً واحداً اه (قوله وفي ثلاثة أيام تجيز) لان الوقت يصلح ظرفاً لكونها طالقاً ومتى طلقت

لا قضاء (لو قال عنيت اذا) دخلت او اذا (ليست او اذا مرضت) ونحو ذلك فيتعلق به كقوله الى سنة او الى رأس الشهر أو الشتاء (واذا دخلت مكة تعليق) وكذا في دخولك الدار أو في لبسك ثوب كذا أو في صلاتك ونحو ذلك لان الظرف يشبه الشرط ولو قال لا دخولك او حيضك تجيز ولو بالباء تعلق وفي حيضك وهي حائض حتى تحيض أخرى وفي حيضتك حتى تحيض وتطهر وفي ثلاثة أيام تجيز وفي مجيئي ثلاثة أيام تعليق

في وقت طلقت في سائر الاوقات بحر (قوله بمجيء الثالث) لان المجيء فعل فلم يصح ظرفا
فصار شرطاً بحر (قوله لان الشروط تعتبر في المستقبل) علة لقوى سوى يوم حلفه فان
مجيء اليوم عبارة عن مجيء اول جزئه يقال جاء يوم الجمعة كما طلع الفجر واليوم الاول قدمضي
اول جزئه افاده في البحر ومفاده ان هذا فيما لو حلف نهاراً وفي التناخانية ولو قال في الليل انت
طالق في مجيء ثلاثة ايام طالعت كما طلع الفجر من اليوم الثالث ولو قال في مضي ثلاثة ايام
ان قال ذلك ليلا طلعت بغروب شمس الثالث هكذا في بعض نسخ الجامع وفي بعضها لا تطلق
حتى تجيء ساعة حلفه من الليلة الرابعة وهكذا ذكره القدوري اهـ (قوله لغو) لان
التكليف رفعت فيه وانما لم يتجز لان جعل الوقوع في زمان معين والزمان يصلح للإيقاع
الا انه منع مانع من ايقاعه فيه ط (قوله وقبله تنجيز) لان القباية ظرف متسع فيصدق
بحين التكلم ط (قوله ان رفع الح) الفرق انه على الرفع يكون لغتاً للمرأة فكان فاصلاً
وعلى النصب يكون لغتاً للتطابق فلم يكن فاصلاً نهر عن المحيط اى واذا لم يكن فاصلاً اجنبى
لم يكن قوله في دخولك مستأنفا بل يتعاقب بطالق فيتنقيد به (قوله وسأل الكسائي محمداً
الح) اشار به الى رد ما ذكره ابن هشام في المغنى من الباب الاول من بحث اللام انه كتب الرشيد
الى ابي يوسف يسأله عن ذلك فقال هذه مسألة نحوية فقهية ولا آمن من الخطأ ان قلت فيها
فسألت الكسائي فقال ان رفع ثلاثاً طلقت واحدة لانه قال انت طالق ثم اخبر ان الطلاق
الثام ثلاث وان نصبها طلقت ثلاثاً لان معناه انت طالق ثلاثاً وما بينهما جملة معترضة اهـ ملخصاً
قال في الفتح وهو بعد كونه غلطاً بعيد عن معرفة مقام الاجتهاد فان من شرطه معرفة العربية
واساليبها لان الاجتهاد يقع في الادلة السمعية العربية والذي نقله اهل الثبت من هذه المسئلة
عن عمر قرأ الفتوى حين وصلت خلافه وان المرسل الكسائي الى محمد بن الحسن ولا دخل لابي
يوسف اصلاً ولا للرشيد ولمقام ابي يوسف اجل من ان يحتاج في مثل هذا التركيب مع امامته
واجتهاده و براعته في التصرفات من مقتضيات الالفاظ في الميسوط ذكر ابن سماعه ان
الكسائي بعث الى محمد بفتوى فدفعها الى فقرائها عليه فكتب في جوابه مامراً فاستحسن
الكسائي جوابه اهـ وذكر ح عن حاشية المغنى للجلال السيوطي ان هذا هو المروى
في تاريخ الخطيب البغدادي (قوله فان ترفق الح) بعد هذين البيتين بيت ثالث وهو قوله
فيني بها ان كنت غير رفيقة وما الامرئ بعد الثلاث مقدم

قال في النهر وفي شرح الشواهد للجلال الرفق ضد العنف يقال رفق بفتح الفاء يرفق بعضها
والخرق بالضم وسكون الراء الاسم من خرق بالكسر يخرق بالفتح خرقة بفتح الخاء والراء وهو
ضد الرفق وفي القاموس ان ماضيه بالكسر كفرح وبالضم ككرم وايمن من اليمين وهو البركة
واشأم من الشؤم وهو ضد اليمين وذكر ابن يعيش ان في البيت الثاني حذف الفاء او المبتدأ اى
فهو اعق وان تعليلية واللام مقدرة اى لاجل كونك غير رفيقة والمقدم مصدر ميمي من قدم
بمعنى تقدم اى ليس لاحد تقدم الى العشرة والالفه بعد تمام الثلاث اذ بها تمام الفرقه اهـ
(قوله فانت طلاق) يقال فيه ما قيل في زيد عدل ط (قوله والطلاق عزيمة) اى معزوم
عليه ليس بلغو ولا لعب نهر (قوله وتمامه في المغنى) حيث قال اقول ان الصواب

بمجيء الثالث سوى يوم
حلفه لان الشروط تعتبر
في المستقبل ويوم القيامة
لغو وقبله تنجيز وفي طالق
تطابق حسنة في دخولك
الدار ان رفع حسنة تنجز
وان نصبها تعلق وسأل
الكسائي محمداً عن قال
لامرأته

* فان ترفق يا هند فالرفق
ايمن * وان تخرق يا هند
فالخرق اشأم * فانت طلاق
والطلاق عزيمة * ثلاث
ومن يخرق اعق واطلم *
كم يقع فقال ان رفع ثلاثاً
فواحدة وان نصبها فثلاث
وتمامه في المغنى وفيما علقناه
على المتن

مطلبه

في قول الشاعر فانت طلاق
والطلاق عزيمة

ان كلا من الرفع والنصب محتمل لوقوع الثلاث والواحدة اما الرفع فلأن أُل في والطلاق اما
لمجاز الجنس كزيد الرجل أى هو الرجل المعتد به واما للنصب الذكرى أى وهذا الطلاق
المذكور عزيمة ثلاث وعلى العهدة تقع الثلاث وعلى الجنسية تقع واحدة واما النصب فانه
يحتمل ان يكون على المفعول المطلق فيقتضى وقوع الثلاث اذ المعنى فأنت طالق طلاقا ثلاثا
ثم اعترض بينهما بقوله والطلاق عزيمة وان يكون حالا من المستتر في عزيمة وحينئذ لا يلزم
وقوع الثلاث لان المعنى والطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا بل يقع مانواه هذا ما يقتضيه اللفظ
والذى اراده الشاعر الثلاث لقوله فينبى بها الخاء وذكر في الفتح ان الظاهر في نصب المفعول
الطلاق وفي الرفع العهد الذكرى فيقع الثلاث ولذا ظهر من الشاعر انه اراده (قوله) وقوله
انت الخ) هذا عقده في الهداية وغيرها فصلا في اضافة الطلاق الى الزمان (قوله) يقع عند
طالع الصبح) أى الفجر الصادق لا الكاذب ولكونه اخص من الفجر عبر به ووجه الوقوع
عند طلوعه انه وصفها بالطلاق في جميع الغد فيعين الجزء الاول لعدم المزاحم بحر (قوله)
وصبح في الثانية العصر) لانه وصفها به في جزء منه بحر (قوله) أى آخر النهار) تفسير مراد
والظاهر انه لو اراد وقت الضحوة او الزوال صدق كذلك ط (قوله) قضاء) وقال لا تصح
كالاول ولا خلاف في محبتها فيهما ديانة والفرق له عموم متعلقها بدخولها مقدرة لملفوظها
للفرق لغة بين صمت سنة وفي سنة وشرا بين لأصوم من عمرى حيث لا يبر الابصوم كله وفي عمرى
حيث يبر ساعة وبين قوله ان صمت شهرا فعبده حر حيث يقع على صوم جميعه بخلاف ان صمت
في هذا الشهر حيث يقع على صوم ساعة منه كما في المحيط فنية جزء من الزمان مع ذكرها نية
الحقيقة ومع حذفها نية تخصيص العام فلا يصدق قضاء وهذا بخلاف ما لا يتجزى الزمان في
حقه فانه لا فرق فيه بين الحذف والاثبات كصمت يوم الجمعة اوفى يومها وتمامه في البحر والنهر
قات وكذا لا فرق بينهما فيما يتجزى زمانه مع العلم بعدم شموله مثل اكلت يوم الجمعة اوفى يومها
(قوله) اوفى شعبان) فاذا لم تكن له نية طاعت حين تغيب الشمس من آخر يوم من رجب وان
نوى آخر شعبان فهو على الخلاف فتح (قوله) اعتبر اللفظ الاول) فيقع في اليوم في الاول
وفي غد في الثاني لانه يذكر اللفظ الاول ثبت حكمه تنجيذا في الاول وتعليقا في الثاني فلا يحتمل
التغير بذكر الثاني لان المنجز لا يقبل التعليق ولا المعلق التنجيز نهر (قوله) ولو عطف الخ)
قل في التبيين لان المعطوف غير المعطوف عليه غير انه لا حاجة لنا الى ايقاع الاخرى في الاولى
لا يمكن وصفها غدا بطلاق واقع عليها اليوم ولا يمكن ذلك في الثانية فيقعان اه ح (قوله)
كقوله انت طالق بالليل والنهار) أى فانه يقع واحدة اذا كانت هذه المقالة في الليل وكذا في اول
النهار واخره ان كانت هذه المقالة في اول النهار ح (قوله) وعكسه) بالجر عطف على مدخول
الكاف يعنى اذا قال انت طالق بالنهار والليل أو آخر النهار واوله طلقت ثنتين اذا كانت هذه
المقالة بالليل واول النهار ايضا فلو كانت هذه المقالة بالنهار او آخر النهار انعكس الحكم في الكل
كما في البحر ح قلت وهذا اذا لم يصرح في المعطوف بلفظ في لما في الذخيرة ولو قال ليلا انت
طالق في ليالك وفي نهارك او قال نهارا انت طالق في نهارك وفي ليالك طلقت في كل وقت تطليقة
فان نوى واحدة دين لانه يحتمله افعلة بحمل لفظ في على معنى مع (قوله) او اليوم ورأس الشهر)

مطلب

في اضافة الطلاق الى الزمان

(و) بقوله (انت طالق غدا
او في غد يقع عند) طالع
(الصبح وصبح في الثانية نية
العصر) أى آخر النهار
(قضاء وصدق فيهما ديانة)
ومثله أنت طالق شعبان
أو في شعبان (وفي أنت
طالق اليوم غدا او غدا
اليوم اعتبر اللفظ الاول)
ولو عطف بالواو يقع في
الاول واحدة وفي الثاني
ثنتين كقوله أنت طالق
بالليل والنهار أو اول النهار
واخره وعكسه أو اليوم
ورأس الشهر والاصل أنه
مضى اضافة الطلاق لوقتين

اي فيقع واحدة ولو قال رأس الشهر واليوم فشتان فكان الاولى تقديمه على قوله وعكسه كما لا يخفى
 (قوله كائن ومستقبل) كالיום وغدا واما الماضي والكائن كأمس واليوم ففيه كلام يأتي قريبا
 في الشرح وفي الحاشية قال لها في وسط النهار انت طالق اول هذا اليوم وآخره فهي واحدة
 ولو عكس فشتان لان الطلاق الواقع في آخر اليوم لا يكون واقعا في اوله فيقع طلاقان (قوله
 اتحد) لانها اذا طلقت اليوم تكون طالقا في غد فلا حاجة الى التعدد لكن في البحر عن الحاشية
 انت طالق اليوم وبعد غد طلقت ثنتين في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولعل وجهه ان اليوم
 وغدا بمنزلة وقت واحد لدخول الليل فيه بخلاف وبعد غد فهما كوقتين لان تركه يوما من الين
 قرينة على ارادته تطليقا آخر في بعد الغد كياتي قريبا ما يؤيده لكن يشكل عليه وقوع الواحدة
 في اليوم ورأس الشهر الا ان يحاجب بأن المراد ما اذا كان الخلاف في آخر اليوم من الشهر فلا يوجد
 فاصل تأمل (قوله طلقت واحدة للحال واخرى في الغد) أما في قوله أنت طالق اليوم واذا
 جاء غد فلان الحجي شرط معطوف على الايقاع والمعطوف غير المعطوف عليه والموقع للحال لا
 يكون متعلقا بشرط فلا بد وان يكون المتعاق تطليقة أخرى فان لم يذكر الوأ لا تنطق الا بطلوع
 الفجر فتوقف المنجز لاتصال مغير الاول بالآخر كذا في البحر وأما في قوله أنت طالق لابل
 غدا فإلانه أراد بالاضراب ابطال المنجز ولا يمكنه ابطاله ويقع بقوله بل غدا أخرى ح (قوله
 فلحرف الشك) هذا قول الامام والثاني آخره وقال محمد والثاني أولا تنطق رجعية لانه أدخل
 الشك في الواحدة فبقى قوله أنت طالق ولهما أن الوصف متى قرن بذكر العدد كان الوقوع بالعدد
 بدليل ما أجمعوا عليه من أنه لو قال اغير المدخول بها أنت طالق ثلاثا وقعن ولو كان الوقوع بالوصف
 للغا ذكر الثلاث نهر وقيد بالعدد لانه لو قال أنت طالق أولا لا يقع في قولهم لانه أدخل الشك
 في الايقاع وكذا أنت طالق الا لانه استثناء وكذا أنت طالق ان كان أو ان لا يكون أولو لانه شرط
 والايقاع اذا لحقه استثناء أو شرط لم يبق ايقاعا بمر وتام فروع المسئلة فيه (قوله حالة منافية
 للايقاع أو الوقوع) نشر مرتب ح أي لان موته مناف لايقاع الطلاق منه وموتها مناف لوقوعه
 عاها (قوله كذا أنت طالق الح) لانه أسند الطلاق الى حالة معهودة منافية للملكية المطلق فكان
 حاصله انكار الطلاق فيلغو ولانه حين تعذر تصحيحه انشاء امكن تصحيحه اخبارا عن عدم
 النكاح أي طالق أمس عن قيد النكاح اذ لم تنكح بعدا وعن الطلاق كان لها ان كان اه فتح قيد بكونه
 لم يعاقبه بالتزوج لانه لو عاقبه به كانت طالق قبل ان تزوجك اذا تزوجتك أو أنت طالق اذا تزوجتك
 قبل ان تزوجك ففيهما يقع عنه التزوج اتفاقا وتلغو القابلية وان اخرجوا كان تزوجتك فأنت طالق
 قبل ان تزوجك لم يقع خلافا لابي يوسف لان المأ رجعت الشرطية والمعلق بالشرط كالمعجز عند
 وجوده فصار كأنه قال بعد التزوج أنت طالق قبل ان تزوجك وتما في البحر (قوله ولو نكحها
 قبل امس الح) لم أر ما لو نكحها في الامس وقد نكح في قول الفتح المذكور أنفا ولانه حين تعذر تصحيحه
 انشاء الح أنه يقع لانه لم يتعذر تأمل ثم رأيت التصريح بالوقوع في شرح درر البحار حيث قال ولو
 تزوجها فيه او قبله تنجز (قوله لان الانشاء في الماضي انشاء في الحال) لانه ما أسنده الى حالة
 منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا انكذبه وعدم قدرته على الاسناد فكان انشاء في الحال وعلى
 هذه النكتة حكم بعض المتأخرين من مشايخنا في مسألة الدور بالوقوع وحكم أكثرهم بعدمه

كائن ومستقبل بحرف
 عطف عطف فان بدأ
 بالكائن اتحد او بالمستقبل
 تعدد وفي أنت طالق اليوم
 واذا جاء غد أو أنت طالق
 لابل غدا طلقت واحدة
 للحال واخرى في الغد
 (انت طالق واحدة او لا
 او مع موتى او مع موتك
 لغو) اما الاول فلحرف
 الشك واما الثاني فلاضافته
 لحالة منافية للايقاع او
 الوقوع (كذا انت طالق
 قبل ان تزوجك أو أمس
 و) قد (نكحها اليوم)
 ولو نكحها قبل امس
 وقع الآن لان الانشاء في
 الماضي انشاء في الحال ولو
 قال امس واليوم

وتمامه في الفتح والبحر والنهر وقدمنا الكلام عليها مستوفى أول الطلاق (قول له تعدد) لان
الواقع في اليوم لا يكون واقعا في الأمس فاقضى أخرى بحر عن المحيط قال في النهر أنت
خير بان العلة المذكورة في الأمس واليوم تأتي في اليوم والأمس فتدبر في الفرق بينهما فانه
دقيق على أن مقتضى الاصل أي المتقدم قريبا وقوع واحدة في الأمس واليوم لانه بدأ بالكائن
اه تأمل (قول له وقيل بعكسه) جزم به في الحانية وقال في الذخيرة عازيا الى المنتقى أنت طالق
أمس واليوم يقع واحدة وفي عكسه ثنتان كأنه قال أنت طالق واحدة قبلها واحدة اه قال
ح وهذا هو الحق لان ايقاعه في الأمس ايقاع في اليوم كما قال المقدسي (قول له وكان معهودا)
أي الجنون ولو باقامة بينة عليه (قول له كان لغوا) لان حاصله انكار الطلاق كما مر (قول له
لاقراره بحريته) علة لا صور الثلاث ط (قول له قبل موتي) مثله قبل موتك ط (قول له لانتفاء
الشرط) اعترض بان الموت كائن لمحال فليس بشرط ولا في معناه بل هو معرف للوقت المضاف
اليه الطلاق ولذا يقع مستندا لو مات بعد الشهرين بخلاف القدوم كما سيأتي وأجاب الرحمتي
بان المراد لانتفاء شرط صحة الاستناد لان شرطه وجود زمان يستند اليه الوقوع قبل الموت
وهو المدة المعينة اه قلت على ان الشرط ليس هو الموت بل مضي شهرين بعد الحلف وهذا
محتمل الوقوع وعدمه فاذا لم يمض يوجد الشرط فان قيل يمكن تكميل ذلك من الماضي
كانت طالق امس قات هنا محتمل ان يموت بعد شهرين فاعتبر حقيقة كلامه بخلاف الأمس
تأمل (قول له مستندا لاول المدة) هذا قول الامام وعندنا يقع عند الموت مقتضرا وقد انتفت اهامة
الايقاع والوقوع فيلغو فقوله لا عند الموت رد لقولهما رحمتي (قول له وفأثدت انه لا ميراث
لها الخ) اعترضه الشرنبلالي بما حصله ان عدم ميراثها بناء على امكان انقضاء العدة بشهرين
ضعيف والصحيح المفتى به اقتصار العدة عند الامام على وقت الموت فترته نص عليه في شرح
الجامع الكبير اذ لا يظهر الاستناد في الميراث كما في الطلاق لما فيه من ابطال حقها ومع ضعفه
قوجه غير ظاهر لان عدة زوجة الفار ابعدا الاجابن ويمضي ثلاث حيض في شهرين حقيقة
لا تنقضي عدتها ويبقى شهران وعشرة ايام لاتمام ابعدا الاجلين فترته فكيف تمنع بامكان الثلاث
في شهرين اه واوضحه الرحمتي بان الطلاق يقع عنده مستندا لاول المدة فان كان فيها مريضا
الى الموت فقد تحقق القرار منه والا فكذلك لانه لا يعلم وقوع طلاقه الا بموته وتعلق حقها بماله
ولا يتأتى موته بعد العدة لانها تجب بالموت عنده على الصحيح لانها لا تثبت مع الشك في وجود
سببها وعلى الضعيف من انها تستند الى حين الوقوع فانها تكون بابعدا الاجابن لا بمجرد ثلاث
حيض في شهرين ولو سلم فلا بد من تحقق ذلك بان تعترف بانها حاضت ثلاثا لا بمضي الشهرين
بل ولا بمضي السنة والستين فاذا كره المصنف تبعا للدرر لا ينطبق على قواعد الفقه بوجه فليتب
له اه (قول له بشهرين بثلاث حيض) الباء الاولى للتعدية متعلقة بتنقضي والثانية للمصاحبة
في موضع الحال من شهرين فافهم (قول له انت طالق كل يوم) قال في البحر ومما تفرع على حذف
في واثباتها لو قال انت طالق كل يوم نفع واحدة عند اثنتي الثلاث وقال زفر تقع ثلاث في ثلاثة
ايام ولو قال في كل يوم طالقت ثلاثا في كل يوم واحدة اجماعا كما لو قال عند كل يوم او كلما مضي يوم
والفرق لثان في اللظرف والزمان انما هو ظرف من حيث الوقوع فيلزم من كل يوم فيه وقوع

تعدد وبعكسه اتحاد وقيل
بعكسه) او انت طالق قبل
ان اخلق او قبل ان تخلق
او طالقك واناصي او نائم
او مجنون وكان معهودا
كان لغوا (بخلاف) قوله
(انت حر قبل ان اشتريك
او انت حر امس وقد
اشتراه اليوم فانه يعتق كما)
يعتق (لو اقر لعبد ثم
اشتراه) لاقراره بحريته
(انت طالق قبل موتي
بشهرين او اكثر ومات
قبل مضي شهرين لم تطلق)
لانتفاء الشرط (وان مات
بعده طالقت مستندا)
لاول المدة لا عند الموت
(و) فأثدت انه (لا ميراث
لها) لان العدة قد تنقضي
بشهرين بثلاث حيض
(قال لها انت طالق
كل يوم)

تعدد الواقع بخلاف كل يوم فيه الاتصاف بالواقع فلو نوى ان تطلق كل يوم تطليقة اخرى محبت
 نيته اهـ (قوله او كل جمعة) محله ما اذا نوى كل جمعة تمر بأيامها على الدهر او لم تكن له نية وان
 كانت نيته على كل يوم جمعة فهي طالق في كل يوم جمعة حتى تبين بثلاث ط عن البحر وحاصله
 ان نوى بالجمعة الاسبوع واطلق فواحدة وان نوى اليوم المخصوص فتلاث لوجود الفاصل
 بين الايام كما يتضح قريبا (قوله او رأس كل شهر) الصواب حذف رأس في الذخيرة
 والهندية والتاريخانية انت طالق رأس كل شهر تطلق ثلاثا في رأس كل شهر واحدة ولو قال
 انت طالق كل شهر طلقت واحدة لان في الاول بينهما فصل في الوقوع ولا كذلك الثاني
 اهـ اي لان رأس الشهر اوله فيبين رأس الشهر ورأس الآخر فاصل فاقتضى ايقاع طلقة في
 اول كل شهر ونظيره مامر عن الحائنية في انت طالق اليوم وبعد غد بخلاف قوله في كل شهر
 فان الوقت المضاف اليه الطلاق متصل فصار بمنزلة وقت واحد فكان الواقع في اوله واقعا
 في كله ونظيره أنت طالق اليوم وغدا هذا ما ظهر لي (قوله فان نوى كل يوم) اي نوى ان يقع
 تطليقة في كل يوم او في كل جمعة اي اسبوع وكذا لو نوى بالجمعة يومها المخصوص كما مر (قوله
 او قال في كل يوم) لانه جعل كل يوم ظرفا للوقوع فيتعدد الواقع (قوله وفي الخلاصة الح) كذا
 وقع في البحر وتبعه الشارح وفيه تحريف بزيادة لفظة يوم فان عبارة الخلاصة انت طالق مع
 كل تطليقة بدون لفظة يوم وحيث فلا يناقض قوله او مع فافهم (قوله فتطلق الاخرى) اي
 مستندا عنده ومقتضرا عندهما فتح قال المقدسي قات فيلزمه العقر لو وطئها بينهما لو كان
 باثنا ويراجع لورجعا ولو قال نظيره لاحدى أمتيه فالحكم كذلك فليتنامل اهـ وقوله بينهما
 اي بين الحالف والموت (قوله لوجود شرطه) اي المعنوي وهو طول العمر وقوله حيثئذ اي
 حين اذا ماتت الاخرى قبلها ط وهذا مبنى على ان المراد بأطولكما عمرا من تأخرت حياتها
 عن حياة الاخرى لا من زاد عمرها من حين المولد الى حين الوفاة على عمر الاخرى والا فقد
 تكون التي ماتت اولاً أطول عمرا من الاخرى كأن ماتت الاولى في سن السبعين مثلاً وكانت
 الاخرى في سن العشرين فلو كان المراد الثاني لم تطلق الباقية حتى يزيد سنهما على السبعين وكل
 من المعنيين مستعمل في العرف والا قرب للمراد هنا تعبيرا للفتح وغيره بقوله اطولكما حياة
 فأن المتبادر منه من تأخرت حياتها عن حياة الاخرى فكان الاولى للمصنف التعبير به (قوله
 وقع الطلاق مقتضرا) وقال زفر مستندا وان قال قبل موت زيد بشهر وقع مستندا عند أبي
 حنيفة وقال مقتضرا على الموت وفائدة الخلاف تظهر في اعتبار العدة فعند أبي حنيفة تعتبر
 من اول الشهر فالوكان وطئها في الشهر يصير مراجعا ان كان الطلاق رجعيا ولو كان ثلاثا
 ووطئها فيه غرم العقر وعندها تعتبر العدة من الحال ولا يصير مراجعا ولا يلزمه عقر وقيل
 تعتبر العدة من وقت الموت اتفاقا احتياطا ولومات زيد قبل تمام الشهر لا تطلق لعدم شهر قبل
 الموت ولومات بعد العدة فيما اذا طلقها في اثناء الشهر ثم وضعت حملها ولم تكن مدخولا بها
 فلم تجب عدة لا يقع لعدم الحمل اذ المستقبل يثبت للحال ثم يستد كذا في الجامع الكبير
 والاسرار والفرق لابي حنيفة بين القدوم والموت ان الموت معرف والجزاء لا يقتصر على
 المعرف كما لو قال ان كان زيد في الدار فأنت طالق فخرج منها آخر النهار طلقت من حين تكلم

او كل جمعة او رأس كل
 شهر ولانية له يقع واحدة
 فان نوى كل يوم او قال في
 كل يوم او مع او عند او كل
 مضى يوم يقع ثلاث في ايا
 ثلاثة والاصل انه متى ترك
 كلمة الظرف اتحدوا لا تعدد
 وفي الخلاصة انت طالق
 مع كل يوم تطليقة وقع
 ثلاث للحال (قال اطولكما
 عمر اطال الآن لا تطلق
 حتى تموت احدهما
 فتطلق الاخرى)
 لوجود شرطه حيثئذ
 (قال انت طالق قبل
 قدوم زيد بشهر فقدم بعد
 شهر وقع الطلاق مقتضرا)

وهذا لان الموت في الابتداء يحتمل ان يقع قبل الشهر فلا يوجد الوقت اصلا فاشبه سائر الشروط في احتمال الخطر فاذا مضى مضي شهر فقد علمنا بوجود شهر قبل الموت لان الموت كائن لا محالة الا ان الطلاق لا يقع في الحال لاننا نحتاج الى شهر يتصل بالموت وانه غير ثابت والموت يعرفه ففارق من هذا الوجه الشرط واشبه الوقت في قوله أنت طالق قبل رمضان بشهر فقلنا بامر من الظهور والاقتصار وهو الاستناد ولو قال قبل رمضان بشهر وقع في شعبان اتفاقا ونعامة في الفتح (قوله ان طريق ثبوت الحكم اربعة) المراد جنس الطريق فصح الاخبار بقوله اربعة ط (قوله والتبيين) كذا عبارتهم فهو مصدر بمعنى التبيين اي الظهور (قوله كالتعليق) كما في أنت طالق ان دخلت الدار فان أنت طالق علة لثبوت حكمه وهو الطلاق مثل بعت علة لثبوت الملك واعتقت علة لثبوت الحرية لكنه بالتعليق لم ينقد علة الا عند وجود شرطه وهو دخول الدار وعند الشافعي ينقد علة في الحال والتعليق يؤخر نزول حكمه الى وجود الشرط وثمرة الخلاف في قوله ان تزوجتك فأنت طالق فإنه يصح عندنا لانقاده علة في وقت الملك لاعدته لعدمه كما بسط في الاصول فافهم (قوله ثبوت الحكم في الحال) كانشاء البيع والطلاق والعناق وغيرها من المنع (قوله والاستناد الخ) قال في الاشياء وهو دائر بين التبيين والاقتصار وذلك كالمضمونات تملك عند اداء الضمان مستندا الى وقت وجود السبب وكالتصايب فإنه تجب الزكاة عند تمام الحول مستندا الى وقت وجوده وكطهارة المستحاضة والمتمتع تنقض عند خروج الوقت ورؤية الماء مستندا الى وقت الحدث ولهذا لا يجوز المسح لهما (قوله بشرط بقاء المحل الخ) هذا الشرط هو الفارق بين الاستناد والتبيين كما اوضحه عن المنع ومن فروع المسئلة ما قالوه لو قال لامته أنت حرة قبل موت فلان بشهر ثم ولدت ولد اثم باعها اولم يبيعها او باع الام فقط او بالعكس عتق الولد عنده لاعدتها وعتقت الام بالاجماع لو لم يبيعها وهذا لان عنده لما استند العتق سرى الى الولد وعندها لا يسرى اعدم الاستناد ولو باعها في وسط الشهر ثم اشتراها ثم مات فلان لتام الشهر فعنده لا تعتق لعدم امكان الاستناد الى اول الشهر لزوال الملك في اثنائه وعندها تعتق لانه مقتصر وتام الفروع في حواشي الاشياء (قوله حين الحول) اي حين تمامه (قوله مستندا لوجود النصاب) اي في اول الحول بشرط وجود النصاب كل المدة قال ط والمراد ان لا يعدم كاه في الانشاء لانه اذا عدم جميعه ثم ملك نصيبا آخر ولو بعد الاول بساعة اعتبر حوله مستأنف (قوله طالق من حين القول) اي بلا اشتراط بقاء المحل حتى لو حاضرت بعد القول ثلاثا ثم طلقها ثلاثا ثم ظهر انه كان في الدار لا تقع الثلاث لانه تبين وقوع الاول وان ايقاع الثاني كان بعد انقضاء المدة كما في المنع عن الأكل (قوله فتعبد منه) اي من حين القول (قوله وسكت) محترزه قوله الآتي وفي قوله أنت طالق ما لم اطلقك أنت طالق (قوله طالقت لاعتال) وكذا لو قال أنت طالق زمان لم اطلقك او حيث لم اطلقك او يوم لم اطلقك لانه اضاف الطلاق الى زمان او مكان حال عن طلاقها وبمجرد سكوتها وجد المضاف اليه فيقع وما وان كانت مصدرة الانها تأتي نافية عن ظرف الزمان ومنه مادمت حيا وهي وان استعملت للشرط الا ان الوضع للوقت لان التطبيق استدعى الوقت لا محالة فوجه جهة الوقت وتامه في النهر وفيه ثم لا يخفى ان الفرق

(بين)

مطلب

الانقلاب والاقتصار
والاستناد والتبيين

اعلم ان طريق ثبوت الاحكام اربعة الانقلاب والاقتصار والاستناد والتبيين فالانقلاب صيرورة ما ليس بعلة علة كالتعليق والاقتصار ثبوت الحكم في الحال والاستناد ثبوته في الحال مستندا الى ما قبله بشرط بقاء المحل كل المدة كازوم الزكاة حين الحول مستندا لوجود النصاب والتبيين ان يظهر الحال تقدم الحكم كقوله ان كانت زيد في الدار فانت طالق وتبين في الغد وجوده فيها تطلق من حين القول فتعبد منه (انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى لم اطلقك وسكت طالقت) للحصول بسكوته

بين البر والحث لا يظهر له اثر في انت طالق ما لم اطلقك ونحوه ومن ثم قيد بعض المتأخرين
موضوع المسئلة بقوله ثلاثا وهو الاولى نعم لو قال كلما لم اطلقك فانت طالق وقع الثلاث
متتابعات ولذا لو كانت غير مدخول بها وقعت واحدة لا غير اهـ (قوله وفي ان لم اطلقك)
ذكرهم ان واذا هنا بالتبعية والا فالمناسب لهما باب التعليق ط عن البحر (قوله لا تطلق
بالسكوت الخ) لان شرط البر تطليقه اياها في المستقبل وهو ممكن في كل وقت يأتي ما لم يموت
احدهما فيتحقق شرط الحث وهو عدم التطليق وهذا عند عدم النية او دلالة الفور كيا تأتي
في اذا (قوله حتى يموت احدهما) اشار به الى ان موته كموتها وهو الصحيح خلافا لرواية النوار
بخلاف قوله ان لم ادخل الدار فانت طالق حيث يقع بموته لا بموتها لانه بعدموتها يمكنه الدخول
فلا يتحقق اليأس بموتها فلا يقع اما الطلاق فانه يتحقق اليأس عنه بموتها فتح (قوله لتحقق
الشرط) اي شرط الحث اما في موته فظاهر واما في موتها فلتتحقق اليأس عنه قال في الفتح واذا
حكمتنا بوقوعه قبل موتها لا يرثها الزوج لانها بانت قبل الموت فلم تبق بينهما زوجية حالة الموت
وانما حكمتنا بالينونة وان كان المعلق صريحا لانتفاء العدة كغير المدخول بها لان الفرض
ان الوقوع في آخر جزء لا يتجزى فلم يله الا الموت وبه تبين قال في البحر وقد ظهر ان عدم ارثه
منها مطلق سواء كانت مدخولا بها او ثلاثا او واحدة وبه ظهر ان تقييد الزيلعي عدمه بعدم
الدخول او الثلاث غير صحيح اهـ ومثله في النهر (قوله ويكون فارا) اي اذا كان هو الميت
لوقوع طلاقه في حال اشرافه على الموت ويأتي في باب طلاق المريض لوعلق الطلاق في صحته
وحث مريضا كان فارا وهذا منه رحمة فان كانت مدخولا بها ورثته بحكم الفرار وان كان
الطلاق ثلاثا والا لارثه بحر (قوله مثل ان عنده الخ) اي فلا تطلق عنده ما لم يموت احدهما
وتطلق عندهما الحال بسكوته والحاصل ان اذا عندهما حرف لمجرد الشرط لانها تستعمل
ظرفا وحرفا فلا يقع الطلاق للحال بالشك وهذا قول بعض النحاة كما في المغني لكن ذكر ان
جمهورهم على انها متضمنة معنى الشرط ولا تخرج عن الظرفية قال في البحر وهو مرجح
لقولهما هنا وقد رجحه في فتح القدير (قوله وان نوى الوقت او الشرط الخ) قال في البحر
وقيدنا بعدم النية لانه لو نوى بأدامنى متى صدق اتفاقا قضاء ديانة لتشديده على نفسه وكذا اذا
نوى بأدامنى ان على قولهما وينبى ان يصدق عندهما ديانة فقط لانها عندهما ظاهرة في الظرفية
والشرطية احتمال فلا يصدق القاضى اهـ والبحث اصله لصاحب الفتح وانظر لو نوى بأن
الفور هل يصح الظاهر نعم كالمقامت قرينة عليه (قوله ما لم تقم قرينة الفور) وهي قد تكون
لفظية وقد تكون معنوية فمن الاول طلقنى طلقنى فقال ان لم اطلقك فانت كذا كان على الفور
كما في القنية ومن الثاني ما لو طلب جماعها فأبت فقال ان لم تدخل البيت فانت كذا فدخلته بعد
ماسكنت شهوته طلقته والبول لا يقطع وينبى ان يكون الطيب ونحوه وكل ما كان من
دواعي الجماع كذلك وفي الصلاة خلاف نهر اي اذا خافت خروج وقتها قال الحسن لا تقطع
الفور وبه يفتى وقال نصير تقطع وسأقي مسائل الفور في آخر باب الميم على الدخول والخروج
ان شاء الله تعالى بحر وفي المثالين دلالة على اعتبار قرينة الفور في ان وان كانت لمحض الشرط
اتفاقا (قوله فعلى الفور) جواب شرط مقدراى فان قامت قرينة الفور فطلق على الفور ط

(وفي ان لم اطلقك لا تطلق
بالسكوت بل يمتد النكاح
حتى يموت احدهما قبله)
اي قبل تطليقه فتطلق
قبيل الموت لتحقق الشرط
ويكون فارا (واذا ما واذا
بالانية مثل ان عنده) مثل
(متى عندهما) وقدم
حكمهما (وان نوى الوقت
او الشرط اعتبرت) نيته
اتفاقا ما لم تقم قرينة الفور
فعلى الفور

(قوله مع الوصل) فلو كان مفصولا وقع المنجز والمعلق بحر (قوله فقط) أي دون المعلقة وفائدة وقوع المنجز دون المعلقة أن المعلق لو كان ثلاثا وقعت واحدة بالمنجز فقط بحر قلت بل تظهر فائدته وأن كان المعلق واحدة حيث لم تقع المعلقة أيضا بل هذه فائدة تبيح الواحدة موصولا فانه لولا إيقاعه الواحدة موصولا لوقع الثلاث المعلقة أما لو كان المعلق واحدة فلا فرق بين تبيح الواحدة وعدمه الأعلى قول زفر الآتي فافهم (قوله استحسانا) والقياس أن يقع المضاف والمنجز جميعا أن كانت مدخولا بها والأوقع المضاف وحده وهو قول زفر لانه وجد زمان لم يطلقها فيه وان قل وهو زمان قوله أنت طالق قبل أن يفرغ منه وجه الاستحسان أن زمان البر مستثنى بدلالة حال الحالف لأن مقصوده باليمين البر ولا يمكن إلا بجعل هذا القدر مستثنى وتماه في الفتح (قوله لأن التعلق المقيد) أي بقوله على الف يدخل تحت المطلق أي الذي في قوله أن لم أطلقك فانه صادق بالمقيد وغيره فاذا وجد التعلق ولو مقيدا انعدم شرط الحث وهو عدم التعلق (قوله والأصل أن اليوم الح) قيد باليوم لأن الليل لا يستعمل لمطلق الوقت بل هو اسم لسواد الليل وضعا وعرفا فلو قال أن دخلت ليلا لم تطلق أن دخلت نهارا أما لفظ اليوم فيطلق على بياض النهار حقيقة اتفاقا قيل وعلى مطلق الوقت حقيقة أيضا فيكون مشتركا وقيل مجازا وهو الصحيح لأن المجاز أولى من الاشتراك أي لعدم احتياجه إلى تكرار الوضع والمشهور أن اليوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس والنهار من طلوعها إلى غروبها ولو نوى باليوم بياض النهار صدق قضاء لأنه نوى حقيقة كلامه فيصدق وأن كان فيه تخفيف على نفسه ذكره الزبلي ثم اليوم إنما يكون لمطلق الوقت فيما لا يمتد إذا كان منكرا فلو عرف بالآتي للمهد الحضورى مثل لا أكلك اليوم فانه يكون لبياض النهار وتماه في البحر وما في النهر من أنه لو خرج الفرع المذكور على أن الكلام بما يمتد لاستغنى عن هذا التقييد فيه نظر لأنه يقتضى دخول الليل على القول بأن الكلام لا يمتد مع أن اليوم معرف بالمهد الحضورى فكيف يكون لغيره فالحق ما في البحر نعم قد يدخل الليل إذا اقترن المعروف بما يدخله كما في امرك بيدك اليوم وغدا ففي الجماع الصغير دخلت فيه الليلة قال في التلويح وليس مبني على أن اليوم لمطلق الوقت بل على أنه بمنزلة امرك بيدك يومين وفي مثله يستتبع اسم اليوم الليلة بخلاف امرك بيدك اليوم وبعد غد فإن اليوم المنفرد لا يستتبع ما يمازاه من الليل اهـ (قوله متى قرن بفعل ممتد الخ) المراد بالمتد ما يصح ضرب المدة له كالسير والركوب والصوم وتخيير المرأة وتفويض الطلاق وبما لا يمتد عكسه كالطلاق والتزوج والكلام والعناق والدخول والخروج بحر فيقال لبست الثوب يومين وركبت الفرس يوما بخلاف قدمت يومين ودخلت ثلاثة أيام تلويح وذكر بعض محشيه أن المراد بامتداد اللبس والركوب امتداد بقائهما مجازا والقريته التقييد باليوم لأصلهما أي لأن حقيقة الركوب الحركة التي يصير بها فوق الدابة واللبس جعل الثوب على بدنه وذلك غير ممتد وأشار الشارح بقوله يستوعب المدة إلى ما في شرح الوقاية من أن المراد بامتداد يمكن أن يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لأنهم جعلوا التكلم من قيل غير الممتد ولا شك أنه يمتد زمانا طويلا لكن لا بحيث يستوعب النهار اهـ وحزم في الهداية بأن التكلم غير ممتد وقال في البحر أنه الحق وحزم

(الهندي)

(وفي) قوله (أنت طالق) ما لم أطلقك أنت طالق مع الوصل (بقوله ما لم أطلقك) طالق (المنجز) (الآخرة) فقط استحسانا (فرع) قال أن لم أطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق ثلاثا فليد أنه يطلقها على الف ولا تقبل المرأة فإن مضى اليوم لا تطلق به يفنى خاتمة لأن التعلق المقيد يدخل تحت المطلق (أنت طالق) يوم أتزوجك فتكسحها ليلا حث بخلاف (الامر باليد) أي امرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلا لم تتخير ولو نهرا بقي للغروب والأصل أن اليوم متى قرن بفعل ممتد يستوعب المدة يراد به النهار كالامر باليد فانه يصح جعله بيدها يوما أو شهرا ومتى قرن بفعل لا يستوعبها يراد به مطلق الوقت

مطلب

في قولهم اليوم متى قرن بفعل ممتد

المهتدي في شرح المغني بأنه ممتد وجعل ما في الهداية ظنا لبعض المشايخ ورجمه ايضا في الفتح
وعليه فلا حاجة الى تقييد الامتداد بنهار بل هو مبنى على القول الاول كحقيقه صاحب النهر
والمقدس ويشير اليه قول التلويح ما يصح ضرب المدة له تأمل واثار بقوله كالامر باليد الى
ان المراد بالفعل الممتد المظروف اى العامل في اليوم لا الذى اخيف اليه اليوم فانه لا عبرة
بامتداده وعدمه عند المحققين لانه وان كان مظروفا ايضا لكنه ذكر تعيين الظرف والمقصود
بذكر الظرف انما هو افادة وقوع العامل فيه وحاصله ان الصور اربع لانه قد يكون المضاف
اليه ومظرف اليوم مما يمتد كأمرك بيدك يوم يركب زيد وقد يكونان من غير الممتد كأنت
طالق يوم يقدم زيد وفي هذين لافرق بين اعتبار المضاف اليه او المظروف وقد يكون المظروف
ممتدا والمضاف اليه غير ممتد كأمرك بيدك يوم يقدم زيد او بالعكس كأنت حر يوم يركب زيد
وفي هذين يظهر الفرق واتفقوا فيهما على اعتبار المظروف فاذا قدم زيد او ركب ليلا لا يكون
الامر بيدها ولا يعتق العبد اتفاقا ووقع في كلام بعضهم ان المعتبر المضاف اليه لكنه لم يعتبره
في هذين بل اعتبره في الاولين وقد علمت انه لافرق فيهما بين اعتبار المضاف اليه او المظروف
فعلى هذا لا خلاف في الحقيقة كافي الكشف والتلويح وغيرها وبه يرد على من حكي الخلاف
وعلى ما في الزيلعي وشرح الوقاية من ترجيح اعتبار الممتد منهما كافي البحر ثم اعلم ان ما ذكر
من الاصل انما هو عند الاطلاق والخلو عن الموانع فلا تمتنع مخالفته للقربة فكثيرا ما يمتد
الفعل مع كون اليوم لمطلق الوقت مثل اركبوا يوم يأتيكم العدو واحسنوا الظن بالله يوم
يأتيكم الموت وبالعكس مثل انت طالب يوم يصوم زيد وانت حر يوم تكسف الشمس أفاده
في التلويح (قوله كايقاع الطلاق) اشار به الى ان قولهم الطلاق مما لا يمتد المراد به ايقاعه
لا كون المرأة طالقا لانه يمتد بل هو امر مستمر لا فائدة في تعليل الظرف به كما أفاده صدر
الشريعة والحاصل ان المراد انشاء الطلاق وهو لا يمتد بل يقضى بمجرد صدوره لا اثره وهو
كونها طالقا (قوله أو برى) بخلاف انت بريئة فانه يقع به البائن كياتي في الكنايات أفاده ح
(قوله ليس بشئ) لان محلبة الطلاق قائمة بها لابه فالإضافة اليه اضافة الى غير محمله فيلغو
نهر ولهذا لو ملكها الطلاق فملقته لا يقع بحر (قوله أو أنا عليك حرام) الاولى وأنا بالواو
كما في بعض النسخ (قوله لان الابانة) اى لفظها موضوع لازالة وصلة التكاح من البون
وهو الفصل وكذا يقال في التحريم (قوله وهما مشتركان) بفتح الراء مبني للمجهول اى الوصلة
والتحريم مشتركان بين الزوجين او بكسرهما مبني للمعلوم اى الزوجان مشتركان في الوصلة
والتحريم (قوله حتى لم يقل الخ) اى بأن قال أنا بائن أو أنا حرام ثم الاولى ان يقول ولو
لم يقل لانه محترز التقييد بمنك وعليك كافي البحر ط ويوجد في بعض النسخ ولو لم بدون حتى
(قوله لم يقع بخلاف الخ) قال في التبيين والفرق ان الينونة او الحرام اذا كان مضافا اليها
تعين لازالة ما بينهما من الوصلة والحل واذا اخيف اليه لا يتعين لجواز ان تكون له امرأة
اخرى فيريد بقوله أنا بائن منها او حرام عليها اح (قوله اذا نوى) هذا القيد جار في
أنت حرام على اصل المذهب اما في الفتوى فيقع بلانية كياتي في الايلاء اح (قوله وان
لم يقل منى) رد على ما في خزانة الاكمل ٣ لا بى عبدالله الجرجاني حيث ذكر انه اذا لم يقل منى

كايقاع الطلاق فانه لو قال
طلقتك شهرا كان ذكر
المدة لغوا وتطلق للحال
(أنا منك طالق) أو برى
(ليس بشئ ولو نوى) به
الطلاق (وتبين في البائن
والحرام) اى أنا منك بائن
أو أنا عليك حرام ان نوى
لان الابانة لازالة الوصلة
والتحريم لازالة الحل
وهما مشتركان فيصح
الاضافة اليه حتى لو لم يقل
منك أو عليك لم يقع بخلاف
انت بائن أو حرام حيث
يقع اذا نوى وان لم يقل منى

٣٣ خزانة الاكمل اسم كتاب
في ست مجلدات تصنيف
أبى عبدالله يوسف بن على
ابن محمد الجرجاني ونسب
لأبى الليث والصحيح انه
لهذا كذا في تاج التراجم
للعمامة قاسم اه منه

يكون باطلا وهو سهو ومحله في الصورة المذكورة بعد كما أوضحه في البحر عن القنية (قوله نعم
الح) قال في البحر والحاصل انه اذا أضاف الحرمة او البينونة اليها كانت بائن او حرام وقع
من غير اضافة اليه وان اضاف الى نفسه كأننا حرام او بائن لا يقع من غير اضافة اليها وان خيرها
فأجابت بالحرمة او البينونة فلا بد من الجمع بين الاضافتين انت حرام على انا حرام عليك
بائن متى انا بائن منك (قوله بلانية) في حال الغضب وغيره تارة خانية ومقتضاه انه طلاق
صرح وفيه نظر وفي كنيات الجوهره أنا برى من نكاحك يقع ان نوى وفي انا برى من طلاقك
لا يقع لان البراءة من الشيء تركه اه (قوله لانه شرط) لانه علق التطليق بالاعتاق غير انه
عبر عنه بالعتق مجازا من استعادة الحكم للعلة والمعلق يوجد بعد الشرط فتطلق وهي حرة
وهذا لان الشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود ولا يحكم تعلق به والمذكور بهذه الصفة
واورد ان كلمة مع للقران فيكون منافيا لمعنى الشرط وأجيب بأنها قد تذكر للمتأخر تنزيلا له
منزلة المقارن لتحقق وقوعه ومنه ان مع العسر يسرا وصير اليه هنا لموجب هو وجود معنى
الشرط لها وتامه في النهر (قوله بين جنسين) كالطلاق والعتاق والعسر واليسر ط
(قوله يحل محل الشرط) فكأنه قال ان اعتقتك فتكون مع بمعنى بعد ح (قوله ولو علق
الح) اي علق الزوج والسيد بأن قال السيد اذا جاء الغد فأنت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد
فأنت طالق وتنتين ط (قوله بمجي الغد) اي مثلا اذا المداير اتحاد المعلق عليه افاده ط (قوله
لارجعة له) اي اتفاقا في رواية وفي رواية ان عند محمد له الرجعة لان الطلاق والعتق لما
تعلقا بشرط واحد وجب ان تطلق زمان نزول الحرية فيصادفها وهي حرة لاقتراحهما وجودا
فلا تحرم بهما حرمة غليظة ولهما ان زمان ثبوت العتق هو زمان ثبوت الطلاق ضرورة
تعلقهما بشرط واحد ولا خفاء ان العتق في زمان ثبوته ليس بثابت لا طبق العتلاء على ان
الشيء في زمان ثبوته ليس بثابت فلا تصادفها التطليقتان وهي حرة بخلاف المسئلة الاولى لان
العتق ثمة شرط فيقع الطلاق بعده وتامه في النهر (قوله في المسئلتين) اي اتفاقا بجرع
المحيط (قوله ثلاث حيض) أي ان كانت من ذوات الحيض والا فتلاثة اشهر أو وضع الحمل ط
(قوله احتياطا) متعلق بالمسئلة الثانية فقط ح يعني ان التعليل بالاحتياط لوجوب
الاعتداد بثلاث حيض خاص بالثانية لان مقتضى وقوع الطلاق عليها وهي امة ان تكون
عدها حيضتين ولذا بان بالطلقين لكن وجبت العدة بثلاث حيض للاحتياط ولعل وجهه
انها وان طاعت في حال الرقية لكن لما عقبه الحرية بالامهالة وجبت العدة عليها وهي حرة
لان الطلاق وان كان علة لوجوب العدة والعلة مقارنة للمعول في الزمان لكنه متأخر عنها
في الرتبة تأمل اما في المسئلة الاولى فوجوب الاعتداد بثلاث حيض ظاهر لان وقوع
الطلاق عليها بعد الاعتاق من كل وجه ولذا لم تبين بالطلقين كما مر (قوله ولو كان الزوج
مريضا) اي وقت التعليق (قوله لا ترث منه) انما يظهر في الصورة الثانية ط ويدل عليه
التعليل اما في الصورة الاولى فالظاهر انها ترث لان التطليق فيما بعد الاعتاق كما مر والطلاق
رجعي فيكون قد مات عنها وهي حرة في عدة طلاق رجعي فترث منه (قوله لو وقع) اي
الطلاق وهي امة اي والامة لا ترث فلا يتحقق الفرار قال في النهر ومقتضى ما مر عن محمد ان

نعم لو جعل امرها بيدها
شرط قولها بائن متى وقع
بإرائك عن الزوجية بلانية
(انت طالق ثنتين مع عتق
مولاك اياك فاعتق) سيدها
طلقت ثنتين (وله الرجعة)
لوجود التطابق بعد
الاعتاق لانه شرط ونقل
ابن الكمال ان كلمة مع
اذا اقحم بين جنسين
مختلفين يحل محل الشرط
(ولو علق) بالبناء للمجهول
(عتقها وطلاقها بمجي
الغد فجاء الغد) لا رجعة
له لتعلقهما بشرط واحد
(وعدها) في المسئلتين
(ثلاث حيض) احتياطا
(ولو) كان الزوج (مريضا
لا ترث منه) لوقوعه وهي
أمة فلا ترث مبسوط

ترث اه اى لان عنده يقع الطلاق عليها وهى حرة ويملك الرجعة فترث وهذا مؤيد لما قلنا
 فى الصورة الاولى (قوله المنشورة) يعنى عنه قول المصنف وتعتبر المنشورة (قوله وقع بعده)
 اى بعد ما اشار اليه من الاصابع الاشارة اللغوية او بعد ما اشار به منها الاشارة الحسية
 تأمل فان اشار بثلاث فمضى ثلاث او بمئتين فتنتان او بواحدة فواحدة كفى الهداية قال
 فى البحر لان هذا تشبيه بعدد المشار اليه وهو العدد المفاد كميته بالاصابع المشار اليه بذلك
 الهاء للتشبيه والكاف للتشبيه وذا للاشارة اه وانظر هل الاشارة الى غير الاصابع من
 المعدودات كذلك أم لا لاختصاص ارادة العدد فى العادة بالاصابع تأمل (قوله بخلاف مثل
 هذا) اى بخلاف قوله أنت طالق مثل هذا وأشار باصابعه الثلاث بحر (قوله والا
 فواحدة) اى بائنة كقوله أنت طالق كألف بحر عن المحيط وبيانه ما نقله ايضا عن البدائع من
 انه اى هذا اللفظ يحتمل التشبيه فى العدد او فى الصفة وهى الشدة فايهما نوى صح وان لم تكن
 له نية يحمل على التشبيه فى الصفة لانه أدنى اه اى ان لم ينو يحمل على ان الواقع طلقة
 واحدة شبيهة بالثلاث فى الشدة وهى اليقونة (قوله لان الكاف) اى فى هكذا (قوله
 ولنا) اى للفرق المذكور بين الكاف ومثلط (قوله كايما جبريل) فان الحقيقة فى الفردين
 واحدة وهى التصديق الجازم (قوله لا مثل ايمان جبريل) لزيادته فى الصفة من كونه عن
 مشاهدة فىحصل به زيادة الاطمئنان كما أشير اليه فى قوله تعالى رب أرني كيف تحي الموتى
 الآية وبه يحصل زيادة القرب ورفع المنزلة لكن ما نقل عن الامام هنا يخالفه ما فى الخلاصة
 من قوله قال ابو حنيفة اكره ان يقول الرجل ايمانى كايما جبريل ولكن يقول آمنت بما
 آمن به جبريل اه وكذا ما نقله ابو حنيفة فى كتاب العالم والمتعلم ان ايماننا مثل ايمان الملائكة
 لانا آمننا بوحدة الله تعالى وربوبيته وقدرته وما جاء من عند الله عز وجل بمثل ما اقرت به
 الملائكة وصدقت به الانبياء والرسول فمن ههنا ايماننا مثل ايمانهم لانا آمننا بكل شئ آمنت به
 الملائكة بمعايسته من عجايب الله تعالى ولم نعاينه نحن ولهم بعد ذلك علينا فضائل فى الثواب
 على الايمان وجميع العبادات الخ ولا يخفى ان بين هذه العبارات الثلاث تخالفا بحسب
 الظاهر ويمكن التوفيق بحمل الاولى على العالم لانه قال اقول ايمانى كايما جبريل ولا
 أقول مثل ايمان جبريل والثانية على غيره لقوله اكره ان يقول الرجل والثالثة على ما اذا
 فصل وصرح بالؤمن به وان كان بلفظ المثلية لعدم الايهام بعد التصريح فيجوز للعالم
 والجاهل والعلامة ابن كمال باشا رسالة فى هذه المسئلة هذا خلاصة ما فيها (قوله ككف) يعنى
 اذا نوى الكف صدق ديانة ووقعت عليه واحدة لان الكف واحدة ح (قوله والمعتمد الخ)
 لم أر من صرح بهذا الاعتماد وكأنه فهمه من عبارة البحر وهو فهم فى غير محله كما تعرفه
 وفى الهداية والاشارة تقع بالمنشورة منها فلو نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء
 وكذا اذا نوى الاشارة بالكف حتى تقع فى الاولى ثنتان وفى الثانية واحدة لانه يحتمل لانه
 خلاف الظاهر اه قال فى ظاية البيان واراد بالاولى نية الاشارة بالمضمومتين وبالثانية نيتها
 بالكف فلا يصدق قضاء فى الصورتين وتطابق ثلثا لانه اشار اليها باصابعه الثلاث المنشورة اه
 وفى كافى الحاكم وان كان يعنى بثلاث اصابع انها واحدة ويقول انما اشترت بالكف دين

مطلبه

فى قول الامام ايمانى كايما
 جبريل

(انت طالق هكذا مشيرا
 بالاصابع) المنشورة (وقع
 بعده) بخلاف مثل هذا
 فأنه ان نوى ثلاثا وقعن
 والا فواحدة لان الكاف
 للتشبيه فى الذات ومثل
 للتشبيه فى الصفات ولذا
 قال ابو حنيفة ايمانى كايما
 جبريل لا مثل ايمان جبريل
 بحر (وتعتبر المنشورة)
 لا المضمومة الا ديانة
 ككف والمعتمد فى
 الاشارة فى الكف نشر
 كل الاصابع

ولا يصدق قضاء فهذا صريح في ان ارادة الكف تصح ديانة مع الاشارة بثلاث اصابع فقط
وعبرة البحر والاشارة تقع بالمنشورة منها دون المضمومة للعرف وللسنة ولونوى الاشارة
بالمضمومين صدق ديانة لا قضاء وكذا لونوى الاشارة بالكف والاشارة بالكف ان تقع
الاصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد وهناك اقوال ذكرها في المعراج الاول لوجعل ظهر
الكف الى المرأة وبطون الاصابع المنشورة اليه صدق قضاء وبالعكس لا الثاني لو باطن كفه
الى السماء فالعبرة للنشروان للارض فالضم الثالث ان نشرا عن ضم فالعبرة للنشروان ضما عن
نشر فالضم اه ملخصا فقوله وهذا هو المعتمد راجع لقوله والاشارة تقع بالمنشورة اي بدون
تفصيل بقرينة حكايته الاقوال الثلاثة بعده ويدل عليه ايضا قوله في الفتح بعد حكايته
الاقوال المذكورة والمعول عليه اطلاق المصنف اي ان العبرة للمنشورة مطلقا وليس راجعا
لقوله والاشارة بالكف ان تقع الاصابع كلها منشورة كالفهمه الشارح للمعلمت ولما ذكرناه من
ان صريح الهداية وغاية البيان وكافي الحاكم صحة ارادة الكف ديانة مع نشر الثلاث فقط
وما ذكره من اشتراط نشر الاصابع كلها عزاه في الفتح الى معراج الدراية ولعله قول آخر
او هو محمول على انه حينئذ يصدق قضاء كما يشعر به كلام الفتح كما اوضحته فيما علقته على البحر
فوافق ما يأتى عن القهستاني ووجهه ظاهر فان نشر الكل قرينة على انه لم يرد الثلاث بل
الكف والظاهر انه احتراز عن نشر البعض اذ لو ضم الكل فهو أظهر في ارادة الكف
دون الثلاث هذا ما ظهر لي في هذا المحل والله أعلم (قوله ونقل القهستاني الخ) قد علمت
ظهور وجهه فافهم (قوله ولولم يقل هكذا) اي بأن قال أنت طالق وأشار بثلاث اصابع
ونوى الثلاث ولم يذكر بلسانه فانها تطلق واحدة خاتية (قوله لفقد التشبيه) اي بالعدد
قال القهستاني لانه كما لا يتحقق الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه (قوله لم أره)
كذا قال في الاشياء من احكام الاشارة وجزم الحير الرملي بانه لغو وان نوى به الطلاق وقال
لان اللفظ لا يشعر به والنية لا تؤثر بغير اللفظ قال الزيلعي في تعليل اصل المسئلة لان
الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد عرفا وشرعا اذا اقترنت بالاسم المبهم اه ولاطلاق هنا
يشار اليه به فتأمل وقد رأيت كما ذكرته بالعادة المذكورة في كتب الشافعية اه كلام الرملي
ملخصا و رأيت بخط السائحاني مقتضى ما في الخاتية من قوله ولوقال لامرأته انت بثلاث
قال ابن الفضل اذا نوى يقع انه يقع هنا اذا نوى وفيها أيضا اذا قال طالق ف قيل من
عنيت فقال امرأتى طلقت ولوقال انت منى ثلاثا طلقت ان نوى او كان في مذاكرة الطلاق
والا قالوا يخشى ان لا يصدق قضاء اه وكذا نقل الرحقي عبارة الخاتية الاولى ثم قال
والظاهر ان قوله هكذا مثل قوله بثلاث اه اقول اي لان كلا منهما مرتبط بلفظ طالق
مقدرا وقول الرملي ان اللفظ لا يشعر به غير مسلم وما نقله عن الزيلعي لا ينافيه لان المراد بالاسم
المبهم لفظ هكذا المراد به العدد الذي اشير به اليه وسماه مبهما لكونه لم يصرح بكميته
كما حققه في النهر والاسم المبهم مذكور في مسئلتنا فيفيد العلم بعدد الطلاق المقدر الذي
نواه المتكلم كما ان قوله بثلاث دل على عدد طلاق مقدرونه المتكلم ولا فرق بينهما الا من
جهة ان العدد في احدهما صريح وفي الآخر غير صريح وهذا الفرق غير مؤثر بدليل

ونقل القهستاني انه
تصدق قضاء بنية الاشارة
بالكف واحدة ولو لم
يقول هكذا يقع واحدة
لفقد التشبيه ولوقال انت
هكذا مشيرا ولم يقل
طالق لم أره

انه لا فرق بين قوله انت طالق هكذا مشيرا الى الاصابع الثلاث وبين قوله انت طالق بثلاث
 هذا ماظهر لي فافهم (قوله ولو اشار بظهورها بالمضمومة) اراد به تقييد قوله قبله وتعتبر
 المنشورة بالمضمومة اى تعتبر اذا اشار ببطونها بأن جعل باطن المنشورة الى المرأة وظهرها
 الى نفسه املوا اشار بظهورها بأن جعل ظهرها الى المرأة وباطنها اليه فالعتبر المضمومة وهذا
 التفصيل عبر عنه في الهداية بقيل وصرح في الشرع بلالية بأنه ضعيف وقال ان المعتبر المنشورة
 مطلقا وعليه المعول فلا تعتبر المضمومة مطلقا قضاء للعرف والسنة وتعتبر ديانة كما في التبيين
 والمواهب والحانية والبحر والفتح وقيل النشر لوعن طي والطى لوعن نشر وقيل ان بطن
 كفه الى السماء فالمنشور وان للارض فالمضموم اه وكذا قدمنا عن البحر ان المعتمد الاطلاق
 وعن الفتح انه المعول عليه فالاقوال الثلاثة المفصلة ضعيفة وان مشى على الاول منها في الوقاية
 والدرر فافهم (قوله ويقع الخ) شروع في بيان وقوع البائن بوصف الطلاق بما ينبى عن
 الشدة والزيادة نهر وفاعل يقع قوله الآتى واحدة بائنة (قوله البتة) مصدر بت أمره
 اذا قطع به وجزم نهر (قوله وقال الشافعى الخ) كان المناسب ذكره بعد قوله واحدة بائنة
 وذكره هنا لانه محل الخلاف دون الالفاظ التى بعده كما يفيد كلام الهداية لكن كلام درر البحار
 وشرحه يفيد ان الخلاف في الكل (قوله او الخش الطلاق) اشار به الى كل وصف على
 افعل مما يأتى لانه للتفاوت وهو يحصل بالبينونة وهو الخش من الطلاق الرجعى بحر (قوله
 او طلاق الشيطان او البدعة) انما وقع بائنا لان الرجعى سنى غالبا فان قلت قد تقدم في الطلاق
 البدعى انه لو قال انت طالق للبدعة او طلاق البدعة ولانية له فان كان في طهر فيه جماع او في
 حالة الحيض او النفاس وقعت واحدة من ساعته وان كان في طهر لاجماع فيه لا يقع في الحال
 حتى تحيض او يجامعها في ذلك الطهر قلت لا منافاة بينهما لان ما ذكره هنا هو وقوع
 الواحدة البائنة بلانية اعم من كونه تقع الساعة أو بعد وجود شئ بحر لكن قال في النهر
 مقتضى كلام المصنف وقوع بائنة للحال وان لم تنصف بهذا الوصف لان البدعى لم ينحصر فيما
 ذكره اذ البائن بدعى كما مر اه قلت وبقوع البائنة للحال صرح في شرح درر البحار ويرد
 عليه ايضا ما في البدائع من هذا الباب ولو قال انت طالق للبدعة فهي واحدة رجعية لان البدعة
 قد تكون في البائن وقد تكون في الطلاق حالة الحيض فيقع الشك في البينونة فلا تثبت بالشك
 وكذا اذا قال طلاق الشيطان وروى عن ابى يوسف في انت طالق للبدعة اذا نوى واحدة بائنة
 صحيح لان لفظه يحتمل ذلك اه لكن في الهداية ذكر اول وقوع البائن ثم ذكر ما عن ابى
 يوسف ثم قال وعن محمد يكون رجعيا فعلم ان ما ذكره أولا قول الامام وعليه المتن وما
 في البدائع اول قول محمد وماتله في البحر فالظاهر انه مبنى على قول ابى يوسف لانه لم
 يوقع البائن الابنيتة فاذا لم ينوه فهو على التفصيل الذى ذكره في البحر تأمل (قوله
 او كالجليل) قال في البحر الحاصل ان الوصف بما ينبى عن الزيادة يوجب البينونة والتشبيه
 كذلك اى شئ كان الشبه به كراس ابرة وكعبة خردل وكسمسم لاقضاء التشبيه الزيادة
 واشترط ابو يوسف ذكر العظم مطلقا وزفر ان يكون عظما عند الناس فرأس ابرة بائنة
 عند الاول فقط وكالجليل عند الاول والثالث فقط وكعظم الجبل عند الكل وكعظم ابرة

(ولو اشار بظهورها
 بالمضمومة) للعرف ولو
 كان رؤسها نحو المخاطب
 فان نشرها عن ضم فالعبرة
 للنشر وان ضمها عن نشر
 فالضم ابن كمال (و) يقع
 (ا) قوله (انت طالق بائن
 او البتة) وقال الشافعى
 يقع رجعيا لوموطوأة
 (او الخش الطلاق او طلاق
 الشيطان او البدعة او اشتر
 الطلاق او كالجليل

عند الأولين ومحمد قيل مع الأول وقيل مع الثاني (قوله أو كالف) لاحتمال كون التشبيه في القوة أو في العدد فإن نوى الثاني وقع الثلاث والاثبت الأقل وهو الينونة وكذا في مثل ألف ومثل ثلاث بخلاف كعدد الألف أو كعدد الثلاث فثلاث بلائية وفي واحدة كالف واحدة اتفاقاً وإن نوى الثلاث لأن الواحدة لا تحتل الثلاث وتماه في البحر (قوله أو مل البيت) وجه الينونة به أن الشيء قد يملأ البيت لعظمه في نفسه وقد يملؤه لكثرة فاهيما نوى محض نيته وعند عدمها يثبت الأقل بحر (قوله أو تطليقة شديدة الخ) لأن ما يصعب تداركه يشتد عليه ويقال فيه لهذا الأمر طول وعرض وهو البائن بحر قيد بذكر التطليقة لأنه لو قال أنت طالق قوية أو شديدة أو طويلة أو عريضة كان رجعيًا لأنه لا يصلح صفة للطلاق بل للمرأة قاله الأسدي جابى وبطولية لأنه لو قال طول كذا أو عرض كذا لم تصح نية الثلاث وإن كانت بأشنة أيضا نهر (قوله أو أخشنة) بالثمين المعجمة قبل النون ويرجع إلى معنى الأشدية ط (قوله أو أكبره) بالباء الواحدة أما أكثره بالثناة أو المثلثة فيأتي قريباً (قوله لأنه وصف الطلاق بما يحتمله) وهو الينونة فإنه يثبت به الينونة قبل الدخول للحال وكذا عند ذكر المال وبعده إذا اتحدت العدة بحر (قوله فيصح ما مر) أي في أول هذا الباب من أنه مصدر يحتمل الفرد الاعتباري وهو الثلاثة في الحرة والثنتان في الأمة فتصح نيته والفاء في جواب شرط محذوف أي فإن نوى ما ذكر صح إفاده ح فإن قامت لم يذكر المصدر في نحو طالق أشد الملاقى قالت قال في الفتح أن المعنى طالق طلاقاً هو أشد الملاقى لأن أفعل التفضيل بعض ما ضيف إليه فكان أشد معبراً به عن المصدر الذي هو الملاقى (تنبيه) ظاهر كلامه صحة نية الثلاث في جميع ما مر وقال في النهر لكن قال العتاني الصحيح أنها لا تصح في تطليقة شديدة أو طويلة أو عريضة لأن النية إنما تعمل في المحتمل وتطليقة بناء الوحدة لا تحتل الثلاث ونسبه إلى السرخسي أنه ومثله في الفتح والبحر قالت لكن المتن على خلافه وقد يجب أن التاء لا يلزم أن تكون هنا للوحدة بل لتأنيث اللفظ أو زائدة كقولهم في الذنب ذنبه وفي أمثال العرب إذا أخذت بذنية الغيب اغضبته ذكره الزمخشري ولو سلم أن التاء هنا للوحدة فيجيب بأنهم قد علموا صحة نية الثلاث في جميع ما مر بأنه وصف الطلاق بالينونة وهي نوعان خفيفة وغاية فإذا نوى الثانية صح فيقال حينئذ إن تاء الوحدة لا تنافي لإرادة الينونة الغايظة وهي ما لا ينل له المرأة معها الأزواج آخر فليس المراد أنه نوى بها أنت طالق ثلاث طاقات بل نوى حكم الثلاث وهو الينونة الغايظة ونظيره قولهم لو نوى الثلاث بآئن أو سترام فهي ثلاث فإن معناه لو نوى حكم الثلاث لا لغتها لأن لفظ بآئن وحرام لا يفيد ذلك فكذلك هنا على أن الثلاث فرد اعتباري ولهذا صح إرادته بالمصدر ولم تصح إرادة الثنتين به لأنها عدد من جنس وفرديته باعتبار ما قلنا فلا ينافي تاء الوحدة هذا ما ظهر لي (قوله كالألف نوى) تشبيهه في الصحة ط (قوله ونحو بآئن) أي من كل كناية قرئت بطلاق كافي الفتح والبحر (قوله فيفتح ثنتان بآئتان) أي على أن التركيب خبر بعد خبر ثم بينونة الأولى ضرورة بينونة الثانية إذ معنى الرجعي كونه بحيث يملك رجعتها وذلك متبني بالتصال البأئنة الثانية فلا فائدة في وصفها بالرجعية فتصح (قوله ولو عطف الخ) محترز تقييداً بنفس المسئلة بدون عطف (قوله فرجعية)

أو كالف أو مل البيت
أو تطليقة شديدة أو طويلة
أو عريضة أو أسوأ أو أشده
أو أخشنة أو أخشنة
(أو أكبره أو أعرضه أو
أطول أو أعظم أو أعظمه
واحدة بأشنة) في الكل
لأنه وصف الطلاق بما
يحتمله (أن لم ينو ثلاثاً)
في الحرة وثنتين في الأمة
فيصح ما مر كالألف نوى
بطلاق واحدة وبسبحو
بآئن أخرى فيقع ثنتان
بآئتان ولو عطف وقال
وبآئن أو ثم بآئن ولم ينو
شيئاً فرجعية

اي فهي طالق طالق رجعية ذخيرة (قوله ولو بالفاء فبأئنه) اي اذا لم يتوشأ كما افاده في الذخيرة بقوله ولو عطف بالفاء وباقي المسئلة بحالها فهي طالق طالق بأئنه اه ولعل وجه الفرق ان الفاء للتعقيب بلا مهلة والطلاق الذي يعقبه الينونة لا يكون الا بأئنه اما الواو فلا تقتضي التعقيب بل تصلح له وللتراخي الذي هو معنى ثم والطلاق الذي تتراخي عنه الينونة لا يلزم كونه بأئنه فيكون قوله وبأئنه لغوا ولا تحمل الواو على التعقيب لانه عند الاحتمال براد الادنى وهو الرجعي هنا كما لا يراد تكرير الايقاع لعدم النية وانظر لم يتعين تكرير الايقاع مع وجود مذاكرة الطلاق فان الاصل في العطف المغايرة فكان ينبغي وقوع بأئنتين مع الواو وثم ومفهوم التقيد بعدم النية انه لو نوى تكرير الايقاع مع الحروف الثلاثة او نوى بالبأئنه الثلاث انه يقع مانوى (قوله كما لو قال الخ) يشعر كلام المصنف في المنع ان هذا الفرع غير منقول حيث قال فانه يقع به الطلاق البأئنه كما أفق به مولانا صاحب البحر واستظهر له بما في البدائع من قوله اذا وصف الطلاق بصفة تدل على الينونة كان بأئنه الخ (قوله تملك بها نفسك) حقه ان يقال تملكين لانه مضارع مرفوع بالتون نعم سمع حذفها في قول الشاعر

ابيت اسرى و تبتقى تملكى وجهك بالغبر والمساك الذي

وهو لغة خرج عليها بعض المحققين حديث كما تكونوا يولى عليكم وحديث لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا (قوله لانه لا تملك نفسها الا بالبأئنه) صرح به في البدائع وقال ايضا اذا وصف الطلاق بصفة تدل على الينونة كان بأئنه اه وهذه الصفة بمعنى قوله انت طالق طالق بأئنه لان ملكها نفسها ينافي الرجعي الذي يملك هو رجعتها فيه بدون رضاها (قوله ورجع في البحر الثاني) وذلك انه تقدم انه اذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة يقع به البأئنه عندنا وقال الشافعي يقع به الرجعي لانه خلاف المشروع فياغوا كما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك ورده في الهداية بأنه ودفه بما يحتمله وبأن مسئلة الرجعة ممنوعة اي لا نسلم انه يقع فيها الرجعي بل تقع واحدة بأئنه كافي العناية والفتح وغاية البيان والتبيين قال في البحر فقد علمت ان المذهب في مسئلة الرجعة وقول البأئنه (قوله وخطأ) اي نسبة الى الخطأ مثل فسقته نسبته الى الفسق وقوله وقوع الموقنين بالجر قال ح عطف تفسير على التعاليق وهو بكسر الهمزة المثناة وهم عدول دار القاضى ويسمون بالشهود وسموا موقنين لانهم يوثقون من يشهد ببيان انه ثقة اه او لانهم يكتبون صكوك الوثائق افاده ط قالت واصل المسئلة التي ذكرها صاحب البحر وقد الف فيها رسالة ايضا هي ان رجلا قال لزوجته متى ظهري امرأة غيرك ٣ او ابرأتني من مهرك فانت طالق واحدة تملكين بها نفسك ثم ظهر له امرأة غيرها وابرأته من مهرها فاجاب فيها بأنه بأئنه ورد على من أفق بأنه رجعي (قوله لكن في البرازية الخ) انتصار لذلك المقتى ورده الحير الرملى في حواشى المنح بأن المعلق في حادثة التعاليق هو الطلاق الموصوف بالينونة وفي مسئلة البرازية المعلق وصف الينونة فقط والموصوف لم يوجد بعد فهو في مسئلة التعاليق كأنه قال ان تزوجت عليك فانت طالق بأئنه ولا قائل بمنعه تأمل اه والحاصل انه في مسئلة البرازية الاولى قد عاقت الصفة وحدها على وجود الموصوف والحكم في المعاق انه لولا التعليق لوجد في الحال ولا يمكن ان

ولو بالفاء فبأئنه ذخيرة
(ك) يقع البأئنه (لوقال
انت طالق طالق تملك بها
نفسك) لانها لا تملك
نفسها الا بالبأئنه ولو قال
انت طالق على ان لا
رجعة لي عليك له الرجعة
وقيل لاجوهرة ورجع
في البحر الثاني وخطأ
من أفق بالرجعي في التعاليق
وقول الموقنين تكون
طالق طالق تملك بها نفسها
الخ لكن في البرازية وغيرها
قال للمدخولة ان طلقك
واحدة فهي بأئنه او ثلاث
ثم طلقها يقع رجعي لان
الوصف لا يسبق الموصوف
وكذا لو قال ان دخلت
الدار فكذلك قبل دخولها
الدار قال جعلته بأئنه
او ثلاثا لا يصح لعدم
وقوع الطلاق عليها انتهى

٣ قوله او ابرأتني هكذا
بالاصل المقابل على خط
المؤلف ولعل الغلط
استقامت الالف

يوجد في الحال بينونة طلاق غير موجودة ولا كونها ثلاثا لان الوصف لا يسبق موصوفه وكذا في المسئلة الثانية جعل الطلقة المعلقة بائنة او ثلاثا قبل وجودها فيلزم ايضا سبق الصفة موصوفها فافهم (قوله ومفاده الخ) هذه عبارة المصنف في الكنايات مع بعض تعبير وقد علمت الفرق بين المقيسة والمقيس عليها (قوله مساواته لانت بائن) كان حق التعبير ان يقال مساواته لهو بائن بناء على ما فهمه من انه تعليق لوصف الطلاق فقط وقد علمت عدم المساواة نعم هو مساو لانت بائن على ما قاله صاحب البحر من انه تعليق للموصوف وصفته معا فصار في معنى متى تزوجت عليك فانت بائن فهذا انطاع بالحق بلا قصد * (تمة) * يقع كثيرا في كلام العوام انت طالق تحلى للاختازير وتحرمي على وافتي في الخيرية بأنه رجعي لان قوله وتحرمي على ان كان للحال فخلاص المشروع لانها لا تحرم الا بعد انقضاء العدة وان كان للاستقبال فصحيح ولا ينافي الرجعة وكذلك افتي بالرجعي في قولهم انت طالق لا يردك قاض ولا عالم لانه لا يملك اخراجه عن موضوعه الشرعي وايدى في حواشيه على المنع بما في الصيرفية لوقال انت طالق ولا رجعة لي عليك فرجعية ولو قال على ان لا رجعة لي عليك فبائن اه وقال ان قولهم لا يردك قاض الخ مثل قوله ولا رجعة لي عليك لان حذف الواو كتابتها كاهو ظاهر لا مثل على ان لا رجعة اه قلت والفرق ان على ان لا رجعة قيد للطلاق لانه شرط فيه فهو في معنى انت طالق طلاقا مشروطا فيه عدم الرجعة اى طلاقا بائنا فهو داخل تحت القاعدة من انه اذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة يقع به البائن كما مر عن الهداية اما ولا رجعة لي عليك فليس صفة للطلاق بل هو كلام مستأنف اخبر به عما هو خلاف الشرع فان الشرع هو وقوع الرجعي بانت طالق فقوله ولا رجعة لغو مثل قوله انت طالق وبائن او ثم بائن بلانية كما مر وكذا قولهم لا يردك قاض الخ ليس صفة للطلاق بل هو صفة للمرأة فلم يدخل تحت القاعدة المذكورة ومثله تحلى للاختازير وتحرمي على وقد خفي ذلك على الرحق فحرم بأن هذا وما في الصيرفية من الفرق بين المستثنين مخالف للقاعدة المذكورة نعم لو قصد بقوله وتحرمي على ايحاء الطلاق وقع به اخرى بائنة مالم ينوبه الثلاث فثلاث كما في انت طالق وبائن كما قدمناه ومثله قول العوام في زماننا ايضا انت طالق كما احلك شيخ حرمك شيخ فان مرادهم بالثاني تأييد الحرمة فهو بمنزلة قوله كما حالت لي حرمت على فكلما عقد عليها بآنت منه الا ان يريد بذلك الكلام الاخبار عن الطلاق المذكور دون انشاء التحريم ودون جعل هذه الجملة صفة للطلاق المذكور فلا تحرم ابدا لانه اخبار بخلاف المشروع لكن العامي لا يفهم ذلك بل الظاهر انه يريد انشاء تأييد الحرمة فاقع في فتاوى الشيخ اسمعيل الحائك من وقوع الرجعي به فقط مرة واحدة غير ظاهر فاعتم تحرير هذا المحل فانه مما يخفى (قوله بالثناء المنة من فوق) الظاهر انه قيد بذلك ليعلم بالاولى ما اذا قاله بالثناء المنة وليفيد ان هذا التحريف هنا لا يضر لان ذلك صار لغة عامية وقدمر ان الطلاق يقع بالالفاظ المسحفة فلا يرد ما اعترض به في الخيرية على المصنف من ان هذا ذهول منه وان المذكور في كلامهم ضبطه بالمنة ولم يرد احدا ضبطه بالمنة وعبارة البحر الا ان اكثره بالثناء المنة فانه يقع به الثلاث ولا يدين اذا قال نويت واحدة (قوله ولا يدين في ارادة الواحدة) مفهومه انه يدين في ارادة الثنتين ووجهه ان افضل التفضيل

ومفاده وقوع الطلاق
الرجعي في متى تزوجت
عليك فانت طالق طلاق
تملكين بها نفسك اذغايته
مساواته لانت بائن
والوصف لا يسبق
الموصوف كذا حرره
المصنف هنا وفي الكنايات
(بخلاف) انت طالق
(اكثره) اى الطلاق
(بالثناء المنة من فوق فانه
يقع به الثلاث ولا يدين
في) ارادة (الواحدة)

قد يراد به اصل الفعل أى كثير الطلاق فكان محتمل كلامه فيصدق ديانة أه قلت لكن
يأتى ترجيح أن الكثير ثلاث لثنتان وحينئذ فلا فرق بين أكثر وكثير فافهم (قوله كالوقال
أكثر الطلاق) أى بالناء المثلثة وأشار به إلى ما قلنا من أن ضبطه بالمثناة ليس للاحتراز عن
المثلثة (قوله أوانت طالق مرارا) في البحر عن الجوهرية لوقال أنت طالق مرارا تطلق ثلاثا
أن كانت مدخولا بها كذا في النهاية أه وذكر في البحر قبلها أكثر من ورقة عن البرازية أنت
على حرام ألف مرة تقع واحدة أه وما في البرازية ذكره في الذخيرة أيضا وذكره الشارح
آخر باب الإيلاء أقول ولا يخالف ما في الجوهرية لأن قوله ألف مرة بمنزلة تكريره مرارا متعددة
والواقع به في أول مرة طلاق بائن ففي المرة الثانية لا يقع شيء لأن البائن لا يلحق البائن إذا أمكن
جعل الثاني خبرا عن الأول كما في أنت بائن كما يأتى بيانه في الكنايات بخلاف ما إذا نوى الثلاث
بانت حرام أو بانت بائن فإنه يصح لأنه لفظ واحد صالح للينونة الصغرى والكبرى وقوله
أنت طالق مرارا بمنزلة تكرار هذا اللفظ ثلاث مرات فأكثر والواقع بالاولى رجحى وكذا
بما بعدها إلى الثالثة لأنه صريح والصريح يلحق الصريح مادامت في العدة ولذا قيد بالمدخل
بها لأن غيرها تبيين للمرة الأولى لا إلى عدة فلا يلحقها ما بعدها فاعتنم تحريره هذا المقام فقد خفي
على كثير من الأفهام (قوله أو الوفا) جمع الف ح أى فيقع به الثلاث ويلغو الزائد (قوله
أولا قليل الخ) عبارة الجوهرية وأن قال أنت طالق لا قليل ولا كثير تقع ثلاثا هو المختار لأن
القليل واحدة والكثير ثلاث فإذا قال أولا لا قليل فقد قصد الثلاث ثم لا يعمل قوله ولا كثير
بعد ذلك أه قلت لكن في الخلاصة والبرازية يقع الثلاث في المختار وقال الفقيه أبو جعفر
ثنتان في الأشبه أه وذكر في الذخيرة أن الأول اختيار الصدر الشهيد وعلمه بما مر ثم قال
وحكى عن أبي جعفر الهند وأنى أنه يقع ثنتان لأنه لما قال لا قليل فقد قصد إيقاع الثنتين لأن
الثنتين كثير فلا يعمل قوله ولا كثير بعد ذلك وهذا القول أقرب إلى الصواب أه وفي الحانية
أنه لا يظهر أه وبه علم أنهما قولان مرجحان ومبناها على الاختلاف في الكثير ففي البحر
عن المحيط ولو قال أنت طالق كثيرا ذكر في الأصل أنه يقع الثلاث لأن الكثير هو الثلاث
وذكر أبو الليث في الفتاوى يقع ثنتان أه قلت وينبى أرجحية القول الأول لأن الأصل
من كتب ظاهر الرواية وهو مقدم على ما في الفتاوى (قوله فواحدة) أى رجعية لعدم ما يفيد
البائن ولأن الرجعى أقل الطلاق (قوله ولو قال عامة الطلاق) إنما وقع به ثنتان لكثرة
استعماله في الغالب وغالب الطلاق ثنتان ط (قوله أو أجله) كأنه تحريف من الكتاب
والذى في البحر جله بضم الجيم وتشديد اللام وكذا في الذخيرة وجل الشئ معطاه أما الإجل
فينبى أن يكون ثلاثا رجعى والاحسن ما قاله ط من أنه أن نوى بالإجل الأعظم من جهة
الكم فتلاث أو من جهة موافقته للسنة فواحدة رجعية في طهر لا وطء فيه ولا في حيض قبله
(قوله أولونين منه) وهما طلقتان رجعيتان ولو قال ثلاثة الوان فتلاثة وكذلك لو قال الوانا من
الطلاق فتلاثة وأن نوى الوان الحرة والصفرة صح ديانة وكذا ضربا أو أنواعا أو وجوها من
الطلاق ذخيرة قلت وينبى فيما لو نوى الوان الحرة والصفرة أن يكون الواقع واحدة بأنة
لما مر من أصل الإمام فيما إذا وصف الطلاق (قوله وكذا لا كثير ولا قليل) الذى في البحر عن

كالوقال أكثر الطلاق أو
أنت طالق مرارا أو الوفا
أولا قليل ولا كثير فتلاث
هو المختار كما في الجوهرية
ولو قال أقل الطلاق
فواحدة ولو قال عامة
الطلاق أو أجله أولونين
منه أو أكثر الثلاث أو كبير
الطلاق فتنتان وكذا
لا كثير ولا قليل على الأشبه
مضمرة وفي القنية طلقك
آخر الثلاث تطليقات
فتلاث وطالق آخر ثلاث
تطليقات فواحدة

المحيط انه يقع به واحدة وكذا في الذخيرة والبرازية والخالصة والجوهرة وغيرها فليراجع كتاب المضمرات نعم لكل وجه فوجه الواحدة انه لما نفى الكثير اثبت القليل فلا يفيد نفيه بعد ووجه الثنتين ان الكثير ثلاث والقليل واحدة فاذا نفاها ثبت ما بينهما (قوله) والفرق دقيق حسن (وجه الفرق انه اضاف الآخر الى ثلاث معهوددة ومعهوديتها بوقوعها بخلاف المنكر اه ح اقول هذا بعد تسليمه انما يتم بناء على ما ذكر الشارح تبعا للبحر في اول باب الطلاق الصريح من تعريف لفظ ثلاث في الاولى وتكثيره في الثانية مع انه منكر في الصورتين كما رأيت في عدة كتب كالتاريخانية والهندية والذخيرة والبرازية وقد ذكر الفرق في البرازية بأن الآخر هو الثالث ولا يتحقق الا بتقدم مثله عليه لكنه في الاولى اخبر عن ايقاع الثلاث وفي الثانية وصف المرأة بكونها آخر الثلاث بعد الايقاع وهي لا توصف بذلك فبقى انت طالق وبه تقع الواحدة اه فناط الفرق من التعبير بالفعل الماضي في الاول واسم الفاعل في الثاني لامن التعريف والتكثير فافهم اه يمكن ٣ ومقتضاه ان لفظ آخر في الثانية مرفوع خبرا ثانيا عن انت ليصير وصفا للمرأة اما لو كان منصوبا يكون وصفا للطلاق فيساوي الصورة الاولى واحتمال كونه منصوبا على الظرفية خبرا ثانيا بعيد (قوله) يقع بأنت طالق الخ لان كلا اذا اضيفت الى معرف افادت عموم الاجزاء واجزاء الطلقة لا تزيد على طلقة واذا اضيفت الى منكر افادت عموم الافراد اه ح واذا كان قولك كل الرمان مأكول كاذبا لان قشره لا يؤكل بخلاف كل رمان بالتكثير وهذا عند الخلو عن القرائن كما حررناه في باب المسح على الخفين « (تنبيه) » ذكر في الذخيرة لوقال كل الطلاق فواحدة وهكذا نقل عنها في البحر لكن في مختارات النوازل انه يقع ثلاث قلت وهو الذي يظهر لان الطلاق مصدر يحتمل الثلاث بخلاف الطلقة على انه ذكر في الذخيرة ايضا انت طالق الطلاق كله فهو ثلاث ولا فرق يظهر بين كل الطلاق والطلاق كله تأمل (قوله) وعدد التراب واحدة) قل في الفتح ولوشبه بالعدد فيما لا عدله فقال طالق كعدد الشمس او التراب او مثله فعند ابي يوسف رجعية واختاره امام الحرمين من الشافعية لان التشبيه بالعدد فيما لا عدله لغو ولا عدد للتراب وعند محمد يقع ثلاث وهو قول الشافعي واحمد لانه يراد بالعدد اذا ذكر الكثرة وفي قياس قول ابي حنيفة واحدة بائنة لان التشبيه يقتضي ضربا من الزيادة كما مر اما لوقال مثل التراب يقع واحدة رجعية عند محمد اه (قوله) وعدد الرمل ثلاث) اي اجماعا كافي البحر عن الجوهرة وانما كان التراب غير معدود لانه اسم جنس افرادي بخلاف رمل لانه اسم جنس جمعي لا يفيد على اقل من الثلاثة نهر وحاصله ان ما دل على الماهية صادقا على القليل والكثير كالتراب والماء والعسل فهو اسم جنس افرادي بخلاف ما لا يدل على اقل من ثلاث وميزين قابل له وكثيره بالناء كالرمل والتمر فهو اسم جنس جمعي والجمع ذو افراد اقلها ثلاث فيقع باضافة العدد اليه ثلاث (قوله) وعدد شعر ابليس الخ) اي تقع واحدة لو اضافته الى عدد مجهول النفي والانسبات او الى عدد معلوم النفي كالمثالين كافي الفتح ولم يذكر انها بائنة اولا ومقتضى ما ذكره في عدد التراب انها بائنة في قياس قول ابي حنيفة ورجعية عند ابي يوسف ويدل عليه ما ذكره قريبا عن المحيط من انه يلغو ذكر العدد ويصير كأنه قال انت طالق

(قوله)

والفرق دقيق حسن
«(فروع)» يقع بأنت طالق
كل التطلقة واحدة وكل
تطلقة ثلاث وعدد التراب
واحدة وعدد الرمل ثلاث
وعدد شعر ابليس او عدد
شعر بطن كفي واحدة
وعدد شعر ظهر كفي
او ساق او ساقك او فرجك
او عدد ما في هذا الحوض
من السمك

٣ قوله يمكن هكذا بالاصل
المقابل على خطه فيلحرج

(قوله وقع بعده) أي مما يقبله المحل والزائد لغو ط (قوله والالا) أي وإن لم يوجد شيء من الشعر بأن اطل بالثورة مثلا ولا وجد شيء من السمك لم يقع شيء وهذا صحيح في غير مسألة السمك أما فيها فقد ذكر في الجوهرية وكذا في البحر عن الظهيرية أنه إذا لم يكن في الحوض سمك يقع واحدة فكان الصواب ذكرها مع مسألة شعر ابليس وشعر بطن كفي وقد ذكر في النهر أنه عال في المحيط مسألة السمك وشعر ابليس وبطن كفي بأنه إذا لم يكن شعر ولا سمك لم يعتبر ذكر العدد بل يصير لغوا وصار كأنه قال أنت طالق اه وفي البحر عن محمد في الفرق بين مسألة ظهر كفي وقد اطل ومسألة بطن كفي أنه في الأول لا يقع شيء لأنه يقع على عدد الشعور الثابتة فإذا لم يكن عليه شعر لم يوجد الشرط وفي الثانية تقع واحدة لأنه لا يقع على عدد الشعر اه قلت وحاصله أن ظهر الكف ومثل الساق والفرج لما كان محل الشعر غالبا وزواله لا يكون إلا بعرض صار العدد بمنزلة الشرط فلا يقع شيء عند عدمه بخلاف ما إذا كان معلوم الانتهاء كشعر بطن كفي أو مجهولة ولا يمكن عامه كشعر ابليس أو يمكن لكن انتفاؤه لا يتوقف على عارض كسمك الحوض فلا يتوقف على وجود عدد بل يقع الطلاق معالقا لكن في مسألة السمك لما يمكن وجود العدد فإذا وجد وقع بقدره (قوله طلاق ان نواه) لأن الجملة تصاح لانشاء الطلاق كما تصاح لانكاره فيتعين الأول بالية وقيد بالية لأنه لا يقع بدونها اتفاقا لكونه من الكنيات وأشار إلى أنه لا يقوم مقامها دلالة الحال لأن ذلك فيما يصح جوابا فقط وهو الفاظ ليس هذا منها وأشار بقوله طلاق إلى أن الواقع بهذه الكناية رجعي كما في البحر من باب الكنيات (قوله لا تطلق اتفاقا وان نوى) ومثله قوله لم تزوجك أو لم يكن بيننا نكاح أو لا حاجة لي فيك بدائع لكن في المحيط ذكر الوقوع في قوله لا عند سماعه قال ولو قال لا نكاح بيننا يقع الطلاق والاصل أن نفي النكاح أصلا لا يكون طلاقا بل يكون بعبء ودا ونفي النكاح في الحال يكون طلاقا إذا نوى وماعده فالصحيح أنه على هذا الخلاف أنه بمر (قوله قرينة ارادة النفي فيهما) وذلك لأن اليمين لتأكيد معنوي الجملة الظهيرية فلا يكون جوابه إلا خبرا وكذا جواب السؤال والطلاق لا يكون إلا إنشاء فوجب صرفه إلى الإنشاء عن نفي النكاح كاذبا (قوله وفي الخلاصة الخ) عبارة الخلاصة الست طلقتها ووجد كذلك في بعض النسخ كإفئده ما في ح قال صاحب البحر في شرحه على المنار وذكر في التحقيق أن موجب نعم تصديق ما قبلها من كلام منفي أو مثبت استغنيهما كان أو خبرا كما إذا قيل لك قام زيد أو أقام زيد أو لم يتم زيد فقلت نعم كان تصديقا لما قبله وتحقيقا لما بعد الفقرة وموجب بلى إيجاب ما بعد النفي استغنيهما كان أو خبرا فإذا قيل لم يتم زيد فقلت بلى كان معناه قد قام إلا أن المتعذر في أحكام الشرع العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر اه (قوله وفي الفتح الخ) عبارته والذي ينبغي عدم الفرق فإن أهل العرف لا يفرقون بل يفهمون منهما إيجاب النفي (قوله وفي البرازية) أي في أوائل كتاب النكاح (قوله كان اقرارا بالنكاح وتطلق) أي فإذا كان أنكره يلزمه مهرها ونفقة عدتها وترثه لو مات في عدتها (قوله لاقتضاء الطلاق النكاح وضما) لأن الطلاق لغة وشرعا رفع القيد الثابت بالنكاح فلا بد لمسحته من سبق النكاح لأن مقتضى ما يقدر لصحة الكلام فكان أنه قال نعم أنت امرأتى وأنت طالق

وقع بعده أن وجدوا لا
لست لك زوج أولست
لي امرأة أو قالت له لست
لي زوج فقال صدقت
طلاق أن نواه خلافا لهما
ولو أكد بالقسم أو سئل
أنا امرأة فقال لا لا تطلق
اتفاقا وان نوى لأن اليمين
والسؤال قرينة ارادة
النفي فيهما وفي الخلاصة
قيل له الست طلقتها تطلق
بلى لا ينم وفي الفتح ينبغي
عدم الفرق للعرف وفي
البرازية قالت له أنا امرأتك
نقال لها أنت طالق كان
اقرارا بالنكاح وتطلق
لاقتضاء الطلاق النكاح
وضما علم أنه حلف
ولم يدر بطلاق أو غيره
لأنه لو شك أطلق أم لا
ولو شك أطلق واحدة
أو أكثر

كما قالوا في اعتق عبدك عني بألف قلت وهذا حيث لا مانع في الخلاصة من النكاح عن المتن
قال لها ما انت لي بـزوجة وانت طالق فليس باقرار بالنكاح قال في البرازية لقيام القرينة
المتقدمة على انه ما أراد الطلاق حقيقة اهـ اي لان تصريحه بنفس الزوجية ينافي اقتضاءها
فلا يكون الطلاق مراداً به حقيقة (قوله بخي على الاقل) اي كاذكره الاسيحياني الا ان يستيقن
بالاكثر او يكون اكبر ظنه وعن الامام الثاني اذا كان لا يدري اثلاث ام اقل تحرى
وان استويا عمل بأشد ذلك عليه اشباه عن البرازية قال ط وعلى قول الثاني اقتصر قاضيخان
ولعله لانه يعمل بالاحتياط خصوصاً في باب الفروج اهـ قلت ويمكن حمل الاول على القضاء
والثاني على الديانة ويؤيده مسألة المتون في باب التعليق لوقال ان ولدت ذكراً فأنت طالق
واحدة وان ولدت اُنثى فأنت طالق ثنتين فولدتها ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنتين
تنزها اي ديانة هذا وفي الاشباه ايضا وان قال عزمت على انه ثلاث يتركها وان اخبره عدول
حضر واذلك المجلس بأنها واحدة وصدقهم اخذ بقولهم (قوله تزوجها بلا محلل) لان
الطلاق انما يلحق المنكوحه نكاحاً صحيحاً او المعتدة بعد الطلاق او الفسخ بالردة او الابعاء
عن الاسلام كما قدمناه عن البحر ح اي والمنكوحه فاسداً ليست واحدة ممن ذكر ط اي
فلا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد ولا ينقص عدداً لانه متاركة كما قدمناه عن البحر والبرازية
في باب المهر عند الكلام على النكاح الفاسد فحيث كان متاركة لا طلاقاً حقيقة كان له
تزوجها بعقد صحيح بلا محلل ويملك عليها ثلاث طلقات والله تعالى اعلم

بخي على الاقل وفي الجملة
طلق المنكوحه فاسداً
ثلاثاً تزوجها بلا محلل ولم
يحك خلافاً

باب طلاق غير المدخول بها

باب طلاق غير المدخول بها

(قوله فلاحد ولا لعان الخ) اي عند الامام بناء على انه كلام واحد وان قوله يازانية ليس بفصل
بين الطلاق والعدد ولا بين الجزاء والشرط في مثل انت طالق يازانية ان دخلت الدار فيتعاق
الطلاق بالدخول ويقع الثلاث في انت طالق يازانية ثلاثاً واحداً عليه لوقوع القذف وهي
زوجته لما تاتي من انه متى ذكر العدد كان الوقوع به ولا لعان ايضا لان اثره التفريق بينهما وهو
لا يتأتى بعد البينونة وهو لا يصح بدون اثره ومثله يازانية انت طالق ثلاثاً بخلاف انت طالق
ثلاثاً يازانية حيث يحد كفي لعان البحر لوقوع القذف بعد الابانة وعند ابن يوسف يقع في
مستلثا واحدة وعليه الحد لانه جعل القذف فاصلاً فياغو قوله ثلاثاً وكان الوقوع بقوله
انت طالق فيمكن بعد الطلاق البائن لانها غير مدخول بها فوجب الحد اهـ ح ملخصاً مع
زيادة (قوله لوقوع الثلاث الخ) كذا في البرازية وصوابه لوقوع القذف ويكون الضمير
في بعده للقذف كما ظهر لك مما قررناه (قوله وكذا الخ) اي يقع الثلاث ولاحد ولا لعان كما هو
مقتضى التشبيه بناء على ان المراد بالوصف ما وصفها به في قوله يازانية وهو القذف فاذا
انصرف الاستثناء اليه يتنفي الحد واللعان لانه لم يبق قذفاً منجزاً ونقع الثلاث لعدم تعلقيها
بالاستثناء وهذا التقرير هو الموافق لما في شرحه على الملتقى وعبارة البرازية ونصها انت
طالق ثلاثاً يازانية ان شاء الله يقع وصرف الاستثناء الى الوصف وكذا انت طالق باطالق
ان شاء الله وكذا انت طالق ياخيئة ان شاء الله يصرف الاستثناء الى الكل ولا يقع الطلاق
كأنه قال يا فلانة والاصل عنده ان المذكور في آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق او يلزم به

(قال لزوجه غير المدخول
بها انت طالق) يازانية
(ثلاثاً) فلاحد ولا لعان
لوقوع الثلاث عليها وهي
زوجته ثم بانت بعده وكذا
انت طالق ثلاثاً يازانية
ان شاء الله تعلق الاستثناء
بالوصف يازانية

حد كقوله يا طالق يا زانية فالاستثناء على الوصف وان كان لا يجب به حد ولا يقع به طلاق كقوله
يا خيثة فالاستثناء على الكل اه لكن قوله وكذا انت طالق يا خيثة صوابه ولو قال انت
طالق يا خيثة كما عبر في الذخيرة وغيرها لكنه تساهل لظهور المراد بذكر الاصل المذكور
وقوله يقع اي الطلاق دليل على ان المراد بالوصف القذف لا الطلاق والا لم يصح قوله وصرف
الاستثناء الى الوصف وكذا ما قرره من الاصل واصرح منه قوله في الذخيرة وغيرها فالاستثناء
على الآخر وهو القذف ويقع الطلاق فافهم ثم اعلم ان هذا الذي ذكره الشارح عن البرازية
عزاه في الذخيرة الى التوارد وهو ضعيف فقد ذكر الفارسي في شرح تلخيص الجامع ان قوله
يا زانية ان تخلل بين الشرط والجزاء كأن طالق يا زانية ان دخلت الدار او بين الايجاب
والاستثناء كأن طالق يا زانية ان شاء الله لم يكن قذفا في الاصح وان تقدم عليهما او تأخر
عنهما كان قذفا في الحال وعن ابي يوسف ان المتخلل لا يفصل فلا يتعلق الطلاق بل يقع للحال
ويجب اللعان وعن محمد يتعاق الطلاق ويحب اللعان وجه ظاهر الرواية ان يا زانية نداء
للاعلام بما يراد به فلا يفصل ويتعلق الطلاق بالشرط فيتعلق القذف ايضا لانه اقرب الى
الشرط اه ملخصا فهذا تصريح بأن انصراف الاستثناء الى الكل هو الاصح وظاهر الرواية
وصرح بذلك في الذخيرة ايضا ومشى عليه الشارح في باب التعليق (قوله وقعن) جواب
الشرط المقدر في قول المتن قال لزوجه وكان الاولى للشارح ذكره عقب قوله ثلاثا (قوله لما
تقرر الخ) لان الواقع عند ذكر العدد مصدر موصوف بالعدداى تطليقا ثلاثا فتصير الصيغة
الموضوعة لانشاء الطلاق متوقفا حكمها عند ذكر العدد عليه بحر قال في الفتح وبه اندفع
قول الحسن البصري وعطاء وجابر بن زيد انه يقع عايتها واحدة لينوتها بطلاق ولا يؤثر العدد
شيئا ونص محمد رحمه الله تعالى قال واذا طلق الرجل امرأته ثلاثا جميعا فقد خالف السنة واشم
وان دخل بها او لم يدخل سواء بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن
مسعود وابن عباس وغيرهم رضوان الله عليهم (قوله وما قيل الخ) رد على ما نقله في شرح المجمع
عن كتاب المشكلات واقره عليه حيث قال وفي المشكلات من طلق امرأته الغير المدخول بها
ثلاثا فله ان يتزوجها بلا تحايل واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زواجا غيره ففي حق المدخول بها اه ووجه الرد انه مخالف للمذهب لانه اما ان يريد عدم
وقوع الثلاث عليها بل تقع واحدة كما هو قول الحسن وغيره وقد علمت رده او يريد انه لا يقع
شيء اصلا وعبارة الشارح تحتمل الوجهين لكن كلام الدرر يعين الاول او يريد وقوع الثلاث
مع عدم اشتراط المحلل وقد بالغ المحقق ابن الهمام في رده حيث قال في آخر باب الرجعة
لا فرق في ذلك اي اشتراط المحلل بين كون المطابقة مدخولا بها او لا لصريح اطلاق النص وقد
وقع في بعض الكتب ان غير المدخول بها تحل بلا زوج وهو زلة عظيمة مصادمة للنص
والاجماع لا يحل لمسلم رآه ان ينقله فضلا عن ان يعتبره لان في نقله اشاعته وعند ذلك ينفتح
باب الشيطان في تخفيف الامر فيه ولا يخفى ان مثله مما لا يسوغ الاجتهاد فيه لفوات شرطه
من عدم مخالفة الكتاب والاجماع نعوذ بالله من الزيغ والضلال والامر فيه من ضروريات
الدين لا يبعدا كفار مخالفه اه (قوله لعموم اللفظ) اي لفظ النص فانه يعبر غير المدخول بها

(وقعن) لما تقرر انه متى
ذكر العدد كان الوقوع
به وما قيل من انه لا يقع
لنزول الآية في الموطأة
باطل محض منشؤه الغفلة
عما تقرر ان العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب

وفيه ان الآية صريحة في المدخول بها لان الطلاق ذكر فيها مفردا وتفرقه يخصها ولا يكون في غير المدخول بها الا بتجديد النكاح فالاولى الاستناد الى السنة وهو ما ذكر عن الامام محمد ط (قوله وحله في غرر الاذكار) حيث قال ولا يشكل ما في المشكلات لان المراد من قوله ثلاثا ثلاث طلاقات متفرقات ليوافق ما في عامة كتب الحنفية اه فافهم قلت يؤيد هذا الحمل قوله في المشكلات واما قوله تعالى فان طلقها الح فانه ذكر في الآية مفردا فلذا اجاب صاحب المشكلات بأن ما في الآية وارد في المدخول بها فأمل (قوله وان فرق بوصف) نحو انت طالق واحدة وواحدة او خبر نحو انت طالق طالق طالق او جل نحو انت طالق انت طالق ح ومثله في شرح الملتقى (قوله بعطف) اي في الثلاثة سواء كان بالواو او الفاء او ثم او بل ح وسيدكر المصنف مسألة العطف منجزة ومعلقة مع تفصيل في المعلقة (قوله او غيره) الاولى او دونه ط (قوله بانه بالاولى) اي قبل الفراغ من الكلام الثاني عند ابي يوسف وعند محمد بعده لجواز ان يلحق بكلامه شرطا او استثناء ورجح السرخسي الاول والخلاف عند العطف بالواو وثمرته فيمن مات قبل فراغه من الثاني وقع عند ابي يوسف لا عند محمد وتماه في البحر والنهر (قوله ولذا) اي لكونها بانه لا الى عدة ح (قوله لم تقع الثانية) المراد بها ما بعد الاولى فيشمل الثالثة (قوله بخلاف الموطوءة) اي ولو حكما كالختمي بها فانها كالموطوءة في لزوم العدة وكذا في وقوع طلاق بائن آخر في عدتها وقيل لا يقع والصواب الاول كما مر في باب المهر نظما واوخصاء هناك (قوله حيث يقع الكل) اي في جميع العصور المتقدمة لبقاء العدة ولا يصدق قضاء انه عنى الاول كما سيأتى في الفروع الا اذا قيل له ماذا فمات فقال طلقها او قد ماتت هي طالق لان السؤال وقع عن الاول فانصرف الجواب اليه بمر (قوله اثنتين مع طلاقك اياك) اي لان مع هنا بمعنى بعد كما تقدم في قوله مع عتق مولاك اياك انا ح اي فيكون الطلاق شرطا فاذا طلقها واحدة لا تقع الثتان لان الشرط قبل المشروط (قوله كما لو قال نصفاً واحدة) اي تقع واحدة لانه غير مستعمل على هذا الوجه فلم يجعل كلاما واحدا وعزاه في المحيط الى محمد بمر اي لان المستعمل عطف الكسر على الصحيح (قوله لانه جملة واحدة) لانه اذا اراد الايقاع بهما ليس لهما عبارة يمكن النطق بهما اخصر منهما وكذا لو قال واحدة وأخرى وقع ثتان لعدم استعمال اخرى ابتداء نهر لا يقال انت طالق ثنتين اخصر منهما لان الكلام عند ارادة الايقاع بالصحيح والكسر ولفظ اخرى فقد يكون له فيه غرض على انه ان لم يكن له غرض صحيح فالعبارة للفظ ولفظ ثنتين لا يؤدي معنى النصف ومعنى اخرى لغة وان كان المراد بهما طلاقة بخلاف انت طالق واحدة واحدة فانه يغني عنه طالق ثنتين فعدوله عن ثنتين اليه قرينة على ارادة التفريق وكذا نصفاً واحدة لان نصف الطلقة في حكم الطلقة كما مر في محله فصار بمنزلة واحدة واحدة وهو من المتفرق بقريضة العدول عن الاصل من تقديم الصحيح على الكسر فافهم (قوله لما مر) اي من قوله لانه جملة واحدة انا ح اي لانه اخصر ما يتلفظ به اذا اراد الايقاع بهذه الطريقة وهو مختار في التعبير لغة اه بمر لكنه ذكر ذلك في احدي وعشرين لافي واحدة وعشرين نقل عن المحيط لو قال واحدة وعشر او قعت

وحله في غرر الاذكار على كونها متفرقة فلا يقع الا الاولى فقط (وان فرق) بوصف او خبر او جعل بعطف او غيره (بانه بالاولى) لا الى عدة (و) لذا (لم تقع الثانية) بخلاف الموطوءة حيث يقع الكل وعم التفريق قوله (وكذا انت طالق ثلاثا متفرقات) اثنتين مع طلاقك اياك (ف) طلقها واحدة وقع (واحدة) كما لو قال نصفاً وواحدة على الصحيح جوهره ولو قال واحدة ونصفاً فثتان اتفاقا لانه جملة واحدة ولو قال واحدة وعشرين او ثلاثين فثلاث لما مر

واحدة بخلاف احد عشر فثلاث لعدم العطف وكذا لو قال واحدة ومائة او واحدة والفا
او واحدة وعشرين تقع واحدة لان هذا غير مستعمل في المعتاد فانه يقال في العادة مائة
واحدة الف وواحدة فلم يجعل هذه الجملة كلاما واحدا بل اعتبر عطفها وقال ابو يوسف
يقع الثلاث لان قوله واحدة ومائة ومائة وواحدة سواء اه وظاهره ان قول ابى يوسف
في هذه المسائل غير المعتمد لكن قال في النهر وجزم الزيلعي به في واحدة وعشرين يومى الى
ترجيحه (قوله والطلاق يقع بعدد قرن به لا به) أى متى قرن الطلاق بالعدد كان الوقوع
بالعدد بدليل ما جمعوا عليه من انه لو قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثا طلقت ثلاثا ولو
كان الوقوع بطالق لبانت لا الى عدة فلما العدد ومن انه لو قالت أنت طالق واحدة ان شاء الله
لم يقع شئ ولو كان الوقوع بطالق لكان العدد فاصلا فوقع ثم اعلم ان الوقوع أيضا بالمصدر عند
ذكره وكذا بالصفة عند ذكرها كما اذا قال أنت طالق البتة حتى لو قال بعدها ان شاء الله متصلا
لا يقع ولو كان الوقوع باسم الفاعل لوقع ويدل عليه ما في المحيط لو قال أنت طالق للسنة او أنت
طالق بئن فماتت قبل قوله للسنة او بئن لا يقع شئ لانه صفة للإيقاع لا للتطبيق فيتوقف
الإيقاع على ذكر الصفة وانه لا يتصور بعد الموت اه وكذا ما في عتق الثانية قال لعبدك انت
حر البتة فمات العبد قبل البتة يموت عبدا بجر من الباب المار عند قوله انت طالق واحدة
او لا وقال هنا ويدخل في العدد اصله وهو الواحد ولا بد من اتصاله بالإيقاع ولا يضر انقطاع
النفس فلو قال أنت طالق وسكت ثم قال ثلاثا فواحدة ولو انقطع النفس او اخذ انسان فقه
ثم قال ثلاثا على الفور فثلاث ولو قال لغير المدخولة انت طالق بإفاطمة او يا زينب ثلاثا وقعن
ولو قال أنت طالق اشهدوا ثلاثا فواحدة ولو قال فاشهدوا فثلاث كذا في الظهيرية
اه قلت وحاصله ان انقطاع النفس وامسالك الفم لا يقع الاتصال بين الطلاق وعدده وكذا
النداء لانه لتعين المخاطبة وكذا عطف فاشهدوا بالغاء لانها تعلق ما بعدها بما قبلها فصار
الكل كلاما واحدا (قوله عند ذكر العدد) اى عند التصريح به فلا يكفي قصده كما يأتى
فيما لومات أو اخذ احد فقه فافهم (قوله بعد الإيقاع) المراد به ذكر الصيغة الموضوعة للإيقاع
لولا العدد (قوله قبل تمام العدد) قدر لفظ تمام تبعا للبحر احترازا عما لو قال أنت طالق
احد عشر فماتت قبل تمام العدد (قوله انما) اى فلا يقع شئ نهر فيثبت المهر بتمامه ويرث
الزوج منها ط (قوله لما تقرر) اى من ان الوقوع بالعدد وهى لم تكن محلا عند وقوع
العدد ح او لما تقرر من ان صدر الكلام يتوقف على آخره لوجود ما يغيره كالشرط والاستثناء
حتى لو قال أنت طالق ان دخلت الدار او ان شاء الله فماتت قبل الشرط او الاستثناء لم تطلق
لان وجودها يخرج الكلام عن ان يكون ايقاعا بخلاف أنت طالق ثلاثا يا عمرة فماتت قبل
قوله يا عمرة طلقت لانه غير مغير وكذا أنت طالق وانت طالق فماتت قبل الثاني لان كل
كلام عامل في الوقوع انما يعمل اذا صادفها وهى حية ولو قال أنت طالق وانت طالق ان
دخلت الدار فماتت عند الاول او الثاني لا يقع لما مر كافي البحر عن الذخيرة (قوله أو اخذ
أحد فقه) اى ولم يذكر العدد على الفور عند رفع اليد عن فقه اما لو قال ثلاثا مثلا على الفور
وقعن كاهن (قوله عملا بالصيغة) اشار الى وجه الفرق بين موتها وموتته وهو ان الزوج وصل

مطلب

الطلاق يقع بعدد قرن
به لا به

(والطلاق يقع بعدد قرن
به لا به) نفسه عند ذكر
العدد وعند عدمه الوقوع
بالصيغة (فلو ماتت) يع
الموطوءة وغيرها (بعد
الإيقاع قبل) تمام العدد
لغا) لما تقرر (ولومات)
الزوج أو اخذ احد فقه
قبل ذكر العدد (وقع
واحدة) عملا بالصيغة

لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها ولم يتصل في موته ذكر العدد بلفظ الطلاق فبقى قوله أنت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق كما في اخذ الفم اذا لم يقل بعده شيئاً حيث تقع واحدة افاده في البحر عن المعراج (قوله) لان الوقوع بلفظه لا بقصده (الضمير ان الزوج او العدد وعلى الاول يكون التعليل لمنطوق العلة التي قبله وعلى الثاني لمفهومها وهو عدم العمل بالعدد الذي قصد فافهم) (قوله) بالعطف أى بالواو فتقع واحدة لان الواو لمطلق الجمع اعم من كونه للمعية او للتقدم او التأخر فلا يتوقف الاول على الآخر الا لو كانت للمعية وهو منتف فيعمل كل لفظ عمله فبين بالاولى فلا يقع ما بعدها ومثل الواو العطف بالفاء وثم بالاولى لاقتضاء الفاء التعقيب وثم التراخي مع الترتيب فيهما واما بل في أنت طالق واحدة لابل ثنتين فكذلك لانها بان بالاولى ولو كانت مدخولاً بها تقع ثلاث لانه اخبرانه غلط في ايقاع الواحدة ورجع عنها الى ايقاع الثنتين بدلها فصح ايقاعهما دون رجوعه نعم لو قال لها طلقك امس واحدة لابل ثنتين تقع ثنتان لانه خبر يقبل التدارك في الغلط بخلاف الانشاء بمجر ملخصاً (قوله) او قبل واحدة الخ) الضابط ان الظرف حيث ذكر بين شيئين ان اضيف الى ظاهر كان صفة للاول كجاءني زيد قبل عمرو وان اضيف الى ضمير الاول كان صفة للثاني كجاءني زيد قبله او بعده عمرو لانه حينئذ خبر عن الثاني والظرف وصف للمبتدأ والمراد بالصفة المنعوية والمحكوم عليه بالوصفية هو الظرف فقط والافالجهة في قبله عمرو حال من زيد لوقوعها بعد معرفة والحال وصف لصاحبها ففي واحدة قبل واحدة او قبل الاول قبل الثانية فبان بها فلا تقع الثانية وفي بعدها ثانية كذلك لانه وصف الثانية بالبعدية ولو لم يصفها بها لم تقع فهذا اولى وهذا في غير المدخول بها وفي المدخول بها تقع ثنتان لوجود العدة كما يأتي (قوله) ثنتان لانه في واحدة بعد واحدة جعل البعدية صفة للاولى فاقضى ايقاع الثانية قبلها لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال لا امتناع الاستناد الى الماضي فيقتربان فتقع ثنتان وكذا واحدة قبلها واحدة لانه جعل القبليّة صفة للثانية فاقضى ايقاعها قبل الاول فيقتربان واما مع فللقران فلا فرق فيها بين الاتيان بالضمير او لا فاقضى وقوعهما معا تحقيقاً لمعناها (قوله) متى وقع بالاولى (كفي قبل واحدة او بعدها واحدة فان الاولى فيهما هي الواقعة لوصفها بأنها قبل الثانية او بأن الثانية بعدها وهو معنى كونها قبل الثانية فتكون الثانية متأخرة في الصورتين فلفت (قوله) او بالثاني اقترنا) المراد بالثاني المتأخر في انشاء الايقاع لافي اللفظ وذلك كما في بعد واحدة وقبلها واحدة فانه وقع فيهما واحدة وهي الاولى الموصوفة بأنها بعد الثانية او بأن الثانية قبلها وهو معنى كونها بعد الثانية فيقتربان ويحتمل ان يراد بالثاني اللفظ المتأخر فانه سابق في الايقاع من حيث الاخبار لتضمن الكلام الاخبار عن ايقاع الثانية قبل الاولى (قوله) ويقع الخ) من عطف الخاص على العام لدخوله تحت قوله وان فرق فكان الاول ذكره عقبه (قوله) ثنتان) اي ان اقتصر عليهما وان زاد فثلاث (قوله) لتعلقهما بالشرط دفعة) لان الشرط مغير لا يقيس فاذا اتصل المغير توقف صدر الكلام عليه فيتعلق به كل من الطائفتين ما يقعان عند وجود الشرط كذلك بخلاف ما لو قدم الشرط فلا يتوقف لعدم المغير (قوله) وتقع واحدة) قدم الشرط) هذا عنده وعندنا ثنتان ايضاً ورجحه

لان الوقوع بلفظه لا بقصده
(ولو قال) لغير الموطوءة
(انت طالق واحدة
واحدة) بالعطف (او
قبل واحدة او بعدها
واحدة تقع واحدة)
بأنه ولا تلحقها الثانية لعدم
العدة (وفي) انت طالق
واحدة (بعد واحدة او
قبلها واحدة او مع واحدة
او معها ثنتان واحدة)
الاصل انه متى وقع بالاول
لغا الثاني او بالثاني اقترنا
لان الايقاع في الماضي
ايقاع في الحال (و) يقع
(بانت طالق واحدة وواحدة
ان دخلت الدار ثنتان او
دخلت) لتعلقهما بالشرط
دفعة (و) تقع (واحدة ان
قدم الشرط) لان المعاق
كالمتجز (و) يقع (في
الموطوءة ثنتان

الكمال وأقره في البحر وقوله لان المعاق كالمجزز اى يصير عند وجود شرطه كالمجزز ولو تجز
حقيقة لم تقع الثانية بخلاف ما اذا اخر الشرط لوجود المغير زيلعى «(تنبيه)» العطف بالفاء
كالواو فتقع واحدة ان قدم الشرط اتفاقا على الاصح وتلغو الثانية وتنتان ان أخره وفي
العطف ثم ان أخره تجزت واحدة ولغاما بعدها ولو موطوءة تعلق الاخير وتجز ما قبله وان
قدم الشرط لغا الثالث وتجز الثاني وتعلق الاول فيقع عند الشرط بعد التزوج الثاني ولو
موطوءة تعلق الاول وتجز ما بعده وعندهما تعلق الكل بالشرط قدمه او أخره الا ان عند
وجود الشرط تعلق الموطوءة ثلاثا وغيرها واحدة وتامة في البحر (قوله في كلها) اى كل
الصور التي ذكرها في العطف بالاتفاق بشرط وفي قبل وبعد وفي الشرط المتقدم او المتأخر
(قوله ومن مسائل قبل وبعد ما قبل) اى ما قبله بعضهم نظما من بحر الخفيف ورأيت في
شرح المجموع للاشموني شارح الالفية ان هذا البيت رفع للعلامة ابى عمرو بن الحاجب
بارض الشام وأفتى فيه وأبدع وقال انه من المعاني الدقيقة التي لا يعرفها احد في مثل هذا
الزمان وانه ينشد على ثمانية اوجه لان ما بعد ما قد يكون قبلين او بعدين او مختلفين فهذه
اربعة اوجه كل منها قد يكون قبله قبل او بعد صارت ثمانية والقاعدة في الجميع انه كلما
اجتمع فيه منها قبل وبعد فالغهما لان كل شهر حاصل بعد ما هو قبله وحاصل قبل ما هو بعده
ولا يبقى حينئذ الا بعده رمضان فيكون شعبان اوقبله رمضان فيكون شوال (قوله في ذى
الحجة) لان قبله ذى الحجة وقبل هذا قبل شوال وقبل قبل القبل رمضان ط (قوله في
جمادى الآخرة) لان بعده رجبا وبعد ذلك البعد شعبان وبعد بعد البعد رمضان ط (قوله
في شوال) صوابه في شعبان ح اى لان فرض المسئلة ان قبلا ذى الحجة واحدة وتكرر بعد
قيلنى لفظ قبل ولفظ بعد مرة ويبقى لفظ بعد الثاني هو المعبر فيصير كأنه قال بعده رمضان
وهو شعبان كما مر (قوله ويبعد كذلك) اى أولا او وسطا أو آخر ح (قوله في شعبان)
صوابه في شوال ح اى لنظير ما قلنا (قوله لالغاء الطرفين) المراد بالطرفين قبل وبعد وكأنه
انما اطلق عليهما طرفين لما بينهما من التقابل وعبرة الفتح يلغى قبل وبعد وعبرة النهر يلغى
قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهو شوال او بعده رمضان وهو
شعبان ح قلت واما في البحر من ان الملتقى الطرفين الاولان يعنى الحالين عن الضمير سواء
اختلفا او اتفقا وفرع عليه معتبرا للاخير المضاف للضمير فقط فهو خطأ مخالف لما قرره
نفسه أولا ولما قرره غيره «(تنبيه)» هذا كله مبنى على ان ماملة لا محل لها من الاعراب
ويحتمل ان تكون موصولة او نكرة موصوفة فتكون في محل جر باضافة الظرف الذي قبلها
اليها وفيه الواجهة الثمانية لكن احكامها تختلف ففي محض قبل يقع في شوال وفي محض بعد
في شعبان وفي قبل ثم بعدين في جمادى الآخرة وفي بعد ثم قبلين في ذى الحجة وفي العصور الاربع
الباقية على عكس مامر في البناء ما لى فما وقع منها في شوال او في شعبان على تقدير الالغاء
يقع بعكسه على تقدير الموصولية او الموصوفة كاذكره العلامة بدر الدين الغزى الشافعى
ورأيت بخطه معزيا الى العلامة ابن الحاجب وقال ان للسبكي في ذلك مؤلفا قلت وقد ارضيت
هذه المسئلة في رسالة كنت سميتها (الحاف الذكى النيه) بحجوب ما يقول النقيه) وبينت فيها

مطلب

في قبل ما بعد قبله رمضان

في كلها) لوجود العدة

ومن مسائل قبل وبعد

ما قبل

ما يقول الفقيه ايده الله *

ولا زال عنده الاحسان *

في فتى علق الطلاق بشهر *

قبل ما بعد قبله رمضان *

وينشد على ثمانية اوجه

فيقع بمحض قبل في ذى

الحجة وبمحض بعد في

جمادى الآخرة وبقبل

اولا او وسطا او آخر ح

شوال ويعد كذلك في

شعبان لالغاء الطرفين

فيبقى قبله او بعده رمضان

(ولو قال امرأتى طالق

وله امرأتان او ثلاث تطلق

واحدة منهن وله خيار

التعيين

المقام بما لا مزيد عليه وخلاصة ذلك ان قوله بشهر قبل ما قبل قبله رمضان على كون ما زائدة يكون رمضان مبتدأ والظرف الاول خبرا عنه وهو مضاف الى الثاني لان ما الزائدة لا تنكف عن العمل نحو فيها رحمة وغير ما رجل والثاني مضاف الى الثالث والجملة من المبتدأ والخبر صفة شهر والرباط الضمير المضاف اليه الظرف الاخير والمعنى بشهر رمضان كائن قبل قبل قبله وهو ذو الحجة وعلى كون ما موصولة يكون الظرف الاول صفة لشهر وهو مضاف الى الموصول والظرف الثاني المضاف الى الثالث خبر مقدم عن رمضان والجملة صالة ما والعائد الضمير الاخير والمعنى بشهر كائن قبل الشهر الذي رمضان كائن قبله فالشهر الذي رمضان قبل قبله وهو ذو الحجة فالذي قبله هو شوال وكذا يقال على تقدير ما نكرة موصوفة وعلى هذا القياس في باقي النور وقد نظمت جميع ما مر من الصور فقلت

خذ جوابا عقوده المرجان في فيه عما طلبته تبيان
فجمادى الاخير في محض بعد في ولعكس ذو حجة ابان
ثم شوال لو تكرر قبل في مع بعد وعكسه شعبان
ألف ضدا بعكسه وهو بعد في مع قبل وما بقي الميزان
ذاك ان تلغ ما واما اذا ما في وصات او وصفة بالبيان
جاء شوال في تمحض قبل في ولعكس شعبان جاء الزمان
وجمادى لقبل ما بعد بعد في ثم ذو حجة لعكس او ان
وسوى ذاب عكس الغامها افهم في فهو تحقيق من هم الفرسان

وتوضيح ذلك في رسالتنا المذكورة والحمد لله رب العالمين (قوله) واما تصحيح الزيلى فالحال رد على صاحب الدرر حيث ذكر ما ذكره المصنف وقال هو الصحيح احتراز اعماقيل يقع على كل واحدة طلاق وعزاه الى ابياء الزيلى واعترضه في المنع بأن عبارة الزيلى هكذا وذكر في الفتاوى اذا قال لامرأته انت على حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو الطلاق وقع الطلاق ولو كان له اربع نسوة والمسألة بحالها تقع على كل واحدة منهن طائفة بائنة وقيل تطاق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه وفي ابياء الفتح والبحر ان في المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان كان له اكثر من زوجة واحدة تقع على كل طليقة واحدة بخلاف الصريح نحو امرأته طالق ولها اكثر من واحدة فلا تقع الا واحدة واجاب الاوزجندى انه لا يقع الاعلى واحدة وهو الاشبه وعزاه في البحر الى البرازية والخالصة والخيرة وفي الفتح الاشبه عندي ما في الفتاوى لان قوله حلال الله او حلال المسلمين يعم كل زوجة على سبيل الاستغراق كقوله هن طوائف لا تبدل كاحدا كن طالق وحيث وقع بهذا اللفظ وقع باثنا وفي الحاشية امرأته طالق وله امرأتان معروفتان له ان يصرف الطلاق الى ايتهما شاء ولم يحك خلافا فظهر ان التصحيح في غير الصريح كحلال المسلمين ونحوه لكونه يعم كل زوجة لا كإزعم في الدرر انه كلام المنع ملخصا وسيأتي في الايلاء عن النهر ان قول الزيلى هنا والمسألة بحالها يعني التحريم لا بقيد أنت على حرام مخاطبا لواحدة بل يجب فيه ان لا يقع الاعلى مخاطبة اه اقول والحاصل انه لا خلاف في امرأته طالق ان له ان يصرفه الى ايتهما شاء

واما تصحيح الزيلى فانما هو في غير الصريح كما مرأتى
حرام كما حرره المصنف
وسيجي في الايلاء

مطلب

فما لو قال امرأته طالق
وله امرأتان او اكثر فالتز
واحدة

خلافاً لما في الدرر ولا في انت على حرام انه لا يقع الا على المخاطبة فقط خلافاً لما يوحى به كلام
الزيلي وانما الخلاف فيما يعم كل زوجة على سبيل الاستغراق فاختار الازوجندي انه
لا يقع الا على واحدة فله صرفه الى أيتهما شاء نظراً الى انه لفظ مفرد واختار المحقق ابن الهمام
انه يقع على الكل لاستغراقه وهذا هو الظاهر ويدل على ان محل الخلاف ما قلنا انه في الذخيرة
حكاه في حلال المسلمين على حرام وهو صريح لتعليل الفتح والظاهر انه لا خلاف في كل حل
على حرام لانه بعد التصريح باداة العموم لا يمكن حمله على فرد خاص بخلاف العموم المستفاد
من الاضافة ويظهر لي ان عدم الخلاف في الصريح لا خصوص صراحته بل لكونه بلفظ
امراتي الذي عمومه بدلي اي صادق على واحدة لا بعينها اي واحدة كانت مثل قوله احداهن
طالق حتى لو كان الصريح بلفظ عمومه استغراق مثل حلال الله طالق او من يحل لي طالق
او من في عقد نكاحي طالق جرى فيه الخلاف المذكور وكان فيه ترجيح ابن الهمام اظهر
ويظهر من هذا ان قوله امرأتي حرام لا يتأتى فيه الخلاف المذكور لما علمت من ان عمومه
بدلي لاستغراقه فهو مثل امرأتي طالق وبه يظهر ان حمل الشارح تصحيح الزيلي على امرأتي
حرام غير مناسب للمقام وقوله كما حرره المصنف الخ فيه انه مخالف لما قدمناه عن المصنف من
قوله فظهر ان التصحيح في غير الصريح كحلال المسلمين ونحوه لكونه يعم كل زوجة فالذي
حرره المصنف هو الحمل على العام الاستغراق كما اختاره ابن الهمام فافهم ويظهر مما قررناه
ايضاً ان قوله على الطلاق كما هو الشائع في زماننا مثل قوله امرأتي طالق لان معناه كما مر ان
فعلت كذا لزم الطلاق ووقع ولا يخفى ان هذا محتمل لان يكون المراد لزم الطلاق من امرأة
او من اكثر ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فينبغي ان يثبت له صرفه الى من شاء وينبغي ان
يكون قوله على الحرام كذلك لان معناه ان فعل كذا فأمرأته حرام عليه * (تنبيه) * لا فرق
في ذلك بين المعلق والمنجز وكذا لا فرق بين حلفه مرة أو اكثر فله صرف الاكثر الى واحدة ففي
البرازية عن فوائد شيخ الاسلام قال حلال الله عليه حرام ان فعل كذا وفعله وحالف بطلاق
امرأته ان فعل كذا وفعله وله امرأتان فاراد ان يصرف هذين الطلاقين في واحدة منهما اشار
في الزيادات الى انه يملك ذلك اه لكن اذا بان ان احدهما قبل وقوع الثاني ليس له صرفه
اليها ففي البرازية ايضاً من كتاب الايمان ان فعات كذا فأمرأته طالق وله امرأتان أو اكثر
طلقت واحدة واليه البيان وان طلق احدهما بأنا أو رجعياً ومضت عدتها ثم وجد الشرط
تعينت الاخرى للطلاق وان كان لم تنقض العدة فالبيان اليه اه بقي شيء وهو ما لو كان
الطلاق ثلاثاً فهل له ان يوقع على كل واحدة طلاقاً أم لا بدان يجمع الثلاث على واحدة وعلى
الاول فهل تكون كل واحدة من الثلاث بائنة ثلاثاً يأنى وصف البينونة وهي حقة الاصل
او تكون رجعية لغايراً للواقع ورأيت بخط شيخ مشايخنا السائحاني عن المنيه لو كان لرجل
ثلاث نساء فقال امرأتي ثلاث تطليقات يقع ثلاث لكل واحدة وعندنا خيفة لكل واحدة
منهن طلاق بائن وهو الاصح اه وفيه مخالفة لما قدمناه من انه لا خلاف في ان له صرفه الى
من شاء فليتأمل (فقر له قال لنساء الخ) وجه وقوع الواحدة في هذه الصور ان بعض الطلقة
طالقة كما مر فيجب كل واحدة في ايقاع طلاق بينهما وفي طلقتين نصف طلاق وفي

(قال لنساء الأربع
بينكن تطليقة طلقت كل
واحدة تطليقة وكذا لو
قال بينكن تطليقتان او ثلاث
او اربع الا ان ينوي قسمة
كل واحدة بينهما)

ثلاث ثلاثة اربع طلقة وفي اربع طلقة كاملة (قوله فتطلق كل واحدة ثلاثا) اي الاى التطلقين فيقع على كل واحدة منهن طلقان كذا في كافي الحاكم الشهيد و مثله في الفتح والبحر (قوله يقع على كل واحدة طلاقان الخ) لانه يصيب كل واحدة منهن في الخمس طلقة وربع طلقة وفي الست طلقة ونصف وفي السبع طلقة وثلاثة اربع وفي الثمان طلقان وهذا حيث لانية له كافي الكافي والفتح احترازا عما اذا نوى قسمة كل واحدة بينهما فانه يقع على كل واحدة ثلاث (قوله ثلاثا) لانه يصيب كل واحدة من الثمانية طلقان وتقسم التاسعة بينهما فيقع على كل طلقة ثالثة (قوله ومثله) اي مثل بين قال في الفتح فلفظ بين ولفظ الاشرار سواء بخلاف ما لو طلق امرأتين كل واحدة واحدة ثم قال لثالثة اشركتكم فيما اوقت عليهما يقع عليها تطلقتان اه وتمامه فيه عند قوله في الباب السابق ولو قال انت طالق ثلاثة انصاف تطلق (قوله امرأتى طالق امرأتى طالق) مثله ما لو قال وامرأتى بالعطف كما في الذخيرة (قوله لصحة تفريق الطلاق الخ) كذا علق في البحر بعد نقله المسئلة عن الذخيرة اي لان المدخولة محل لايقاع الثانية بسبب العدة فله ايقاع الطلاقين عليها بخلاف غير المدخولة لانها بانت بالاول فلا يصدق في ارادته لها بالثاني كما لو كان طالق المدخولة بأبنا او رجعيان وانقضت عدتها فلا تصح ارادتها بالاول ولا بالثاني كما يعلم مما نقلناه قريبا عن البرازية بقي ما اذا كانت احداها مدخولا بها فقط وهي في نكاحه فان ارادها بالطلاقين صح وان اراد غير المدخول بها لا يصدق في الثاني لانها لم تنكح امرأتها بل الثانية امرأتها فيقع عليها الثاني كما هو ظاهر (قوله ولم يسم) اما لو سماها بأسمها فكذلك بالاولى ويقع على التي عنها ايضا لو كانت زوجته قال في البرازية ولو قال فلانة بنت فلان طالق ثم قال اردت امرأة اخرى اجنبية بذلك الاسم والنسب لا يصدق ويقع على امرأتها بخلاف ما اذا اقر بما لمسمى فادعى رجل انه هو وانكر يصدق بالخالف ماله على هذا المال لاما هو فلان وكذا لو قال زينب طالق وهو اسم امرأتها ثم قال اردت به غير امرأتى لا يصدق ويقع عليهما ان كانتا زوجة له وكذا لو نسبها الى امها او اختها او ولدها وهي كذلك ولو خالف ان خرج من المصرف امرأتها عائشة كذا واسمها فاطمة لا تطلق اذا خرج اه (قوله استحسانا) كذا في البحر عن الظهيرية ومثله في الحانية ومقتضاه ان القياس خلافه تأمل (قوله كانتاها معروفة) احتراز عما لو كانت احداها معروفة فقط وهو المسئلة التي قبلها واما المجهولتان فكالمعروفتين ثم هذه المسئلة كما قال ح مكررة مع قوله ولو قال امرأتى طالق وله امرأتان او ثلاث (قوله) ولم يحك خلافا رد على صاحب الدرر كما مر تقريره (قوله كر لفظ الطلاق) بأن قال للمدخولة انت طالق انت طالق او قد طلقتك قد طلقتك او انت طالق قد طلقتك او انت طلقتك وانت طالق واذا قال انت طالق ثم قيل له ما قلت فقال قد طلقته او قلت هي طالق فهي طالق واحدة لانه جواب كذا في كافي الحاكم (قوله وان نوى التأكيد دين) اي ووقع الكل قضاء وكذا اذا اطلق اشياء اي بأن ينو استئناسا ولا تأكيدا لأن الاصل عدم التأكيد (قوله والا لا) اي بأن قصد النداء او اطلق فلا يقع على المعتمد اشياء في العاشر من مباحث النية وذكر قبله في التاسع انه فرق المحبوبي في التلقيح بين الطلاق فلا يقع وبين العتق فيقع وهو

(خلاف)

فتطلق كل واحدة ثلاثا ولو قال بينهما خمس تطلقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان تطلقات فان زاد عليها طلقت كل واحدة ثلاثا ومثله قوله اشركتكم في تطلق خانية وفيها (قال) لامرأتين لم يدخل بواحدة منهما امرأتى طالق امرأتى طالق ثم قال اردت واحدة منهما لا يصدق ولو مدخولتين فله ايقاع الطلاق على احدها لصحة تفريق الطلاق على المدخولة لا على غيرها (قال) امرأتها طالق ولم يسم وله امرأتها معروفة (طلقت امرأتها) استحسانا (فان قال لي امرأة اخرى واياها عنيت لا يقبل قوله الابينة ولو) كان (له) امرأتان كلتاها معروفة له صرفه الى ايها شاء ثمانية ولم يحك خلافا «(فروع)» كر لفظ الطلاق وقع الكل وان نوى التأكيد دين «كان» اسمها طالق او حرة فناداها ان نوى الطلاق او العتاق وقما

خلاف المشهور اه قلت وفي عبارة الاشياء قلب لان المجبوبي فرق بأن الحراسم صالح للتسمية وهو اسم لبعض الناس بخلاف طالق او مطلقة فالداء به يقع على اثبات المعنى فتطلق بخلاف الحر ويوافق ما في الخلاصة أشهد ان اسم عبده حر ثم دعاه يا حر لا يعتق ولو سمي امرأته طالقاً ثم دعاه يا طالق تطلق **(قول له)** قال لامرأته هذه الكلمة طالق طلقت الخ لما قالوا من انه لا تعتبر الصفة والتسمية مع الاشارة كالمو كان له امرأة بصيرة فقال امرأته هذه العمياء طالق وأشار الى البصيرة تطلق ولو أى شخصاً ظن انه امرأته عمرة فقال يا عمرة انت طالق ولم يشر الى شخصها فاذا الشخص غير امرأته تطلق لان المعتبر عند عدم الاشارة الاسم وقد وجد كما في الحاشية وقدمنا بسط الكلام على مسألة الاشارة والتسمية في باب الامامة **(قول له)** وعنى الاخبار كذا الخ قدمنا الكلام عليه في اول الطلاق **(قول له)** على ذلك اي على انه يخبر كذا **(قول له)** وكذا المظلوم اذا أشهد الخ أقول التقييد بالشهاد اذا كان مظلوماً غير لازم في الاشياء وأمانية تخصيص العام في اليمين فقبولة ديانة اتفاقاً وقضاء عند الخصاف والفتوى على قوله ان كان الحالف مظلوماً كذلك اختلفوا هل الاعتبار لنية الحالف او المستحلف والفتوى على نية الحالف ان كان مظلوماً لان كان ظالماً كما في الولو الجية والخلاصة اه وفي حواشيه عن مآل الفتاوى التحليف بغير الله تعالى ظلم والنية نية الحالف وان كان المستحلف محققاً **(قول له)** انه يحلف متعلقاً بأشهد ح **(قول له)** قال فلانة اي زينب مثلاً وقوله واسمها كذلك اي زينب وضمير غيره عائد اليه افاده ح **(قول له)** وعلى هذا الخ اي لان المعتبر الاسم عند عدم الاشارة كما ذكرناه آنفاً وهذا الفرع منقول ذكرناه قريباً عن البرازية فافهم **(قول له)** وينبغي الجزم بوقوعه قضاء وديانة ولا شبهة في كونه رجعياً لا بائناً لاتفاق المذاهب كلها على وقوع الرجعي بأن طالق وتامه في الحيرية وكذا انت طالق على مذهب اليهود والنصارى كما أفتى به الحير الرملى ايضا وكذا انت طالق لا يردك قاض ولا عالم اوانت طالق تحلى للخنازير وتحرمى على قيع بالكل طلقة رجعية كما قدمناه قبل هذا الباب **(قول له)** في قول الفقهاء الخ وكذا في قول القضاة والمسلمين او القرآن فتطلق قضاء ولا تطلق ديانة الا بالنية خاتية لكن في الفتح اول الطلاق ولو قال طالق في كتاب الله أو بكتاب الله أو معه فان نوى طلاق السنة وقع في اوقاتها والاوقع في الحال لان الكتاب يدل على الوقوع للسنة والبسطة فيحتاج الى النية ولو قال على الكتاب أو به او على قول القضاة او الفقهاء او طلاق القضاة او الفقهاء فان نوى السنة دين وفي القضاء يقع في الحال لان قول القضاة والفقهاء يقتضى الامرين فاذا خصص دين ولا يسمع في القضاء لانه غير ظاهر اه فتأمل **(قول له)** قال نساء الدنيا الخ في الاشياء عن عتق الحاتية رجل قال عبيد اهل بغداد اسحرار ولم ينوع عبده وهو من اهلها او قال كل عبيد اهل بغداد او كل عبد في الارض او في الدنيا قال ابو يوسف لا يعتق عبده وقال محمد يعتق وعلى هذا الخلاف الطلاق والفتوى على قول ابى يوسف ولو قال كل عبد في هذه السكة او في المسجد الجامع حر فهو على هذا الخلاف ولو قال كل عبد في هذه الدار وعبيده فيها عتقوا في قولهم لا لوقال ولد آدم كلهم اسحرار في قولهم اه وهو صريح في جريان الخلاف في المحلة كالبلدة لانها بمعنى السكة لكن ذكر في الذخيرة او لا الخلاف في نساء اهل

والالا * قال لامرأته هذه الكلمة طالق طلقت اول عبده هذا الحمار حرعتق * قال انت طالق اوانت حر وعنى الاخبار كذا وقع قضاء الا اذا اشهد على ذلك وكذا المظلوم اذا اشهد عند استخلاف الظالم بالطلاق الثلاث انه يحلف كذا صادق قضاء وديانة شرح وهابية * وفي النهر قال فلانة طالق واسمها كذلك وقال عنت غيرها دين ولو غيره صدق قضاء وعلى هذا لو حلف لدايته بطلاق امرأته واسمها غيره لا تطلق * وقد كثر في زماننا قول الرجل انت طالق على الاربعة مذاهب قال المصنف وينبغي الجزم بوقوعه قضاء وديانة * ولو قال انت طالق في قول الفقهاء او فلان القاضي أو المفتى دين * قال نساء الدنيا ونساء العالم طالق لم تطلق امرأته بخلاف نساء المحلة والدار والبيت وفي نساء القرية والبلدة خلاف الثاني وكذا العتق * قالت لزوجها طلقني فقال فعلت طلقك فان قالت زدني

بعداد طالق فعند أبي يوسف ورواية عن محمد لا تطلق الا ان ينويها لان هذا امر عام وعن محمد
ايضا تطلق بلانية ثم نقل عن فتاوى سمرقند ان في القرية اختلاف المشايخ منهم من الحقها
بالبيت والسكة ومنهم من الحقها بالمصر اه ومقتضاء عدم الخلاف في السكة ثم علل عدم
الوقوع في المصر واهل الدنيا بأنه لو وقع به لكان النشاء في حقه فيكون انشاء ايضا في حقهم
وهو متوقف على اجازتهم وهي معتدرة (قوله فقال فعلت) اي طلقت بقرينة الطلب (قوله
فواحدة ان لم ينو الثلاث) اي بأن نوى الواحدة او لم ينو شيئا لانه بدون العطف يحتمل تكرير
الاول ويحتمل الابتداء فاي ذلك نوى الزوج صحت نيته كذا في عيون المسائل وفي المتن انه
تقع الثلاث ولم يشترط نية الزوج ذخيرة (قوله ولو عطف بالواو فثلاث) لانه قرينة التكرار
فيطابقه الجواب وفي الحاشية قالت له طالق ثلثا فقال فعلت او قال طلقت وقعن ولو قال بجيبا
لها انت طالق او فانت طالق تقع واحدة اه اي وان نوى الثلاث والفرق ان طلقني امر
بالطلاق وقوله طلقت تطليق فصيح جوابا والجواب يتضمن اعادة ما في السؤال بخلاف انت
طالق فانه اخبار عن صفة قائمة بالحل وانما يثبت الطلاق تصحيحا للوصف والثابت اقتضاء
ضروري فيثبت الطلاق في حق صحة هذا الوصف لا في حق كونه جوابا فبقى انت طالق
كلما مبتدأ وانه لا يحتمل الثلاث افاده في الذخيرة (قوله اعتبارا بالانشاء) لانه يملك انشاء
الطلاق عليها فيملك الاجازة التي هي اضعف بالاولى شرح تلخيص الجامع للفارسي (قوله
اذا نوى) صوابه اذا نوى بضمير المتنى كما هو في تلخيص الجامع قال الفارسي في شرحه وكذا
لو قالت المرأة ابنت نفسي فقال الزوج اجزت لما قلنا لكن بشرط نية الزوج والمرأة الطلاق
وتصح هنا نية الثلاث اما اشتراط نية الزوج فلان لفظ الينونة من كنيات الطلاق وامامية
المرأة فلم يذكر محمد في الكتاب وقالوا يجب ان يشترط حتى يقع التصرف تطليقا فيتوقف
على الاجازة واما بدون نيتهما يقع اخبارا عن بينونة الشخص او بينونة شئ آخر كما لو كان
من جانب الزوج فلا يحتمل الاجازة فلا يتوقف واما صحة نية الثلاث فلما عرف من احتمال
لفظ هذه الكناية الثلاث اه (قوله بخلاف الاول) لان قوله اجزت بمنزلة قوله طلقت
فلا يحتاج الى نية ولا تصح فيه نية الثلاث ح (قوله وفي اخترت لا يقع الخ) اي لو قالت
المرأة اخترت نفسي منك فقال الزوج اجزت ونوى الطلاق لا يقع شئ لان قولها اخترت
لم يوضع للطلاق لا صريحا ولا كناية ولهذا لو أنشأ بنفسه فقال لها اخترت لك او اخترت نفسك
ونوى الطلاق لا يقع شئ لانه نوى ما لا يحتمله لفظه ولا عرف في ايحاء الطلاق به الا اذا وقع
جوابا لتخيير الزوج اياها في الطلاق شرح التلخيص (قوله من كانت امرأته عليه حرام)
كذا في بعض النسخ برفع حرام والصواب ما في اكثر النسخ من النصب لانه خبر كان (قوله
فهو اقرار منه بحرمتها) عبارة البرازية قال في المحيط فهذا اقرار منه بحرمتها عليه في الحكم
اه وافاد قوله في الحكم اي في القضاء انها لا تحرم ديانة اذا لم يكن حرمها من قبل كما لو اخبر
بطلاقها كاذبا لا يقال ان هذه تصليح لغيره لانه وقع الطلاق بلا لفظ اصلا لا صريح ولا كناية وبلا
ردة واباه لانا نقول هذا اقرار عن تخييرهم منه سابق لانشاء طلاق في الحال بغير لفظ نعم يقال
هذا اقرار بغير لفظ بل بالفعل وقد صرحوا بأن الاقرار قديكون بالاشارة وقديكون بلا لفظ

فقال فعلت طلقت أخرى
* ولو قالت طلقني طلقني
طلقني فقال طلقت فواحدة
ان لم ينو الثلاث ولو عطف
بالواو فثلاث * ولو قالت
طلقت نفسي فاجاز طلقت
اعتبارا بالانشاء كذا ابنت
نفسى اذا نوى ولو ثلثا
بخلاف الاول وفي اخترت
لا يقع لانه لم يوضع الاجواب
* وفي البرازية قال بين
اصحابه من كانت امرأته
عليه حرام فليفعل هذا
الامر ففعله واحد منهم
فهو اقرار منه بحرمتها

ولا فعل كالسكوت في بعض المواضع فافهم (قوله وقيل لا) بناء على ان هذا الفعل لا يكون اقرارا فافهم (قوله وسئل الخ) تأييدا لما قبله وبيان لعدم الفرق بين الفعل من واحد او اكثر وبين التحريم المفيد للبأن والتطابق المفيد الرجعي (قوله طاقن) اي طاق لساء كل من المصنفين بناء على ان هذا التصديق اقرار (قوله ثم تكلم الخالف) سكت عما اذا تكلم غيره والظاهر انه لا يقع لان تعليق المتكلم لا يسرى حكمه الى غيره الا اذا قال الغير وانا كذلك مثلا واما الفرعان السابقان فجملا من الاقرار لا الانشاء والتعليق انشاء ط قلت يؤيده ما في ايمان البرازية جماعة كان يصنع بعضهم بعضا فقال واحد منهم من صنع صاحبه بعده فامرأته طالق فقال واحدها ثم صنع القائل صاحبه لا يقع لان هلا ليس يمين اه وهلا كلمة فارسية (قوله والخالف لا يخرج نفسه عن اليمين) أشار بهذا الى أن دخول الخالف هنا في عموم كلامه لقريئة ان قلنا ان المتكلم لا يدخل في عموم كلامه وفي التحرير ان دخوله قول الجمهور والله تعالى اعلم

باب الكنايات

لما فرغ من احكام الصريح الذي هو الاصل في الكلام لما انه موضوع للفهم والصريح أدخل فيه شرع في الكنايات وهو مصدر كناية كنوا اذا سترتم (قوله كنيته عند الفقهاء) اي كناية الطلاق المرادة في هذا المحل والا فضاها عندهم مطلقا كالاصوليين ما استتر المراد منه في نفسه قال في النهر وخرج بالآخر ما لو استتر المراد في الصريح بواسطة نحو غرابة اللفظ او انكشف المراد في الكناية بواسطة التفسير والصريح والكناية من اقسام الحقيقة والمجاز فالحقيقة التي لم تهجر صريح والمهجورة التي غلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية اه ح (قوله ما لم يوضع له الخ) بل وضع لما هو اعم منه ومن حكمه لان ما سوى الثلاث الرجعية الآتية لم يرد به الطلاق اصلا بل هو حكمه من البينة من النكاح وعليه في قوله واحتمله تساهل والمراد احتمله متعلقا لمعناه أفاده في الفتح وأشار به الى عدم حصرها ولذلك قال في شرح الملتقى ثم الفاظ الكناية كثيرة ترتقي الى اكثر من خمسة وخمسين انظرا على ما في النظم والتنف وزيد غيرها فتنبه اه ومنها عدت عنها فيقع به البأن بالنية نفاقني به الشيخ اسمعيل الحائلي قات ومنها انت خالصة المستعمل في زماننا فانه في معنى خالية وبرية تأمل وفي البرازية قال لاخران كنت تضربني لاجل فلانة التي تزوجتها فاني تركتها فخذها ونوى الطلاق تقع واحدة بأنة «(تنبيه)» افقي بعض المتأخرين بأن منها على يمين لا فعل كذا ويا الطلاق فتقع به واحدة بأنة لقولهم الكناية ما احتمل الطلاق وغيره ورده عصره السيد محمد ابوالسعود في حاشية مسكين بأنه لا يلزمه الا كفارة يمين لان ما ذكره في تعريف الكناية ليس على إطلاقه بل هو مقيد بلفظ يصح خطابه به ويصاح لانشاء الطلاق الذي اضمره او للاخبار بأنه اوقعه كأنت حرام اذ يحتمل لاني طلقك او حرام الصعبة وكذا بقية الالفاظ وليس لفظ اليمين كذلك اذ لا يصح بأن يخاطبها بأنت يمين فضلا عن ارادة انشاء الطلاق به او الاخبار بأنه اوقعه حتى لو قال انت يمين لاني طلقك لا يصح فليس كل ما احتمل الطلاق من كنياته بل يهذين القيدين ولا بد من ثالث هو كون اللفظ

وقيل لانتهى * وسئل
ابواليث عن قال لجماعة
كل من له امرأة مطلقة
فليصق بيده فصقوا
فقال طلقن وقيل ليس هو
باقرار * جماعة يتحدون
في مجلس فقال رجل منهم
من تكلم بعدها فامرأته
طالق ثم تكلم الخالف
طلقت امرأته لان كلمة
من للتعميم والخالف
لا يخرج نفسه عن اليمين
فيحش

باب الكنايات

(كنايته) عند الفقهاء
(ما لم يوضع له) اي الطلاق
(واحد) وغيره
(لا كنايات) لا تطلق بها

مسببا عن الطلاق وناشئا عنه كالحرمة في انت حرام ونقل في البحر عدم الوقوع بلا احداث
لاشتبهك لارغبة في فيك وان نوى ووجهه ان معاني هذه الالفاظ ليست ناشئة عن الطلاق
لان الغالب الندم بعده فتنشأ المحبة والاشتهاء والرغبة بخلاف الحرمة فاذا لم يقع بهذه الالفاظ
مع احتمال ان يكون المراد لاني طلقك في لفظ اليمين بالاولى ولاهم قسموا الكناية ثلاثة أقسام
كما يأتي ما يصلح جوابا لسؤال الطلاق لا غير كأعتدى وما يصلح جوابا وردا لسؤالها
كأخرجي وما يصلح جوابا وسبا كخلية ولاشك ان هذا اللفظ غير صالح لشي من الثلاثة
لأنها اذا سألتها الطلاق لا يصلح جوابا بقوله على يمين لا فعلن كذا لان الجواب يكون بما يدل
على انشاء الطلاق اجابة لسؤالها كأعتدى او على عدمه ردا لطاها كأخرجي او سبها كخلية
وعلى يمين لا يدل على انشاء الطلاق اه ما خصا مع زيادة ثم قال وبه ظهران ما نقل عن فتاوى
الطوري اذا قال ايمان المسلمين تلزمي تطلق امرأته خطأ فاحش وسمعت كثيرا من شيخنا
ان فتاوى الطوري كفتاوى ابن نجيم لا يوثق بها الا اذا تأيدت بنقل آخر اه واعتضه ط
بأن على يمين يحتمل الطلاق وغيره لانه يكون به وبالله تعالى فحيث نوى الطلاق علمت نيته
وكأنه قال على الطلاق ولا افعل كذا وتقدم ان على الطلاق من التعليق المعنوي وما في فتاوى
الطوري من تخصيصه بالطلاق للعرف كلال المسلمين على حرام اه اقول والحاصل ان على
يمين ليس كناية لما مر وليس صريحا ايضا لانه لا يستعمل الا في الطلاق وهذا ليس كذلك
وهو ظاهر لكن لفظ اليمين جنس من افراده الحلف بالطلاق فاذا عينه بالنية صار كأنه قال
على حلف بالطلاق لا افعل كذا هو لو صرح بهذا المنوى صار حالفاه والاعم اذا اريد به
الاخص ثبت به حكم ذلك الاخص والاخص هنا طلاق صريح فتقع به واحدة رجعية لا بائنة
وفي ايمان البرازية من الفصل الثاني قال لي حلف أو قال لي حلف بالطلاق ان لا افعل كذا ثم
فعل طاعت وحنث وان كان كاذبا وقدمنا في اول فصل الصريح عن جامع الفصولين ان فعلت
كذا تجزى كلمة الشرع يني وبينك ينبغي ان يصح اليمين على الطلاق لانه متعارف بينهم فيه
وقدمناه هناك ايضا عن الذخيرة لوقال لها الف نون تا طالف لام قاف ان نوى الطلاق تطلق
لان هذه الحروف يفهم منها ما هو المفهوم من الصريح الا انها لا تستعمل كذلك فصارت
كالكناية في الافتقار الى النية فهذا يدل على انه لو اراد باليمين الطلاق يصح ويقع به رجعية
اذا حنث واما ايمان المسلمين فانه جمع يمين والاضافة الى المسلمين قرينة على انه اراد جميع
انواع الايمان التي يخلف بها المسلمين كاليمين بالله تعالى والطلاق والعناق المعلقين وسيأتي
لهذا زيادة بيان في كتاب الايمان ان شاء الله تعالى (قول له قضاء) قيد به لانه لا يقع ديانة بدون
النية ولو وجدت دلالة الحال فوقوعه بواحد من النية او دلالة الحال انما هو القضاء فقط
كما هو صريح البحر وغيره (قول له او دلالة الحال) المراد بها الحالة الظاهرة المفيدة
المقصودة ومنها تقدم ذكر الطلاق بحر عن المحيط ومقتضى اطلاقه هنا كالكثران
الكنائيات كلها يقع بها الطلاق بدلالة الحسالة قال في البحر وقد تبين في ذلك القدوري
والسرخسي في المبسوط وخالفهما فخر الاسلام وغيره من المشايخ فقالوا بعضها لا يقع
بها الا بالنية اه واراد بهذا البعض ما يحتمل الرد كأخرجي واذهبى وقوى لكن

قضاء (الابنية او دلالة
الحال)

المصنف وافق المشايخ في التفصيل الآتي فبقى الاعتراض على عبارة الكثر واجاب عنه في
النهر بما ذكره ابن كمال باشا في إيضاح الاصلاح بان صلاحية هذه الصور للرد كانت معارضة
لحال مذاكرة الطلاق فلم يبق الرد دليلا فكانت الصور المذكورة خالية عن دلالة الحال
ولذلك توقف فيها على النية اهـ (قوله) وهي حالة مذاكرة الطلاق) اشار به الى ما في النهر
من ان دلالة الحال تعم دلالة المقال قال وعلى هذا فتفسر المذاكرة بسؤال الطلاق او تقديم
الايقاع كما في اعتدى ثلاثا وقال قبله المذاكرة ان تسأله هي اواجبي الطلاق (قوله) او
الغضب) ظاهره انه معطوف على مذاكرة فيكون من دلالة الحال (قوله) فالحالات ثلاث
لما كان الغضب يقابله الرضا فهو مفهوم منه صح التفريع وفي الفتح واعلم ان حقيقة التقسيم
في الاحوال قسمان حالة الرضا وحالة الغضب واما حالة المذاكرة فتصدق مع كل منهما بل
لا يتصور سؤالها الطلاق الا في احدي الحالتين لانهما ضدان لا واسطة بينهما قال في البحر
بعد نقله وبه علم ان الاحوال ثلاثة حال مطلقة عن قيدي الغضب والمذاكرة وحالة المذاكرة
وحالة الغضب اهـ وفي النهر وعندى ان الاولى هو الاقتصار على حالة الغضب والمذاكرة اذ
الكلام في الاحوال التي تؤثر فيها الدلالة لا مطلقة في رأيته في البدائع بعد ان قسم الاحوال
ثلاثة قال ففي حالة الرضا يدين في القضاء وان كان في حال مذاكرة الطلاق او الغضب فقد قالوا
ان الكنايات اقسام ثلاثة الخ وهذا هو التحقيق اهـ (قوله) والكنايات ثلاث الخ) حاصله انها
كلها تصلح للجواب اى اجابته لها في سؤالها الطلاق منه لكن منها قسم يحتمل الرد ايضا
عدم اجابة سؤالها كأنه قال لها لا تطلبي الطلاق فاني لا افعله وقسم يحتمل السب والشتم لها
دون الرد وقسم لا يحتمل الرد ولا السب بل يتمحض للجواب كما يعلم من القهستاني وابن الكمال
ولذا عبر بلفظ يحتمل وفي ابي السعود عن الحموي ان الاحتمال انما يكون بين شيئين يصدق بهما
اللفظ الواحد معا ومن ثم لا يقال يحتمل كذا وكذا كانه عليه العصام في شرح التلخيص من
بحث المسند اليه (قوله) فنحو اخر جي واذهي وقومي) اى من هذا المكان لينقطع السر
فيكون ردا اولانه طلقها فيكون جوابا رجمي ولو قال فيبي النوب لا يقع وان نوى عند ابي
يوسف لان معناه عرفا لاجل البيع فكان صريحه خلاف النوى ووافقه زفر نهر ولو قال
اذهي فتزوجي بالفاء او الواو فسيا في الكلام عليه في الفرع (قوله) نقمى تخمري استمري)
امر بأخذ القناع اى الخمار على الوجه ومثله تخمري وأمر بالاستتار قال في البحر اى لانك بنت
وحرمت على الطلاق او ثلاثا ينظر اليك اجنبي اهـ فهو على الاول جواب وعلى الثاني رد وفي
البحر عن شرح قاضيخان لوقال استمري منى خرج عن كونه كناية اهـ وهل المراد عدم
الوقوع به اصلا او انه يقع بلانية والظاهر الثاني وعليه فهل الواقع بائن او رجعي والظاهر
البائن لكون قوله منى قرينة لفظية على ارادة الطلاق بمنزلة المذاكرة تأمل (قوله) انتقلي
انطلقى) مثل اخر جي وقد تقدم (قوله) من الغربة) بالغين المعجمة والراء راجع للاول
وقوله او من الغزوبة بالمهملة والزاي راجع للثاني من عزب عني فلان يعزب اى فعناه ايضا
تباعدي ح بزيادة ففيه ما في اخر جي ايضا من الاحتمالين (قوله) يحتمل ردا) اى ويصلح
جوابا ايضا ولا يصلح سبا ولا شتم ح (قوله) خلية) بفتح الخاء المعجمة فبيلة بمعنى فاعلة اى

وهي حالة مذاكرة الطلاق
او الغضب فالحالات ثلاث
رضا وغضب ومذاكرة
والكنايات ثلاث ما يحتمل
الرد أو ما يصلح للسب
أولاً ولا (فنحو اخر جي
واذهبي وقومي) تقمى
تخمري استمري انتقلي
انطلقى اغربي اعزبي من
الغربة او من الغزوبة
(يحتمل ردا ونحو خلية)

خالية اما عن النكاح او عن الخبر ح اى فهو على الاول جواب وعلى الثانى سبب وشتم
ومثله ما يأتى (قوله برية) بالهمز وتركه اى منفصلة اما عن قيد النكاح او حسن الخلق
(قوله حرام) من حرم الشيء بالضم حراما امتنع اريد بها هنا الوصف ومعناه الممنوع فيحمل
على ما سبق وسيأتى وقوع البائن به بلا نية في زماننا للتعارف لافرق في ذلك بين محرمة
وحرمتك سواء قال على اولا او حلال المسلمين على حرام وكل حل على حرام وانت معى في
الحرام وفي قوله حرمت نفسى لا بد ان يقول عليك واوردانه اذا وقع الطلاق بهذه الالفاظ بلا
نية ينبغي ان يكون كالصريح في اعقابه الرجعة وأجيب بأن المتعارف انما هو ايقاع البائن لا
الرجعى حتى لو قال لم اؤم لم يصدق ولو قال مرتين ونوى بالاولى واحدة وبالثانية ثلاثا صح
نيته عند الامام وعليه الفتوى كما في البرازية ح عن النهر قلت لكن عبارة البرازية قال
لامرأته اتما على حرام ونوى الثلاث في احداها والواحدة في الاخرى صححت نيته عند
الامام وعليه الفتوى ثم اعلم ان ما ذكره من الايراد والجواب مذكور في البرازية ايضا
ومقتضى الجواب وقوع الرجعى به في زماننا لانه لم يتعارف ايقاع البائن به فان العامى
الجاهل الذى يخاف بقوله على الحرام لا يفعل كذا لا يميز بين البائن والرجعى فضلا عن ان يكون
عرفه ايقاع البائن به وانما المعروف عنده ان من حث بهذا اليمين يقع عليه الطلاق مثل قوله
على الطلاق لا افعل كذا وقد مر ان الوقوع بقوله على الطلاق انما هو للعرف لانه في حكم
التعليق وكذا على الحرام والا فالاصل عدم الوقوع اصلا كما في طلاقك على كما تقدم تقريره
فحيث كان الوقوع بهذين الالفاظين للعرف ينبغي ان يقع بهما المتعارف بلا فرق بينهما وان كان
الحرام في الاصل كناية يقع بها البائن لانه لما غلب استعماله في الطلاق لم يبق كناية ولذا لم يتوقف
على النية او دلالة الحال ولا شئ من الكناية يقع به الطلاق بلا نية او دلالة الحال كما صرح به
في البدائع ويدل على ذلك ما ذكره البرازى عقب قوله في الجواب المار ان المتعارف به ايقاع
البائن لا الرجعى حيث قال مانعه بخلاف فارسية قوله سرحتك وهو رها كردم لانه صار
صريحاً في العرف على ما صرح به نجم الزاهدى الخوارزمى في شرح القندورى اه وقد صرح
البرازى اولا بأن حلال الله على حرام بالعربية او الفارسية لا يحتاج الى نية حيث قال ولو قال
حلال ايزد بروى أو حلال الله عليه حرام لا حاجة الى النية وهو الصحيح المفق به للعرف وانه
يقع به البائن لانه المتعارف ثم فرق بينه وبين سرحتك فان سرحتك كناية لكنه في عرف الفرس
غلب استعماله في الصريح فاذا قال رها كردم اى سرحتك يقع به الرجعى مع ان اصله كناية
ايضا وما ذاك الا لانه غلب في عرف الفرس استعماله في الطلاق وقد مر ان الصريح مالم
يستعمل الا في الطلاق من اى لغة كانت لكن لما غلب استعمال حلال الله في البائن عند
العرب والفرس وقع به البائن ولو لا ذلك لوقع به الرجعى والحاصل ان المتأخرين خالفوا
المقدمين في وقوع البائن بالحرام بلا نية حتى لا يصدق اذا قال لم اؤم لاجل العرف الحادث
في زمان المتأخرين فيتوقف الآن وقوع البائن به على وجود العرف كما في زمانهم واما اذا
تعورف استعماله في مجرد الطلاق لا بقيد كونه بائناً يتعين وقوع الرجعى به كما في فارسية
سرحتك ومثله ما قدمناه في اول باب الصريح من وقوع الرجعى بقوله سن يوش أو بوش اول

برية حرام

في لغة الترك مع ان معناه العربي انت خلية وهو كناية ولكنه غلب في لغة الترك استعماله في الطلاق هذا ماظهر لفهمي القاصر ولم أر أحدا ذكره وهي مسألة مهمة كثيرة الوقوع فتأمل ثم ظهر لي بعد مدة ما عسى يصلح جوابا وهو ان لفظ حرام معناه عدم حل الوطء ودواعيه وذلك يكون بالايلاء مع بقاء العقد وهو غير متعارف ويكون بالطلاق الراجع للعقد وهو قسمان بأئن ورجعي لكن الرجعي لا يحرم الوطء فتعين البائن وكونه التحق بالصرح للعرف لا ينافي وقوع البائن به فان الصريح قد يقع به البائن كستلقة شديدة ونحوه كما ان بعض الكنايات قد يقع به الرجعي مثل اعتدى واستبرئ رحمك وانت واحدة والحاصل انه لما تعورف به الطلاق صار معناه تحريم الزوجة وتحريمها لا يكون الا بالبائن هذا غاية ماظهر لي في هذا المقام وعليه فلا حاجة الى ما أجاب به في البرازية من ان المتعارف به ايقاع البائن لما علمت مما يرد عليه والله سبحانه أعلم (قوله بائن) من بان الشيء انفصل اي منفصلة من وصلة النكاح او عن الخبز ح (قوله كناية) من البت بمعنى القطع فيحتمل ما احتمله البائن واوجب سيديويه فيه الالف واللام واجاز الفراء اسقاطهما وبتلة من البتل وهو الانقطاع وبه سميت مريم لانقطاعها عن الرجال وفاطمة الزهراء لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا ودينا وحسبا وقيل عن الدنيا الى ربها وفيه من الاحتمال ما صرح عن النهر (قوله يصلح سبا) اي ويصلح جوابا ايضا ولا يصلح رداح ومثله في النهر و ابن كمال والبدائع خلافا لما يظهر من البحر من انه يصلح لارد ايضا (قوله اعتدى) امر بالاعتداد الذي هو من العدة او من العد اي اعتدى نعمي عليك بدائع (قوله واستبرئ) امر بتعرف براءة الرحم وهي طهارتها من الماء وانه كناية عن الاعتداد الذي هو من العدة ويحتمل استبرئ لاطلاقك بدائع (قوله أنت واحدة) اي طالق تطليقة واحدة ويحتمل انت واحدة عندى اوفى قومك مدحا او ذما فاذا نوى الاول فكأنه قاله ولا اعتبار باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وهو الاصح لان العوام لا يميزون بين وجوهه والخواص لا يلتزمون في مخاطباتهم بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم ولذا ترى اهل العلم في مجاري كلامهم لا يلتزمون على ان الرفع لا ينافي الوقوع لاحتمال ان يريد انت طليقة واحدة فجعلها نفس الطليقة مبالغة كرجل عدل لكن قد اعتبروا الاعراب في الاقرار فيقال قال له على درهم نبردائق رفعا ونصيا فيطلب الفرق وكأنه عملا بالاحتيال في البابين فتدبره وتماه في النهر (قوله أنت حرة) اي ابرأتك من الرق او من النكاح واعتقتك مثل انت حرة كما في الفتح وكذا كوني حرة او اعتقي كما في البدائع نهر (قوله اختارى أمرك ببدك) كنايةتان عن تفويض الطلاق اي اختارى نفسك بالفرق او في عمل أو أمرك ببدك في الطلاق اوفى تصرف آخر وفي النهر عن الخواشي السعدية وهذا لا يناسب ذكره في هذا المقام ولقد وقع بسبب ذلك خطأ غليظ من بعض المفتين فزعم انه يقع به الطلاق وافق به وحرم - خلا لا نعوذ بالله من ذلك اه وقد نبه عليه الشارح عند قوله مثلا اختارى ح اي حيث ذكر انه لا يقع بهما الطلاق ما لم تطاق المرأة نفسها اي مع نية الزوج تفويض الطلاق لهما او دلالة الحال من غضب او مذكرة كأيأتي في الباب الآتي ويعلم مما هنا (قوله سرحتك) من السراح بفتح السين وهو الارسال اي ارسلتك لاني - الملتك او - لاجة لي وكذا فارقتك لاني

بائن) ومراد فيها كناية بتلة
(يصلح سبا ونحو اعتدى
واستبرئ رحمك انت
واحدة انت حرة اختارى
امرك ببدك سرحتك
فارقتك

مطلب

لا اعتبار بالاعراب هنا

طلقتك او في هذا المنزل نهر (قوله لا يحتمل السب والرد) اي بل معناه الجواب فقطح
اي جواب طلب الطلاق اي التطبيق فتح (قوله تأثرا) تميز محمول عن الفاعل اي يتوقف
تأثير الاقسام الثلاثة على نية ط (قوله للاحتمال) لما ذكرنا من ان كل واحد من الالفاظ
يحتمل الطلاق وغيره والحال لا تدل على احدهما فيستل عن نيته ويصدق في ذلك قضاء بدائع
قال ط فان قلت ان ما يصلح جوابا ينبغي الوقوع به وان لم تكن نية قلت ليس المراد بكونه
جوابا انه جواب لتحصيل الطلاق بل هو جواب لكلامها بغير السؤال اما اذا تكلمت
بسؤال الطلاق فقد حصلت المذاكرة وفيها لا يتوقف على النية الا الاول كما يأتي اه قلت
لكنه مخالف لما ذكرناه آنفا عن الفتح من تفسيره المحتمل للجواب بأنه جواب طلب الطلاق
اي التطبيق فالاولى الجواب عن الابراد بأن يقال ان نحو اعتدي يتمحض للتطبيق اجابة
لسؤالها أي انه ان كان هناك سؤال الطلاق يتمحض للتطبيق ولا يلزم وجود سؤال الطلاق في
جميع الحالات لانه قد تكون الحالة حالة رضا فقط او حالة غضب فقط بدون سؤال الطلاق
ومع ذلك لا يخرج نحو اعتدي عن كونه متمحضا للجواب بمعنى انه لو كان سؤال اتمحض
جوابا له ولذا يقع بلا توقف على نية في حالة الغضب المجردة عن السؤال تأمل (قوله بمينه)
فاليمين لازمة له سواء ادعت الطلاق ام لاحقة الله تعالى ط عن البحر (قوله فان نكل) اي عند
القاضي لان النكول عند غيره لا يعتبر ط (قوله توقف الاولان) اي ما يصلح ردا وجوابا
وما يصلح سبا وجوابا ولا يتوقف ما يتعين للجواب بيان ذلك ان حالة الغضب تصلح للرد والتباعد
والسب والشتم كما تصلح للطلاق والفاظ الاولين يحتملان ذلك ايضا فصار الحال في نفسه
محتملا للطلاق وغيره فاذا عني به فقد نوى ما يحتمله كلامه ولا يكذبه الظاهر فيصدق
في القضاة بخلاف الفاظ الاخير اي ما يتعين للجواب لانها وان احتملت الطلاق وغيره ايضا
لكنها لما زال عنها احتمال الرد والتباعد والسب والشتم اللذين احتملتها حال الغضب تعينت
الحال دالة على ارادة الطلاق فترجح جانب الطلاق في كلامه ظاهرا فلا يصدق في الصرف
عن الظاهر فلذا وقع بها قضاء بلا توقف على النية كما في صريح الطلاق اذ نوى به الطلاق
عن وثاق (قوله يتوقف الاول فقط) اي ما يصلح للرد والجواب لان حالة المذاكرة
تصلح للرد والتباعد كما تصلح للطلاق دون الشتم والالفاظ الاول كذلك فاذا نوى بها الرد
لا الطلاق فقد نوى محتمل كلامه بلا مخالفة لظاهر فتوقف الوقوع على النية بخلاف الفاظ
الاخيرين فانها وان احتملت الطلاق لكنها لا تحتمل ما تحتمله المذاكرة من الرد والتباعد
فترجح جانب الطلاق ظاهرا فلا يصدق في الصرف عنه فلذا وقع بها قضاء بالانية والحاصل
ان الاول يتوقف على النية في حالة الرضا والغضب والمذاكرة والثاني في حالة الرضا والغضب
فقط ويقع في حالة المذاكرة بالانية والثالث يتوقف عليها في حالة الرضا فقط ويقع في حالة
الغضب والمذاكرة بالانية وقد نظمت ذلك بقولي

نحو اخرجني قومي اذهبي ردا يصح خلسة برية سببا يصلح
واستبرئي اعتدي جوابا قد حتم فالاول القصد له دوما لزم
والثاني في الغضب والرضا انضبط لا الذكر والثالث في الرضا فقط

(ورسمتها)

لا يحتمل السب والرد
ففي حالة الرضا اي غير
الغضب والمذاكرة
(توقف الاقسام) الثلاثة
تأثرا (على نية) للاحتمال
والقول له بمينه في عدم
النية ويكفي تخليفها له
في منزله فان ابي رفته
للحاكم فان نكل فرق
بينهما مجتبي (وفي الغضب)
توقف (الاولان) ان نوى
وقع والا لا (وفي مذاكرة
الطلاق) يتوقف (الاول
فقط) ويقع بالاخيرين
وان لم ينو

و رسمتها في شباك لزيادة الايضاح بهذه الصورة

رد وجواب اخر جى	سب وجواب خلية برية	جواب فقط اعتدى استبرئ
تأزم النية	تأزم النية	تأزم النية
تأزم النية	تأزم النية	يقع بلانية
تأزم النية	يقع بلانية	يقع بلانية

لان مع الدلالة لا يصدق
قضاء في نفي النية لانها اقوى
لكونها ظاهرة والنية باطنة
ولذا تقبل بينهما على الدلالة لا
على النية الا ان تقام على
اقرارها بها عمادية ثم في كل
موضع تشترط النية فلو
السؤال بهل يقع بقول نعم ان
نويت ولو بكم يقع بقول
واحدة ولا يتعرض
لاشترط النية بزانية
فليحفظ (وتقع رجعية
بقوله اعتدى واستبرئ
رحمك وانت واحدة)
وان نوى اكثر ولا عبرة
باعراب واحدة في الاصح
(و) يقع (بباقيها) اى باقى
الفاظ الكنايات المذكورة
فلا يرد وقوع الرجعى
ببعض الكنايات ايضا
نحو انا برى من طلاقك
وخليت سبيل طلاقك
وانت مطلقة بالتخفيف
وانت

(قوله لان مع الدلالة) اسم ان ضمير الشأن محذوف (قوله لانها) اى الدلالة (قوله يثبتها) اى
المرأة (قوله على الدلالة) اى الغضب او المذاكرة (قوله لا على النية) اى لو برهنت فيما يتوقف
على نية الطلاق على انه نوى لا تقبل (قوله فلو السؤال بهل يقع) يعنى اذا قال السائل قلت
كذا هل يقع على الطلاق يقول المفتى نعم ان نويت ح (قوله ولو بكم يقع) يعنى لو قال
السائل قلت كذا كم يقع على يقول له المفتى يقع واحدة ولا يتعرض لاشتراط النية يعنى
لا يقول له المفتى تقع واحدة ان نويت ح (قوله وتقع رجعية) اى وان نوى البائن ح
(قوله بقوله اعتدى) لانه من باب الاضرار اى طامتك فاعتدى او اعتدى لانه طامتك فى
المدخول بها يثبت الطلاق وتجب العدة وفي غيرها يثبت الطلاق عملا بنية ولا تجب العدة
كذا في التلويح وتماه في النهر (قوله واستبرئ رحمك) قدمنا عن البدائع انه كناية عن
الاعتداد من العدة فيقال فيه ما قلناه آنفا في اعتدى (قوله وانت واحدة) لانه اذا نوى
الطلاق صار لفظ واحدة صفة لمصدر محذوف اى طالق طاقة واحدة وصريح الطلاق بعقب
الرجعة والمصدر وان احتمل نية الثلاث لكن التنصيص على الواحدة يمنع ارادة الثلاث (قوله
في الاصح) كذا صححه في الهداية وغيرها وقدمنا الكلام عايه (قوله فلا يرد الخ) اى اذا علمت
ان الضمير في باقيا عائد الى الالفاظ المذكورة في المتن فلا يرد ان غيرها من الفاظ الكنايات قد
يقع به الرجعى من كل كناية كان فيها ذكر الطلاق لكن جعلها في البحر داخلة بالاولى تحت
الالفاظ الثلاثة الواقع بها الرجعى لان علة وقوع الرجعى بها وجود الطلاق مقتضى او مضمرا
فا ذكر فيها الطلاق يقع فيها الرجعى بالاولى (قوله نحو انا برى من طلاقك) اى يقع به الرجعى
اذا نوى فتح لكن في الجوهره ولو قال انا برى من نكاحك وقع الطلاق اذا نواه وان قال انا برى
من طلاقك لا يقع شئ لان البراءة من الشئ تركه اه و ذكر في البرازية اختلاف التصحيح في
برئت من طلاقك وجزم في الحانية بتصحيح عدم الوقوع به لكن قال في الفتح وفي الخلاصة
اختلف في برئت من طلاقك والاوجه عندى ان يقع بانما لان حقيقة تبرئته منه تستلزم عجزه
عن الايقاع وهو اليقونة بانقضاء العدة او الثلاث او عدم الايقاع اصلا وبذلك صار كناية
فاذا اراد الاول وقع وصرف الى احدى اليقونتين وهى التى دون الثلاث اه قلت مقتضى
هذا وقوع واحدة بائنة لان الوقوع ليس بانفط الصريح بل بانفط برئت تأمل (قوله وخليت
سبيل طلاقك) وكذا خلعت طلاقك او تركت طلاقك ان نوى وقع والا فلا خاتية (قوله
بالتخفيف) اى تخفيف اللام اما بالتشديد فهو صريح يقع به بلانية كما مر في باب (قوله وانت

اطلق من امرأة فلان) فان كان جوابا لقولها ان فلانا طلق امرأته وقع ولا يدين لان دلالة الحال قائمة مقام النية حتى لو لم تكن قائمة لم يقع الا بالنية نهر في باب الصريح عن الخلاصة فليس من الصريح والا لم يتوقف على النية وعمله في الفتح بان افعل التفضيل ليس صريحا فافهم (قوله) وهي مطلقة اي والحال ان امرأة فلان مطلقة والا فلا يقع وهذا القيد ذكره في البحر لكن في الفتح في اول باب الصريح انه لا فرق بين كونها مطلقة اولا قال والمعنى عند عدم كونها مطلقة لاجل فلانة يعنى ان من في قوله من امرأة فلان للتعليل (قوله) وانت طلق (ق) قد منا في باب الصريح عن الذخيرة تعليله بأن هذه الحروف يفهم منها ما هو المفهوم من صريح الكلام الا انها لا تستعمل كذلك فصارت كالكنية في الافتقار الى النية (قوله) وغير ذلك الخ مثل الطلاق عليك وهبتك طلاقك بعتك طلاقك اذا قالت اشتريت من غير بدل خذى طلاقك اقرضتك طلاقك قد شاء الله طلاقك او قضا او شئت ففي الكل يقع بالنية رجعى كما في الفتح زاد في البحر الطلاق لك او عليك انت طال بحذف الآ خر لست لي بامرأة وما انا لك بزوجة اعرتك طلاقك ويصير الامر بيدها على ما في المحيط اه ومثله طلاقك الله وهو الحق خلافا لمن قال لا تشترط له النية كما قدمه الشارح في باب الصريح لكن قد منا هناك تصحيح عدم اشتراط النية في خذى طلاقك فهو من الصريح واما ما قيل من ان من الصريح ايضا في الاصح اعرتك طلاقك وهبتك لك وشئت طلاقك فقد منا تصحيح خلافا له هناك فافهم وقدم الشارح هناك ان انت طال ان بالكسر لا يتوقف على النية والا يتوقف وقد منا الكلام عليه ثمة وذكر في الفتح هناك لو قال انت بثلاث وقعت ثلاث ان نوى لانه محتمل لفظه ولو قال لم اؤو لا يصدق اذا كان في حال مذاكرة الطلاق لانه لا يحتمل الرد والاصدق (قوله) خلا اختارى استثناء من قوله وبقاها بالنظر الى قوله الآتى وثلاث ان نواه ولو اخرجه بعده بأن يقول وثلاث ان نواه الا في اختارى لكان اولى ط (قوله) لا تصح فيه ايضا اي كما لا تصح نية الثلاث في الا الفاظ الثلاثة السابقة ط (قوله) ما لم تطلق المرأة نفسها اي مع نية الزوج الطلاق او دلالة الحال لان ذلك كناية تفويض لا كناية ايقاع كما يأتى في الباب الآتى (قوله) البائن بالرفع فاعل يقع في قوله ويقع بباقيها (قوله) ان نواها اي نوى الواحدة وليس الضمير للبائن وانته لكونه بمعنى الطالقة لان وقوع البائن لا يتوقف على نيته وقوله او اللتين عطف على الهاء وحاصله انه اذا نوى الواحدة او اللتين لا تقع الا واحدة حتى لو طلق الحرة واحدة ثم ابانها ونوى ثنتين كانت واحدة ولو نوى الثلاث وقعن لحصول اليئونة في حقها بالثنتين وبواحدة السابقة بحر عن المحيط وتقدم في باب الصريح ان ما في الجوهرة سهو وقد منا الكلام عليه (قوله) لما تقرر ان الطلاق مصدر فيه ان الفاظ الكنايات سوى الثلاثة السابقة غير متضمنة للفظ الطلاق لانها كناية عما هو أعم منه ومن حكمه لانها لم يرد بها الطلاق اصلا بل اليئونة كما قدمناه اول الباب والا لكان الواقع بها رجعا كالافاظ الثلاثة والافاظ المصرح فيها بذكره فالناسب التعبير باليئونة فانها مصدر والمصدر من الفاظ الواحد ان لا يراعى فيها العدد المحض بل التوحيد وهو بالفردية الحقيقية او الجنسية والمثنى بمعزل عنهما لانه عدد محض ثم رأيت صاحب الجوهرة عبر باليئونة كما قلنا بدل الطلاق وبما

(قرناه)

اطلق من امرأة فلان
وهي مطلقة وانت طلق
وغير ذلك مما صرحوا به
(خلا اختارى) فان نية
الثلاث لا تصح فيه ايضا
ولا تقع به ولا بأمر بيدك
ما لم تطلق المرأة نفسها كما
يأتى (البائن ان نواها
او اللتين) لما تقرر ان
الطلاق مصدر لا يحتمل
محض العدد (وثلاث ان
نواه) للوحدة الجنسية

قررناه علم انه ليس المراد بالمصدر نفس الفاظ الكناية حتى يعترض عليه بأن نحو سرحتك
 فارقتك خلية برية لا مصدر فيها فافهم (قوله) ولذا صح في الامة الخ لان الثنتين في حقها كل
 الجنس كالثلاث للحرية (قوله) قال اعتدى ثلاثا اي قال ثلاث مرات (قوله) وبالباقى حيضا
 هذا اذا كان الخطاب مع من هي من ذوات الحيض فلو كانت آيسة أو صغيرة فقال اردت بالاول
 طلاقا وبالباقى تربصا بالاشهر كان حكمه كذلك فتح (قوله) لئنه حقيقة كلامه (وهو ارادته
 امرها بالاعتداد بالحيض بعد الطلاق) (قوله) بنية الاول اي دلالة الحال بسبب نيته الايقاع
 بالاول قال في فتح القدير فقد ظهر مما ذكر ان حالة هذا كره الطلاق لا تقتصر على السؤال
 وهو خلاف ما قدموه من انها حال سؤالها أو سؤال اجنبى طلاقها بل هي اعم منه ومن
 مجرد ابتداء الايقاع (قوله) حتى (قوله) على ما فهم من اعتبار دلالة الحال ط (قوله) لو
 نوى بالثاني فقط اي نوى به الطلاق ولم ينو بغيره شيئا فثنتان اي يقع به واحدة وكذا بالثالث
 اخرى وان لم ينو به لدلالة الحال بايقاع الثاني ولا يقع بالاول شي لان لم ينو به ودلالة الحال
 وجدت بعده (قوله) اربعة وعشرون) حاصلها انه اما ان ينوى بالكل طلاقا او بالاولى
 طلاقا او حيضا لا غير او بالاولين طلاقا لا غير او بالاولى والثالثة كذلك او بالثانية والثالثة
 طلاقا وبالاولى حيضا ففي هذه الستة تقع الثلاث او بالثانية طلاقا لا غير او بالاولى طلاقا
 وبالثانية حيضا لا غير او بالاولى طلاقا وبالثالثة حيضا لا غير أو بالآخرين طلاقا لا غير
 أو بالاولين حيضا لا غير أو بالاولى والثالثة حيضا لا غير أو بالاولى والثانية طلاقا وبالثالثة
 حيضا أو بالاولى والثالثة طلاقا وبالثانية حيضا أو بالاولى والثانية حيضا وبالثالثة طلاقا
 أو بالاولى والثالثة حيضا وبالثانية طلاقا او بالثالثة حيضا لا غير فهذه احدى عشرة تقع
 فيها ثنتان او بكل منها حيضا او بالثالثة طلاقا او حيضا لا غير او بالثانية طلاقا وبالثالثة
 حيضا لا غير او بالآخرين حيضا لا غير او بالاولى طلاقا وبالثانية والثالثة حيضا وفي هذه
 الستة تقع واحدة والرابعة والعشرون ان لا ينوى بكل منها شيئا فلا يقع شي والاصل انه اذا
 نوى الطلاق بواحدة ثبتت مذكرة الطلاق فاذا نوى بما بعدها الحيض صدق لظهور الامر
 بالاعتداد بالحيض عقب الطلاق ولا يصدق في عدم نية شي بما بعدها واذا لم ينو الطلاق بنى
 صح وكذا كل ما قبل المتنوى بها ونية الحيض بواحدة غير مسبقة بواحدة ينوى بها الطلاق يقع
 بها الطلاق وتثبت حالة المذاكرة فيجوز فيها الحكم المذكور بخلاف ما اذا كانت مسبقة
 بواحدة أريد بها الطلاق حيث لا تقع بها الثانية كذا في النهر عن الفتح ح قلت ولئین هذا
 الاصل في بعض السور المارة لزيادة التوضيح فاذا نوى بالاولى حيضا لا غير وقع الثلاث لانه
 لما نوى بالاولى الحيض وقعت طلاق لانها غير مسبقة بايقاع ولما نوى بالثانية والثالثة
 الحيض ايضا صحته نيته لوقوع الاول قبلهما واذا نوى بالاولى طلاقا وبالثانية حيضا لا غير
 يقع ثنتان لان نيته الحيض بالثانية صحيحة لسبقها بايقاع الاول ولما لم ينو بالثالثة شي وقع
 بها اخرى لثبوت المذاكرة بوقوع الاول واذا نوى بالكل حيضا تقع واحدة وهي الاول لعدم
 سبقها بايقاع وصحت نيته بالثانية والثالثة الحيض لسبق الايقاع بواحدة قبلهما وعلى هذا
 القياس (قوله) فواحدة ديانة لا احتمال قصده التاكيد كانت طالق طالق فتح (قوله) وثلاث

ولذا صح في الامة نية
 الثنتين (قال اعتدى ثلاثا
 ونوى بالاول طلاقا
 وبالباقى حيضا صدق)
 قضاء لئنه حقيقة كلامه
 (وان لم ينو به) اي الباقي
 (شيئا فثلاث) لدلالة الحال
 بنية الاول حتى لو نوى
 بالثاني فقط ثنتان او بالثالث
 فواحدة ولو لم ينو بالكل
 لم يقع واقسامها اربعة
 وعشرون ذكرها الكمال
 ويزاد لو نوى بالكل
 واحدة فواحدة ديانة
 وثلاث

قضاء) لانه يكون ناويا بكل لفظ ثلث تطليقة وهو مما لا يتجزى فيتكمّل فيقع الثلاث بحر عن المحيط قال في الفتح والتأكيّد خلاف الظاهر وعلمت ان المرأة كالتقاضى لا يحل لها ان تمكنه اذا علمت منه ما ظاهره خلاف مدعاه اه وفي البحر على المحيط لو قال غيّبت تطليقة تعتد بها ثلاث حبض يصدق لانه محتمل والظاهر لا يكذب به اه قلت ومثله في كافى الحاكم الشهيد (قوله فان نوى واحدة) اى بأن نوى بأعتدى في الصور الثلاث الامر بالعدة بالحبض دون الطلاق فيصدق لظهور الامر فيه عقب الطلاق كما مر قوله وقفتا) وتكونان رجعتين لان اعتدى لا يقع به البائن كما علمت (قوله في الواو ثنتان) وكذا في صورة عدم العطف اصلا لانه في الصورتين يكون امرامستأفوا كلاما مبتدأ وهو في حال هذا كره الطلاق فيحمل على الطلاق بحر عن المحيط (قوله قيل واحدة) جزم به في المحيط على انه المذهب معالا بان الفاء الواو اى تفيد حمل الامر على الاعتداد بالحبض (قوله وقيل ثنتان) مشى عليه في الحاشية ووجه حمل الامر على الطلاق للمذاكره قلت والاول او جهتا مل (قوله طلقها واحدة الخ) عبارة الذخيرة وغيرها طلقها رجعية ثم قال في العدة جعلت هذه التطليقة بائنة او ثلاثا صح عند ابى خنيفة وهي اخصر من عبارة المصنف واطهر وقيد بقوله في العدة لانه بعدها تصير المرأة اجنبية فلا يمكنه جعل طلاقها ثلاثا وبائنا ولذا قيد الشارح بقوله بعد الدخول لانه لو قبله لا يمكن جعلها ثلاثا لكونها بانت قبل الجعل لالى عدة وبقوله قبل الرجعة لانه بعدها يبطل عمل الطلاق فيتعذر جعلها بائنة او ثلاثا ايضا واذا جعلها بائنة في العدة فالعدة من يوم ايقاع الرجعى كذا كره في البرازية اى لامن يوم الجعل وقدمنا في اول باب الصريح عن البدائع ان معنى جعل الواحدة ثلاثا انه اُلحق بها اثنتان لانه جعل الواحدة ثلاثا (تنبيه) ذكر الطلاق بلا عدد فقيل له بعد ما سكت كم فقال ثلاثا وقع ثلاث عندهما خلافا لمحمد ولولم يسئل وقال بعدما سكت ثلاثا ان كان سكوته لانقطاع النفس تعلق ثلاثا لانه مضطر له فلا يعد فاصلا والافواحدة كما في البرازية وفي الجوهره قال انت طالق فقيل له بعدما سكت كم فقال ثلاث فنده ثلاث وفي الحاشية ويحتمل ان هذا قول ابى خنيفة فان عنده اذا طلق واحدة ثم قال جعلتها ثلاثا تصير ثلاثا اه ومن هنا يعلم حكم ما قيل للمطلق قل بالثلاث فقال بالثلاث انه يقع باولى لان الجعل فيه اظهر وفي البرازية قال لها انت طالق واحدة فقالت هزار فقال هزار فعلى ما نوى والافلاشى اه وهزار بالفارسية الف ولا يخالف هذا ما فهمناه لانها لم تأمره ان يجعله الفاء وانما تعرضت تعريضا محتملا وفيما نحن فيه امر بأن يصيره ثلاثا فأجاب والجواب يتضمن ما في السؤال كذا بخط شيخ مشايخنا السامحاني قلت والذي يظهر ان قولها له قل بالثلاث امر بالحاق العدد باول كلامه فلا يلحق كالموتكلم به بعد سكوته بلا طلب نعم لو قال لها انت طالق فقالت طلقنى بالثلاث فقال بالثلاث فانه لاشبهه في كونه جملا وانشاء لانه جواب للطلب والله اعلم (قوله فهو كما قال) اى فمضى ثلاث في الاول وثنتان في الثاني كما في الحاشية والبرازية وعليه فيكون قد اُلحق بالطائفة الاولى طلقتين في الاول وطلقة في الثاني (قوله كما مر) اى قبيل طلاق غير المدخول بها ح وقوله فتذكر اشار به الى البحث السابق هناك مع صاحب البحر

قضاء ولو قال انت طالق اعتدى او عطفه بالواو الفاء فان نوى واحدة فواحدة او ثنتين وقفتا وان لم ينو في الواو ثنتان وفي الفاء قيل واحدة وقيل ثنتان (طلقها واحدة) بعد الدخول (لجعلها ثلاثا) صح كالموتكلم رجعي (لجعلها) قبل الرجعة (بائنا) او ثلاثا وكذا لو قال في العدة الزمت امرأتى ثلاث تطليقات بتلك التطليقة او الزمتها بتطليقتين بتلك التطليقة فهو كما قال ولو قال ان طلقك فهي بائن او ثلاث ثم طلقها يقع رجعي لان الوصف لا يسبق الموصوف كما مر فتذكر

في مسألة التماثل وقد علمت ما فيه (قوله الصريح يلحق الصريح) كالم قال لها انت طالق
ثم قال انت طالق او طلقها على مال وقع الثاني بغير فارق في الصريح الثاني بين كون الواقع
به رجعا او بائنا (قوله ويلحق البائن) كالم قال لها انت بائن او خالها على مال ثم قال انت
طالق او هذه طالق بغير عن البرازية ثم قال واذا لحق الصريح البائن كان بائنا لان البينة
السابقة عليه تمنع الرجعة كافي الخلاصة وقال ايضا قيدنا الصريح اللاحق للبائن بكونه
خاطبها به و اشار اليها للاحتراز عما اذا قال كل امرأة له طالق فانه لا يقع على المختلعة الخ
وسيدكره الشارح في قوله ويستثنى ما في البرازية الخ ويأتى الكلام فيه (قوله بشرط العدة)
هذا الشرط لا بد منه في جميع صور اللحاق فالاولى تأخيرها عنها اهـ (قوله الصريح
ملا يحتاج الى نية) من هنا الى قوله على المشهور كان الواجب ذكره قبل قوله والبائن يلحق
الصريح لان هذا كله من متعلقات الجملة الاولى اعنى قوله الصريح يلحق الصريح والبائن
ولان المراد بالصريح في الجملة الثانية بخصوص الرجعي كما تعرفه قريبا يعنى ان المراد
بالصريح هنا حقيقة لانواع خاص منه وهو ما وقع به الرجعي فقط بل الاعم واما الكناية
الراجحة كاعتدى واستبرأ رجلك وانت واحدة وما لحق بها فانها وان كانت تلحق البائن
في ظاهر الرواية بشرط النية لكنها لما وقع بها الرجعي كانت في معنى الصريح كما في البدائع
اي فهي ملحقه بالصريح في حكم اللحاق للبائن أفاده في البحر وقال في المنح ان صحة هذه الالفاظ
بالاضمار فان معنى قوله انت واحدة انت طالق طلاق واحدة فيصير الحكم للصريح لكن لا بد
من النية ليثبت هذا المضمر اهـ فأفاد وجه كونها في حكم الصريح وهو كونه مضمرا فيها
وان الايقاع اما هو به لا بها نفسها لكن ثبوته مضمرا توقف على النية وبعد ثبوته بالنية
لا يحتاج الى نية قال ح ولا يرد انت على حرام على المفتي به من عدم توقفه على النية مع انه
لا يلحق البائن ولا يلحقه البائن لكونه بائنا لما ان عدم توقفه على النية امر عرض له لا يحسب
اصل وضعه اهـ (قوله بائنا كان الواقع به او رجعا) يؤيده ما قدمناه في اول فصل
الصريح عن البدائع من ان الصريح نوعان صريح رجعي وصريح بائن وحينئذ فيدخل
فيه الطلاق الرجعي والطلاق على مال وكذا ما مر قبل فصل طلاق غير المدخول بها من الفاظ
الصريح الواقع بها البائن مثل انت طالق بائن او البتة او الخش الطلاق او طلاق الشيطان
او طلاق طويلة او عريضة الخ فهذا كله صريح لا يتوقف على النية ويقع به البائن ويلحق
الصريح والبائن قال في الخلاصة والصريح يلحق البائن وان لم يكن رجعا هذا وفي
المنصوري شرح المنصوري لاراسخ المحقق ان منصور السجستاني المختلعة يلحقها صريح
الطلاق اذا كانت في العدة والكناية ايضا تلحقها اذا كانت في حكم الصريح كاعتدى الخ ثم
قال والكنايات والبوائن لا تلحقها اي المختلعة وان كان الملاق رجعا يلحقها الكنايات لان
ملك النكاح باق قال في عقد الفرائد وهذا مؤيد لما في الفتح ومعنى العطف في قول المنصوري
وبوائن ما وقع من البوائن لا بافظ الكنايات فانه لا ينفذ ذكر البائن كما طبقوا عليه اهـ وقوله
في النهر واقره اقول والصواب ان الواو في البوائن زائدة من الناسخ وان مراد المنصوري
الكنايات البوائن المقابلة للكنايات الرجعية التي ذكرها قبله لما علمته من ان البوائن بغير لفظ

مطلب

الصريح يلحق الصريح
والبائن

(الصريح يلحق الصريح)
(و يلحق البائن) بشرط
العدة (و البائن يلحق
الصريح) الصريح ملا
يحتاج الى نية بائنا كان
الواقع به او رجعا فتح

الكنائية من الصريح الذي يلحق البائن والاصار من افعال الكلام الفتح لا مؤيداً له فتدبر (قوله
 فنه الخ) اذا عرفت ان قوله الصريح يلحق الصريح والبائن المراد بالصريح فيه ما ذكر
 ظهر ان منه الطلاق الثلاث فيلحقهما اى يلحق الصريح والبائن فاذا بان امرأته ثم طلقها
 ثلاثاً في العدة وقع وهي واقعة حلب قال في فتح القدير الحق انه يلحقها لما سمعت من ان الصريح
 وان كان بائناً يلحق البائن ومن ان المراد بالبائن الذي لا يلحق هو ما كان كناية اه وتبعه
 تليذه ابن الشحنة في عقد الفرائد وكذا صاحب البحر والنهر والمنع والمقدس والشرنبلالي
 وغيرهم وهو صريح ما نقلناه آنفاً عن الخلاصة وأيده صاحب الدرر والفرر كانه كره
 قريباً خلافاً لمن رجح عدم وقوع الثلاث فانه خلاف المشهور كما يأتي (قوله وكذا الطلاق
 على مال) اى انه ايضا من الصريح وان كان الواقع به بائناً (قوله والبائن) بالنصب معطوف
 على قوله الرجعى (قوله ولا يلزم المال) اى اذا بانها ثم طلقها في العدة على مال وقع الثاني
 ايضا ولا يلزمها المال لان اعطاءه لتحصيل الخلاص المنجز وانه حاصل كافي البحر عن البرازية
 اى بخلاف ما قبله فانه اذا طلقها رجعياً توقف الخلاص على انقضاء العدة فاذا طلقها بعده
 بنال في العدة لزم المال لانها بانته منه في الحال قال في البحر ثم اعلم ان المال وان لم يلزم اى
 في مسألتنا فلا بد في الوقوع من قبولها لان قوله انت طالق على الف تعليق طلاقها بالقبول
 فلا يقع بلا وجود الشرط كافي البرازية فالمعتبر فيه اى في الصريح هنا اللفظ اى كونه من
 الفاظ الصريح وان كان معناه اى الواقع به البائن والمراد باللفظ ما يشمل المضمرة كافي الكنايات
 الرجعية كاسر (قوله على المشهور) رد على ما ذكره بعضهم في واقعة حلب المذكورة آنفاً
 من انه لا يقع الثلاث لانه بائن في المعنى والبائن لا يلحق البائن واعتبار المعنى اولى من اعتبار
 اللفظ وجعله الاصح الملقى به افاده المصنف قلت وفي الحاوى الزاهدى عازياً الى الاسرار
 لنجم الدين قال لها انت بائن ثم قال في العدة انت طالق ثلاثاً لا يقع الثلاث عند ابى حنيفة
 لكون الثلاث بينونة غليظة في المعنى وعندهما يقع لكونها في اللفظ صريحاً والاصح قوله
 لان الاعتبار للمعنى دون اللفظ ثم عزا الى شرح العيون مثله ثم عزا الى كتاب آخر قال محمد لا يقع
 الثلاث والفتوى على قوله ثم قال وفي فصول الاستروشى مثله اه وقد تكفل برده المصنف
 في المنع ونقله عنه في الشرنبلالية واقره وقد تكرر ان الزاهدى ينقل الروايات الضعيفة فلا
 يتابع فيما ينفرده وقد وجد النقل عن الخلاصة والبرازية وغيرهما بما يخالفه كما قدمناه وقد
 استدلل في الدرر واليعقوبية على خلافه ايضا كانه كره قريباً ويكفيها قدوة ما ذكره في فتح
 القدير وتابعه عليه من بعده كما قدمناه فلذا اعتمدنا الشارح وجعله المشهور وما يدل عليه قطعاً
 انه لو طلقها ثم خلعها ثم قال في عدة الخلع انت طالق فهذا صريح لفظاً بائن معنى وهو واقع
 قطعاً فقد استدلو على حقوق الصريح البائن بقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعنى
 الخلع ثم قال تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد الخ والفاء للتعقيب قال في الفتح فهو نص على
 وقوع الثلاثة بعد الخلع اه ومثله في الدرر عن التلويح وفي حواشى الحير الرولى قال في مشتمل
 الاحكام والبائن لا يلحق البائن يعنى البائن اللفظى اما البائن المعنوى فيلحق اللفظى مثل
 الثلاث من البسوط اه (قوله لا يلحق البائن البائن) المراد بالبائن الذي لا يلحق هو ما كان

فنه الطلاق الثلاث
 فيلحقهما وكذا الطلاق
 على مال فيلحق الرجعى
 ويجب المال والبائن يقع
 ولا يلزم المال كما في
 الخلاصة فالمعتبر فيه اللفظ
 لا المعنى على المشهور (لا)
 يلحق البائن (البائن)

بلفظ الكناية لانه هو الذي ليس ظاهرا في انشاء الطلاق وكذا في الفتح وقيد بقوله الذي لا يلحق
 اشارة الى ان البائن الموقع اولا اعم من كونه بلفظ الكناية او بلفظ الصريح المفيد للينونة
 كالطلاق على مال وحينئذ فيكون المراد بالصريح في الجملة الثانية اعنى قولهم والبائن يلحق
 الصريح لا البائن هو الصريح الرجعي فقط دون الصريح البائن وبه ظهر ان ما نقله الشارح
 اولا عن الفتح من ان الصريح ما لا يحتاج الى نية بائنا كان الواقع به او رجعا خاص بالصريح
 في الجملة الاولى اعنى قولهم الصريح يلحق الصريح والبائن كادل عليه كلام الفتح الذي ذكرناه
 هنا ويدل عليه ايضا امور * منها ما اطبقوا عليه من تعليلهم عدم لحوق البائن البائن بائنا
 جعل الثاني خبرا عن الاول ولا يخفى ان ذلك شامل لما اذا كان البائن الاول بلفظ الكناية او
 بلفظ الصريح * ومنها ما في الكافي لاحكام الشهيد الذي هو جمع كلام محمد في كتبه ظاهرة الرواية
 حيث قال واذا طلقها تطليقة بائنة ثم قال لها في عدتها انت على حرام او خلية او برية او بائن
 او بنة او شبه ذلك وهو يريد به الطلاق لم يقع عليها شئ لانه صادق في قوله على حرام وهي
 مبنى بائن اه اى لانه يمكن جعل الثاني خبرا عن الاول وظاهر قوله طلقها تطليقة بائنة ان المراد
 به الصريح البائن بقربة مقابلة له بالفاظ الكناية تأمل * ومنها قول الزيلي اما كون البائن
 يلحق الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق من كل وجه لبقاء الاستمتاع اه فهذا صريح
 في المراد بالصريح في الجملة الثانية هو الصريح الرجعي اذ لا يخفى ان بقاء قيد النكاح من
 كل وجه وبقاء الاستمتاع لا يكون بعد الصريح البائن * ومنها ما قدمناه من قول
 المتصوري وان كان الطلاق رجعا يلحقها الكنايات لان ملك النكاح باق فتقيده بالرجعي
 دليل على ان الصريح البائن لا يلحقه الكنايات وكذا تعليله دليل على ذلك * ومنها ما في التارخانية
 قيل الفصل السادس ولو طلقها على مال او خلعا بعد الطلاق الرجعي يصح ولو طلقها بمال
 ثم خلعا في العدة لا يصح اه فانظر كيف فرق بين الرجعي والصريح البائن وهو الطلاق
 على مال حيث جعل الخلع واقعا بعد الاول لا بعد الثاني فهذا صريح فيما قلناه ايضا من ان
 المراد بالصريح هنا الرجعي فقط وبالبائن الاول ما يشمل البائن الصريح ومنها قرعنا ذكرها
 في البحر * الاول ما في القنية عن الاوزجندی طلقها على الف فقبلت ثم قال في عدتها انت
 بائن لا يقع اه والثاني ما في الخلاصة من المجلس السادس من الخلع لو طلقها بمال ثم خلعا
 في العدة لم يصح اه فهذا ايضا صريح فيما قلناه وبه سقط ما في البحر وتبعه في الزهر من
 استشكله الفرعين بناء على فهمه ان المراد بالصريح ما يشمل الصريح البائن قال وقد جعلوا
 الطلاق على مال من قيل الصريح وقالوا ان البائن يلحق الصريح فينبغي الوقوع في الفرع
 الاول وصحة الخلع في الفرع الثاني ثم قال في البحر ولاشخص الا يكون المراد بعدم صحة الخلع
 عدم لزوم المال والدليل عليه ان صاحب الخلاصة صرح في عكسه وهو ما اذا طلقها بمال
 بعد الخلع انه يقع ولا يجب المال ولا فرق بينهما كما لا يخفى اه اقول وهذا عجيب من مثله اما
 اولا فلان المراد بالصريح في الجملة الثانية هو الرجعي فقط بخلاف الصريح في الجملة الاولى
 كادل عليه ما ذكرناه من تعليلاتهم وفروعهم وعليه فلا اشكال في الفرعين احدا بل هما
 دليلان على ما قلناه واما ثانيا فلان ما ذكره من الخلع بعيد جدا بل الخلع ما قلناه واما ثالثا

فلان دعواه عدم الفرق بين هذا الفرع وعكسه كالا يخفى في غاية الخفاء للفرق الواضح بينهما
 لانه اذا طلقها بمال بعد الخلع انما لا يجب المال لان اعطاء المال لتحصيل الخلاص المنجز وانه
 حاصل كاقدمنا بيانه * اما اذا طلقها على مال قبل الخلع فلا وجه لسقوط المال لان الطلاق
 بدون لا يحصل به الخلاص المنجز بل يتوقف الى انقضاء العدة فقد حصل بالمال ما هو المطلوب
 به ولا يبطل بالخلع العارض بعده بعد تحقق المطلوب به بل يبطل الخلع نفسه لان الخلاص
 المنجز حاصل قبله فلا يفيد هذا ما ظهر لي في تقرير هذا المقام * الذي زلت فيه اقدم الافهام
 * فاعتمه فانه من جملة ما اختص به هذا الكتاب * بعون الملك الوهاب * ثم رأيت في الحواشي
 العنقوبية على صدر الشريعة مانعه وايضا قولهم والبائن الغير الصريح بلحق الصريح
 ينبغي ان لا يكون على طلاقه لانه لا يلحق الصريح البائن لاحتمال الخيرية عن الاول كما
 لا يخفى الا ان يدعى الفرق بين البائنين فلا يصح الخبر بأحدهما عن الآخر وهذا عين
 ما فهمته بحمد الله تعالى من ان المراد بالصريح في الجملة الثانية الصريح الرجعي فقط وقوله
 الا ان يدعى الفرق الخ قد علمت مما قررناه او لا عدم الفرق فانه لا شبهة فيه لذي فهم والله سبحانه
 اعلم (قول له اذا امكن الخ) قيد في عدم لحاق البائن البائن ومحتززه ما فاداه بقوله بخلاف ابتك
 باخرى الخ ط قال في البحر وينبغي انه اذا ابانها ثم قال لها انت بائن ناويا طاقة ثانية ان تقع
 الثانية بنيتها لانه بنيتها لا يصح خبرا فهو كالمالك قال ابتك باخرى الا ان يقال ان الوقوع انما هو
 بلفظ صالح له وهو اخرى بخلاف مجرد التية اه وفيه ان اللفظ الثاني صالح ولو ابدل صالح
 بمعين له لكان اظهر ط اقول ويدفع البحث من اصله تعبيرهم بالامكان وبأنه لا حاجة الى
 جعله انشاء متى امكن جعله خبرا عن الاول لانه صادق بقوله انت بائن على ان البائن لا يقع الا
 بالنية فقولهم البائن لا يلحق البائن لاشك ان المراد به البائن المنوي اذ غير المنوي لا يقع به شيء
 اصلا ولم يشترطوا ان ينوي به الطلاق الاول فعلم ان قولهم اذا امكن الخ احتراز عما اذا لم يمكن
 جعله خبرا كافي ابتك باخرى لا عما اذا نوى به طلاقا آخر فتدبروا ما اعتدى اعتدى فانه ملحق
 بالصريح كما تقدم فلا ينافي ما هنا حيث وقعوا به مكررا تأمل (قول له كانت بائن بائن) كذا في
 بعض النسخ مكررا وفي بعضها كانت بائن بدون تكرار وهو الاصح لان المقصود التمثيل
 لا يقع البائن على المبانة ولانه كما قال ط ليس المراد الاخبار النحوي بل الاخبار عما صدر
 او لا ولانه يومهم ان يلزم كونه في مجلس واحد وهو غير لازم اه (قول له او ابتك بتطبيقه)
 عطف على بائن الثانية اي انت بائن ابتك بتطبيقه اه ح و اشار به الى انه لا يشترط اتحاد
 اللفظين فشملا ما اذا كان الاول بلفظ الكناية البائنة او الخلع او الطلاق الصريح اذا كان على
 مال او موصوفا بما ينبغي عن البينة كما علم مما قدمناه بعد كون الثاني بلفظ الكناية البائنة
 كالخلع ونحوه مما يتوقف على النية ولو باعتبار الاصل كانت حرام بخلاف الكنائيات الرجعية
 فانها في حكم الصريح فتلحق البائن كما مر (قول له فلا يقع) اي وان نوى لما في البحر عن الحاوي
 ولا يقع بكنائيات الطلاق شيء وان نوى اه ط (قول له لانه اخبار) اي يجعل اخبارا لانه
 امكن ذلك (قول له بخلاف ابتك باخرى) اي لو ابانها او لاشتم قال في العدة ابتك باخرى وقع
 لان لفظ اخرى مناف لا مكان الاخبار بالثاني عن الاول (قول له او انت طالق بائن) لان

اذا امكن جعله اخبارا
 عن الاول كانت بائن بائن
 او ابتك بتطبيقه فلا يقع
 لانه اخبار فلا ضرورة في
 جعله انشاء بخلاف ابتك
 باخرى او انت طالق بائن

وقوعه بأنت طالق وهو صريح ويلغو قوله بأن لعدم الحاجة اليه لان الصريح بعد البائن
بائن كذا في شرح المنار لصاحب البحر وهو اشارة الى ما ذكره في البحر عن الذخيرة من الفرق
بين هذا وبين قوله للمباعدة أبنتك بتطليقة وهو انه اذا الغينا بائنا بقي قوله طالق وبه يقع ولو
الغينا أبنتك بقي قوله بتطليقة وهو غير مفيد اه قامت لكن يشكل عليه ما قدمناه في باب
طلاق غير المدخول بها من ان الطلاق متى قيد بعدد أو وصف أو مصدر فالوقوع بالقيد
حتى لو قال انت طالق وماتت قبل قوله ثلاثا أو بائن لم يقع فهذا يتنافى ما اطبقوا عليه من الغاء
الوصف هنا الا أن يجاب بان اعتبار الوقوع به هنا لا يصح لسبق البينة قبله ولو وقع البائن
بالصريح هنا وان لم يوصف فتعين الغاء الوصف كما علمت آنفا وبقي اشكال آخر مذكور مع
جوابه في البحر (قوله او قال نويت) اي بالبائن الثاني البينة الكبرى اي الحرمة الغليظة
وهي التي لاحل بعدها الا بشكاح زوج آخر وهذا هو المعتمد كما في البحر وقيل لا يقع لان
التعليق صفة البينة فاذا لغت النية في اصل البينة لكونها حاصلة لغت في اثبات وصف
التعليق محيط وهذا صريح في الغاء نية البينة ومثله ما قدمناه آنفا عن الحاوي فلا تصح
نية بينونة اخرى خلافا لما بحثه في البحر كما مر قال في الدرر اقول وهذا يدل قطعا على انه
اذا اباها ثم قال في العدة انت طالق ثلاثا يقع الثلاث لان الحرمة الغليظة اذا ثبتت بمجرد
النية بلا ذكر الثلاث لعدم ثبوتها في المحل فلان ثبت اذا صرح بالثلاث اولى وتمامه فيه
ونحوه في العقبية (قوله لتعذر الخ) علة لقوله بخلاف الخ (قوله ولذا) اي لتعذر حمله
على الاخبار (قوله الا اذا كان البائن مطلقا الخ) يشمل ما اذا آلى من زوجته ثم اباها قبل
مضى اربعة اشهر ثم مضت قبل ان يقربها أو هي في العدة فانه يقع خلافا لفرع بحر (قوله
قبل ايجاد المنجز) سيد كر الشارح محترز القلبية وتخييز الثاني غير قيد بل لو علقه قبل وقوع
المعاق الاول فكذلك كايذكره ايضا (قوله ناويا) لانه كناية فلا بد له من نية (قوله لانه لا يصح
اخبارا) اي لان التعليق قبل فلا يصح اخبارا عنه وكذا الاضافة ح واعاد التعليق وان علم
من قوله سابقا ولذا وقع المعلق لطول الفصل فافهم (قوله ومثله المضاف) الاولى ومثال
المضاف لان المماناة في الحكم فهمت من قوله سابقا او مضافا ط (قوله وفي البحر الخ)
مراده بهذا النقل الاستدلال على قوله ناويا ح (قوله فيقتقر للنية) اي أو المذاكرة (قوله
ولو قال ان دخلت) بيان لما اذا كانا معلقين كما في البحر (قوله ثم دخلت وبانت) اشارة بالعطف
ثم الى انه لا بد من كون التعليق الثاني قبل وجود شرط الاول لانها لو دخلت وبانت ثم قال
ان كنت زيدا فكلمته لا يقع لان الاول لما وجد شرطه قبل تعليق الثاني صار منجزا او المعلق
لا يلحق الا اذا كان التعليق قبل ايجاد المنجز كما علمت من كلام المتن لان قوله ثانيا فانت بائن
صادق بثبوت البينة اولا فيصلح كون الثاني خبرا عن الاول وبه سقط ما قيل ان كلامه
شامل لكون التعليق الثاني بعد وجود الشرط الاول او قبله وكذا سقط قول هذا القائل
ان تعذر جعله اخبارا عن الاول موجود في المعلق والمضاف سواء كان التعليق او الاضافة
قبل التنجيز او بعده فينبغي عدم الفرق وان اتفقت كلمتهم على اشتراط كونه قبل ايجاد المنجز
اه اذ لا يخفى ان التعليق بعد ايجاد المنجز يصلح كون المعاق فيه وهو البينة الثانية خبرا

او قال نويت البينة
الكبرى لتعذر حمله على
الاخبار فيجعل انشاء ولذا
وقع المعلق كاقال (الا اذا
كان البائن) (معلقا بشرط)
او مضافا (قبل) (اي ايجاد
المنجز البائن) كقوله
ان دخلت الدار فانت
بائن ناويا ثم اباها ثم دخلت
وبانت بأخرى لانه لا يصح
اخبارا ومثله المضاف
كأنت بائن غدا ثم اباها ثم
جاء الغد يقع اخرى وفي
البحر عن الوهبانية انت
بائن كناية معلقا كان
او منجزا فيفتقر للنية ولو
قال ان دخلت الدار فانت
بائن ثم قال ان كنت زيدا
فانت بائن ثم دخلت وبانت

عن المنجز الثابت اولا بخلاف ما قبله فالوجه ما قالوه دون ما قبله فتدبر (قوله ثم قلت) فلو عكست اى بأن كلفه اولا ثم دخلت فالظاهر ان الحكم كذلك لوجود العلة لان كلاما من تعليقه لا يصح اخبارا عن الآخر لعدم كونها طالقا عند كل من التعليقين اهـ ح (قوله وفي البرازية الخ) لافرق بينه وبين ما في الذخيرة الا في لفظ البائن والحرام وفي افادة انه يقع بايهما سبق من قوله ففعل أحدهما وهذا مؤيد لما بحثه المحشى افاده ط (قوله وكذا لو فعل الثاني) اراد بالثاني الآخر لا الترتيب بدليل قوله أحدهما ح (قوله قيد بالقبلىة) اى بقوله في المتن قبل المنجز البائن (قوله لم يصح) لانه يمكن جعله خبرا عن الاول المنجز كما قلنا (قوله ويستثنى الخ) اى من قولهم الصريح يباحق البائن وانت خير بأنه انما لم يقع الطلاق في هاتين الصورتين لعدم تناول لفظ المرأة معتدة البائن حتى لو لم يذكر لفظ المرأة وقع قال في النهر وفي المنصوري شرح المسعودى الختعة يباحقها صريح الطلاق اذا كانت في العدة اهـ ح وحاصله ان عدم الوقوع لكونها ليست امرأة له من كل وجه بل تسمى مختلعة ومبائنة وان كان اثر النكاح وهو العدة باقيا حتى لحقها الصريح اذا اضاف اليها بخطاب او اشارة وكذا لو نواها بالطلاق كما صرح به في كافى الحاكم ومثله في الذخيرة حيث قال كل امرأة لى لا تدخل المبانة بالخلع والايلاء الا ان يعينها اى فمعد عدم النية صارت في حكم الاجنبية فلا تسمى امرأته ولذا قال في حاوى الزايدى قال لامرأته انت طالق واحدة ثم قال ان كنت امرأته فأنت طالق ثلاثا ان كان الطلاق الاول بائنا لا يقع الثانى وان كان رجعا يقع الثانى اهـ لكن يشكل على هذا ما في تعليق البحر عن المحيط لو حلف لا يخرج امرأته من هذه الدار فطلقها وانقضت عدتها وخرجت يحنث وكذا لو قال ان قبلت امرأتي فعبدي حرق قبلها بعد اليئونة لان الاضافة للتعريف لا للتقييد اهـ اى لتعيين ذات المحلوف عليها لا بقيد كونها امرأة له فاذا كان لفظ المرأة شاهدا لها بعد اليئونة وانقضت العدة ففي حال بقاء العدة كما في مستأنا بالاولى وقد يجاب بان المعتبر في المعلق حالة التعليق لاحالة وجود الشرط وهى في حالة التعليق كانت امرأة له من كل وجه ولذا وقع البائن المعلق قبل وجود البائن المنجز كما صرح وسند ذكر تحقيق المسئلة ان شاء الله تعالى في التعليق عند قوله وزوال الملك لا يبطل العيى (قوله ويضبط الكل) بضم الباء وكسرها والمراد بالكل صور الحاق والمستثنى منها ط (قوله ما قبل) البيت الاول لو الد شيخ الاسلام عبد البر شارح النظم الوهابى كافي المنع والبيت الثانى لصاحب النهر ح (قوله كلا أجز) اى اجز كلا من وقوع الصريح والبائن بعد الصريح والبائن ح ولا يخفى ما في قوله كلا من الابهام نهر قلت وفي كثير من نسخ الشرح لحوقا بدل كلا ولا يستقيم معه الون (قوله لا بائنا) عطف على كلا ومع بسكون العين للوزن بمعنى بعد كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا نعت لقوله بائنا اى لا تجز بائنا كائنا بعد مثله وهذا العطف كالاستثناء في المعنى كأنه قال كلا أجز الا بائنا بعد مثله وقوله الا اذا علقته من قبله استثناء من العطف الذى هو بمنزلة الاستثناء اى لا تجز بائنا بعد بائنا الا اذا عاقت البائن الواقع بعد المثل قبل المثل فضمير علقته للبائن الاول وضمير قبله للمثل الذى هو البائن الثانى اهـ ح والتعير بالمثل مشعر باخراج اليئونة الكبرى ولا يخفى ما في البيت من التعقيد

(والاوضح)

مطلبه

الختعة والمبانة ليست
امراة من كل وجه

ثم قلت يقع اخرى ذخيرة
وفي البرازية ان فعلت كذا
لخالل الله على حرام ثم قال
كذلك لامر آخر ففعل
احدهما بانت وكذا لو فعل
الثانى على الاشبه فليحفظ
قيد بالقبلىة لانه لو أبائنا
اولا ثم اضاف البائن
او علقه لم يصح كتنجيزه
بدائع ويستثنى ما في البرازية
كل امرأة له طالق لم يقع
على الختعة ولو قال ان
فعلت كذا فامرأته كذا
لم يقع على معتدة البائن
ويضبط الكل ما قبل
* كلا اجز لا بائنا مع مثله *
* الا اذا علقته من قبله *

والاوضح ما قيل صريح طلاق المرء يلحق مثله ۞ ويلحق ايضا باننا كان قبله

كذا عكسه لابائن بعد بائن ۞ سوى بائن قد كان علق قبله

(قوله الابكل امرأة) استثناء ثان من قوله كلا جزفانه بعد اخراج البائن بعد البائن منه بقي البائن بعد الصريح والصريح بعد الصريح والصريح بعد البائن فاستثنى منه باعتبار هذا الاخير ما في البرازية من قوله كل امرأة لي طالق وكان له مختلعة فانه صريح لحق باننا ولم يقع لما قدمنا وباء بكل بمعنى في وكل بالضم على الحكاية والواو في قوله وقد خلع للحال والحق مبني للفاعل معطوف على خلع وبعد مبني على الضم لقطعه عن الاضافة ونية معناها وهو ظرف لألحق اي والحق الصريح بعد الخلع ح (قوله كل فرقة الخ) افاد به ان قوله والصريح يلحق الصريح الخ انما هو في الطلاق لا الفسخ هذا ويرد على الكلية الاولى اباء احدهما عن الاسلام وارتداد احدهما وعلى الثانية الفرقة كاللعان كما يأتي بيانه (قوله كاسلام) اي اسلام الزوج لو امرأته مجوسية ابت الاسلام او اسلام زوجة حربي هاجرت النبادونه كذا بخط السامحاني وذكر في الفتح اول كتاب الطلاق اذا سبي احد الزوجين لا يقع طلاقه عليها وكذا لو هاجر احدهما مسلما او ذميا او خرجا مستأمنين فاسلم احدهما او صار ذميا فهي امرأته حتى تحيض ثلاث حيض فتقع الفرقة بلا طلاق فلا يقع عليها طلاقه ثم قال اذا اسلم احد الزوجين الذميين وفرق بينهما بآباء الآخر فانه يقع عليها طلاقه وان كانت هي الآبية وان كانت مجوسية قال وبه ينتقض ما قيل اذا اسلم احد الزوجين لم يقع عليها طلاقه اه قلت وهو رد على ما في البرازية اذا اسلم احد الزوجين لا يقع على الآخر طلاقه وتبعه الشارح لكن ذكر الحير الرملي ان موضوع ما في البرازية في طلاق اهل الحرب قلت وعليه فكان لفظ اسلم محرف عن سبي تأمل ومسئلة الاباء واردة على المصنف لانها فسخ ولحق فيها الطلاق (قوله واردة مع لحاق) اي اذا ارتد ولحق بدار الحرب فطلق امرأته لا يقع وان عاد مسلما فطلقها في العدة يقع والمتردة اذا لحقت فطلقها زوجها ثم عادت مسلمة قبل الحيض فعنده لا يقع وعندها يقع خاتمة وقيد باللاحاق اذ بدونه يقع لان الحرمة غير متأبدة فانها ترتفع بالاسلام فتصح مصرتها في باب نكاح الكافر وفي الذخيرة ولو ارتدت المرأة ولم تلحق وطلقها في العدة وقع لا لو خالعهما لانها بالارتداد بانت والمبانة يلحقها صريح الطلاق لا الخلع اه ولا يخفى ان الفرقة بالردة فسخ ولو بدون لحاق فهي واردة على المصنف (قوله وخيار بلوغ وعق) وكذا الفرقة بجرمة المصاهرة كتقيل ابن الزوج لانها حرمة مؤبدة فلا يفيد الطلاق فأنته كافي الفتح اول الطلاق وصرح في موضع آخر بأنه لا يقع في الفرقة باللعان لانه حرمة مؤبدة ايضا قلت ومثله الفرقة بالرضاع وصرح ايضا بعدم الاحاق في الفسخ بعدم الكفاءة ونقصان المهر وذكر في الذخيرة ايضا عدم الاحاق في ملكها زوجها وقد طلقها قبل ان تتبعه او تعتقه لالو اخرجه عن ملكها وهي في العدة فانه يقع لانه مادام عبد لها لانفقة عليه لها ولا سكنى فلا يقع طلاقه عليها بخلاف ما اذا باعتها او اعتقته فيقع (قوله مطلقا) اي صريحا او كناية ح ويبيده ما بعده (قوله وكل فرقة هي طلاق) كالفرقة في الايلاء والاعان والحب والمنة وتقدم في باب المهر نظما بيان الفرق وبيان ما يكون منها فسخا وما يكون طلاقا وما يتوقف منها على

الابكل امرأة وقد خلع
والحق الصريح بعد لم يقع
(كل فرقة هي فسخ من كل
وجه) كاسلام واردة مع
لحاق وخيار بلوغ وعق
(لا يقع الطلاق في عدتها
مطلقا) وكل فرقة هو
طلاق يقع (الطلاق
في عدتها)

ففضاء القاضي و ما لا يتوقف وصرح في الذخيرة بأن معتدة اللعان يلحقها الطلاق و هو خلاف ما قدمناه آنفاً عن الفتح مع ان الفرقه باللعان طلاق لا فسخ لكن تعليله بأنها حرمه مؤبده يرجح ما قاله لكن سيأتي في بابها انها حرمه مؤبده مادام اهلها لللعان فاذا خرجا عن اهلية اللعان أو أحدهما له ان ينكحها وكذا لو اكدب نفسه حدوده ان ينكحها تأمل (قوله على نحو ما بينا) أي من قوله الصريح يلحق الصريح الخ ح (قوله) انما يلحق الطلاق المعتدة الطلاق الخ اعترضه في اول طلاق الفتح بأنه غير حاصر لان العدة قد تتحقق بدون الطلاق والوطء كالمعرض الفسخ بخيار بعد مجرد الخلو الا ان يجب ان الحلو ملحقه بالوطء ثم يقتضى ان عدة الفسخ لا يقع فيها طلاق مع انه منقوض بما اذا اسلم احدها وأبت عن الاسلام فإنه يقع طلاقه عليها مع ان الفرقه فيها فسخ وبما اذا ارتد احدها فإنه يقع طلاقه مع ان الفرقه برده فسخ خلافاً لابن يوسف وكذا بردها اجماعاً اه وهذا التقض وارد ايضا على عبارة المتن كما قدمناه فصار الحاصل ان الطلاق يلحق في عدة فرقة عن طلاق او اباء او ردة بدون لحاق بدار الحرب ونظمت ذلك بقولي

ويلحق الطلاق فرقة الطلاق ۞ او الاباء او ردة بلا لحاق

وهو أحسن من قول المقدسي

في عدة عن الطلاق يلحق ۞ او ردة او بالاباء يفرق

(قوله) اما المعتدة للوطء فلا يلحقها (مثاله لو طلقها بائناً او خالها ثم بعد مضى حيضتين من عدتها مثلاً وطئها علماً بالحرمه فزمنها عدة ثانية وتداخلتا فاذا حاضت الثالثة فهي منهما ولزمنها حيضتان ايضاً لا كمال الثانية فلو طلقها في الحيضتين الاخيرتين لا يقع لانها عدة وطء لا طلاق افاده في الذخيرة (قوله) ثم رقم) أي رمز عازياً الى كتاب آخر لان عادته ذكر حروف اصطلاح عليها يرمز بها الى اسماء الكتب (قوله) ان نوى طلق لعل وجهه ان قوله زوجهك امرأتى فلانة يحتمل ان يكون على تقدير ان صح تزويجها منك او تقدير لانها طالق متى فاذا نوى الطلاق تعين الثاني فطلق (قوله) تقع واحدة بلانية لان تزويج قرينة فان نوى الثلاث فثلاث بزانية ويخالفه ما في شرح الجامع الصغير لقاضيخان ولو قال اذهبي فتزويجي وقال لم أنو الطلاق لا يقع شيء لان معناه ان امكنتك اه الا ان يفرق بين الواو والفاء وهو بعيد هنا بحر على ان تزويجي كناية مثل اذهبي فيحتاج الى النية فمن اين صار قرينة على ارادة الطلاق باذهبي مع انه مذکور بعده والقرينة لابد ان تتقدم كما يعلم مما مر في اعتدى ثلاثاً فالوجه ما في شرح الجامع ولا فرق بين الواو والفاء ويؤيده ما في الذخيرة اذهبي وتزويجي لا يقع الا بالية وان نوى فهي واحدة بأئنة وان نوى الثلاث فثلاث (قوله) وافلح في البدائع قال محمد قال لها افلحي يريد الطلاق يقع لانه بمعنى اذهبي تقول العرب افلح بخير أي ذهب بخير ويحتمل اظفري بمرادك يقال افلح الرجل اذا ظفر بمراده بحر (قوله) وانت على كالميتة) أي يقع ان نوى والمراد التشبيه بما هو محرم العين كالخنزير والحزير والميتة فالحكم فيه كالحكم في انت على حرام بخلاف ما لو قال انت على كمتاع فلان فلا يقع وان نوى افاده في الذخيرة أي لان متاع فلان ليس محرم العين وجعله كانت على حرام مبني على مذهب المتقدمين من

على نحو ما بينا (فروع)

انما يلحق الطلاق لمعتدة

الطلاق اما المعتدة للوطء

فلا يلحقها خلاصة وفي

القنية زوج امرأته من غيره

لم يكن طلاق ثم رقم ان

نوى طالقت اذهبي وتزويجي

تقع واحدة بلانية اذهبي

الى جهنم يقع ان نوى

خلاصة وكذا اذهبي عنى

وافلحى وفسخت النكاح

وانت على كالميتة او كالحكم

الخنزير او حرام كلامه

توقف الوقوع به على النية (قوله لانه تشبيهه بالسرعة) الاولى في السرعة كأنه قال انت حرام
سريعا كسرعة الماء في جريه وقد مر ان انت حرام ملحق بالصريح فلا يحتاج الى نية فلفعل هذا
مبنى على غير المقتضى به ط قلت وهو المتعين (قوله لم يقل خذنى اى طريق شئت) اى فأن
نوى يقع ثلاث في رواية اسد عن محمد وقال ابن سلام اخاف ان يقع ثلاث لمعانى كلام الناس
كأنه يريد ان مراد الناس بمثله اسلكى الطريق الادبوع والا فاللفظ انما يعطى الامر بسلوك
احدها والاوجه ان تقع واحدة بأئنة فتبع والله سبحانه اعلم

باب تفويض الطلاق

لانه تشبيهه بالسرعة ولا يقع
بأربعة طرق عليك مفتوحا
وان نوى ما لم يقل خذنى
اى طريق شئت

باب تفويض الطلاق

لما ذكر ما يوقعه بنفسه
بنوعيه ذكر ما يوقعه غيره
بأذنه وانواعه ثلاثة تفويض
وتوكيل ورسالة والفاظ
التفويض ثلاثة تخيير وامر
بيد ومشية (قال له اختارى
او امرك بيدك ينوى)
تفويض (الطلاق) لانها
كناية فلا يعملان بلانية
(او طلق نفسك فلها ان
تطلق

اى تفويضه للزوجة أو غيرها صريحا كان التفويض أو كناية يقال فوض له الامر اى رده
اليه حوى فالكناية قوله اختارى أو امرك بيدك والصريح قوله طلق نفسك ابوالسعود
(قوله بنوعيه) اى الصريح والكناية ح (قوله وانواعه) الضمير عائذ الى ما يوقعه الغير
لالتفويض والا يازم تقسيم التنى الى نفسه والى غيره ابوالسعود (قوله تفويض وتوكيل)
المراد بالتفويض تملك الطلاق كما يأتى وذكر في الفتح في فعل المشية ان صاحب الهداية جعل
مناط الفرق بين التملك والتوكيل مرة بأن المالك يعمل برأى نفسه بخلاف الوكيل ومرة بأنه
عامل لنفسه بخلافه ومرة بأنه يعمل بمشيئة نفسه بخلافه قال والفرق بين الرأى والمشيئة ان
العمل بالرأى اى عمل بما اراد اصوب بلا اعتبار كونه لنفسه أو غيره والعمل بمشيئته اى باختياره
ابتداء بلا اعتبار مطابقة امر الامر ولا اعتبار معنى الاصوية ثم قال بعدما بحث في الاولين
ان الفرق الثالث اصوب (قوله رسالة) كأن يقول لرجل اذهب الى فلانة وقل لها ان
زوجك يقول لك اختارى فهو ناقل لكلام المرسل لا منتهى لكلامه بخلاف المالك والوكيل
لانهم قالوا ان الرسول مجبر وسفير هذا ما ظهر لى (قوله بلانية) اى بالاستبراء بدأ المصنف منها
بالاختيار لثبوته بصريح الاخبار ولم يجعل له فضلا على حدة كصاحب الهداية لانه لم يسبقه
شئ يفضل به عما قبله بخلاف الآخرين فاكتفى فيه بالباب نهر وحاصله ان التفويض اعم
فناسب ان يترجم له بالباب والثلاثة انواعه فناسب ان يترجم لكل منها يفضل لكن لم يترجم
به للتخيير لانه لم يسبقه كلام وبه ظهر ان ترجمة المصنف للثاني بالباب غير مناسبة (قوله
قال لها اختارى) اشار بعدم ذكر قبولها الى انه تملك يتم بالملك وحده فلور جمع قبل انقضاء
الجلس لم يصح وقيد باقتضاره على التخيير المطلق لانه لو قال لها اختارى الطلاق فقالت اخترت
الطلاق فهي واحدة رجعية لانه لما صرح بالطلاق كان التخيير بين الاتيان بالرجعي وتركه ط
عن البحر (قوله او امرك بيدك) لاحاجة اليه لذكر احكام الامر باليد في فصل مستقبل يأتى
ط (قوله تفويض الطلاق) دل على هذا المضاف عقد الباب له كافي النهج (قوله لانها
كناية) اى من كنايات التفويض شربلاية (قوله فلا يعملان بلانية) اى قضاء وديانة في
حالة الرضا اما في حالة الغضب او المذاكرة فلا يصدق قضاء في انه لم ينو الطلاق لانها مما تمحض
للجواب كامر ولا يسعها المقام معه الا بشكاح مستقبل لانها كالتقاضى افاده في الفتح والبحر
ثم اعلم ان اشتراط النية انما هو قويا اذا لم يذكر النفس او ما يقوم مقامها في كلامه وانما ذكرت
في كلامها فقط كما يأتى تحريره فتنبه لذلك فأتى لم أر من نبه عليه (قوله او طلق نفسك)

هذا تفويض بالصريح ولا يحتاج الى نية والواقع به رجحى وتصح فيه نية الثلاث كما سيذكره
المصنف اول فصل المشيئة (قوله في مجلس علمها) افادانه لا اعتبار بمجلسه فلو خيرها ثم قام
هو لم يبطل بخلاف قيامها بغير عن البدائع ط (قوله مشافهة) اى فى الحاضرة أو اخبارا فى
الغائبة منصوبان على الحالية من علمها (قوله مالم يوقته الخ) فلو قال جعلت لها ان تطلق
نفسها اليوم اعتبر مجلس علمها فى هذا اليوم فلو مضى اليوم ثم علمت خرج الامر عن يدها
وكذا كل وقت قيد التفويض به وهى غائبة ولم تعلم حتى انقضى بطل خيارها فتح وبجر وسياقى
فروع فى التوقيت آخر الباب وانه لا يبطل الوقت بالاعراض (قوله ويمضى الوقت) معطوف
على يوقته المجزوم وثابت الياء فيه من تحريف النساخ أو على لغة كما هو احد الاوجه التى
يجاب بها من قوله تعالى انه من يتق ويصبر فى قراءة رفع يصبر فالمعنى لها ان تطلق فى المجلس
وان طال مدة عدم توقيته ومضى الوقت بأن لم يوقته أو وقته ولم يمض فان وقته مضى وسقط
الخيار واما جعله مرفوعا والواو فيه للحال فهو فاسد صناعة ومعنى اما الاول فلان جملة الحال
التى فعلها مضارع مثبت لا تقترن بالواو واما الثانى فلصيرورة المعنى مدة لم يوقت فى حال مضى
الوقت واذا لم يوقت كيف يمضى الوقت فافهم نعم فى بعض النسخ فيمضى الوقت بالفاء والباء
الجاردة للمصدر والمعنى فان وقت فينتهى المجلس بمضى الوقت (قوله قبل علمها) ليس قيدا
احترازيا بل هو تنبيه على الاخفى ليعلم مقابله بالاولى كما هو عادة الشارح فى مواضع لا تخصى
فافهم (قوله مالم تقم الخ) الاولى ان يذكر له عاطفا يعطفه على قوله مالم يوقته ولو قال مالم تفعل
ما يدل على الاعراض لكان اخصر وافود ليصح عطف قوله أو حكما على حقيقة ولانه يغنيه
عن قوله أو تعمل ما يقطعها ولان بطلانه بكل قيام مطلقا قول البعض والاصح كفى البحر والنهر
انه لا بد ان يدل على الاعراض وانما الخلاف يظهر فيما لو قامت لتدعو الشهود كياأتى ولو اقامها
أو جامعها بطل كياأتى لتمكنها من المبادرة الى اختيارها نفسها فعدم ذلك دليل الاعراض
(قوله لتبطل مجلسها حقيقة) افادان القيام يختلف به المجلس حقيقة وهو خلاف ما فى ايضاح
الاصلاح فانه قال ان المجلس وان لم يتبدل بمجرد القيام الا ان الخيار يبطل به لانه يدل على
الاعراض وهذا ظاهر من كلام صاحب الهداية وفى التبيين المجلس يتبدل تارة حقيقة
بالتحول الى مكان آخر وتارة حكما بالاخذ فى عمل آخر ح اه ط قلت وكان الشارح حمل القيام
على التحول فانه يقال قام عن مجلسه اذا تحول عنه لا مجرد القيام عن قعود لما علمت من ان
بطلانه بكل قيام مطلقا خلاف الاصح (قوله مما يدل على الاعراض) قيد به لانه لو خيرها
فلنست ثوبا أو شربت لا يبطل خيارها لان اللبس قد يكون لتدعو شهودا والعطش قد يكون
شديدا يمنع من التأمل ودخل فى العمل الكلام الاجنبى وهذا فى التخيير المطلق اما الموقت
بشهر مثلا فلا يبطل بذلك مادام الوقت باقيا كما مر افاده فى البحر وياأتى تمام الكلام فيما يكون
اعراضا وما لا يكون (قوله فيتوقف على قبولها فى المجلس) اراد بالقبول الجواب والضمير فى
يتوقف عائد على التطبيق المفهوم من قوله فلها ان تطلق لاعلى التملك لما صرحوا به من ان
هذا التملك يتم بالملك وحده ولا يتوقف على القبول لكونها تطلق بعد التفويض وهو بعد
تمام التملك كما اوضحه فى الفتح والنهر وبه علم ان هذا التملك لا يتوقف تمامه على القبول

فى مجلس علمها به) مشافهة
او اخبارا (وان طال)
يوما او أكثر مالم يوقته
وبمضى الوقت قبل علمها
(مالم تقم) لتبطل مجلسها
حقيقة (او) حكما بأن
(تعمل ما يقطعها) مما يدل
على الاعراض لانه تملك
فيتوقف على قبولها فى
المجلس لا توكيل

ولا على الجواب في المجلس لان الجواب اى التعلق بعد تمامه وانما التوقف على الجواب هو صحة التعلق فافهم (قوله فلم يصح رجوعه) تفريع على كونه ليس توكيلا فان الوكالة غير لازمه فلو كان توكيلا لصح عزلها قال في البحر عن جامع الفصولين تفويض الطلاق اليها قيل هو وكالة يملك عزلها والاصح انه لا يملكه اه لكن اذا كان تملكه لا يلزم منه عدم صحة الرجوع كافي المعراج قال لانتقاضه بالهبة فانها تملك ويصح الرجوع اه و اعلى له في الذخيرة بانه معنى اليمين اذ هو تعليق الطلاق بتطليقها نفسها واعتضه في الفتح بأن هذا يجزى في سائر الوكالات لتضمنه معنى اذا بعته فقد اجزته مع ان الرجوع عنها صحيح وانما العلة هي كونه تملكها بملك وحده بلاقبول وتامه في النهر فافهم (قوله حتى لو خيرها الخ) تفريع ثان على عدم كونه توكيلا بل هو تملك فان علة الحث وهو قول محمد كونها نائبة عنه وهو ممنوع كافي الفتح عن الزيادات لصاحب المحيط اى لكونها صارت مالكة وعليه فلو وكل رجلا بطلاقها يثبت كما سيأتى في الايمان ان شاء الله تعالى عند ذكر ما يثبت فيه بفعل مأموره (قوله وأخواته) الاولى واختيه وها اختاوى وامرك بيدك واعلم ان ما ذكر المصنف هنا الى قوله وجاوس القائمة سيدكره في فصل المشيئة (قوله فلا يتقيد بالمجلس) اما في متى ومتى ما فلانها لعموم الاوقات فكأنه قال في اى وقت شئت فلا يتقيد على المجلس واما في اذا واذا ما فانها ومتى سواء عندها واما عنده فيستعملان للشرط كما يستعملان للظرف لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك عن المنع (قوله الامر) من انه ليس توكيلا بل لو صرح بتوكيلا بطلاقها يكون تملك لا توكيلا كافي البحر عن جامع الفصولين (قوله او قوله لاجنبى طلق امرأتى) قيد بالطلاق لانه لو قال امرأتى بيدك يقتصر على المجلس ولا يملك الرجوع على الاصح بحر عن الخلاصة في فصل المشيئة ولو جمع له بين الامر باليد والامر بالتطبيق ففيه تفصيل مذكور هناك (قوله فيصح رجوعه) زاد الشارح الفاء لتكون في جواب اما التى زادها قبل (قوله لانه توكيل محض) اى بخلاف طلق نفسك لانها عاملة لنفسها فكان تملك لا توكيلا بحر (قوله كان تملك فى حقها) لانها عاملة فيه نفسها وقوله توكيلا فى حق ضرمتها لانها عاملة فيه لغيرها والظاهر انه ليس من عموم المجاز والامن استعمال المشترك فى معنييه لان حقيقة قوله طلق واحدة وهى الامر بالتطبيق وان اختلف الحكم المترتب عليه باختلاف متعلقه كما لو قال لاخر طلق امرأتى وامرأتك فانه وكيل واصيل فافهم (قوله فيصير تملك) فلا يملك الرجوع لانه فوض الامر الى رأيه والمالك هو الذى يتصرف عن مشيئته والوكيل مطلوب منه الفعل شاء اولى يشأ ط عن المنع (قوله لا توكيلا) اى وان صرح بالوكالة بحر عن الثانية (قوله لا يرجع ولا يعزل) لا يلزم من عدم ملك الرجوع عدم ملك العزل لانه لو قال لاجنبى امرأتى بيدك ثم قال عزتك وجهلته بيدها لا يصح عزله مع انه لم يرجع عن التفويض بالكلية فافهم (قوله ولا يعزل المجنون الزوج) نظر الى انه تعليق ط (قوله لا يعزل) هو الخامس ط (قوله فيصح) تفريع على الخامس وبيانه ما فى البحر عن المحيط لو جعل امرها بيد صبي لا يعزل او مجنون فذلك اليه مادام فى المجلس لان هذا تملك فى ضمنه تابع فان لم يصح باعتبار التملك يصح باعتبار معنى التعليق فصح حناه باعتبار التعليق

فلم يصح رجوعه حتى لو
خيرها ثم حلف ان
لا يطلقها فطالقت لم يثبت
فى الاصح (لا) تطلق
(بعده) اى المجلس (لا)
اذا زاد على قوله طلق
نفسك واخواته (متى)
شئت او متى ماشئت او
اذا شئت او اذا ماشئت
فلا يتقيد بالمجلس (ولم)
يصح رجوعه لما مر (و)
امافى (طلقى ضرمتك او)
قوله لاجنبى (طلق امرأتى)
(و) يصح رجوعه (عنه)
(ولم) يقيد بالمجلس (لانه)
توكيل محض وفى طلق
نفسك وضرمتك كان تملك
فى حقها توكيلا فى حق
ضرمتها جوهره (الا اذا)
علقه بالمشيئة (فيصير)
تملكا لا توكيلا والفرق
بينهما فى خمسة احكام ففى
التملك لا يرجع ولا يعزل
ولا يبطل بمجنون الزوج
ويتقيد بمجلس لا يعزل
فيصح تفويضه لمجنون

فكأنه قال ان قال لك المحنون انت طالق فانت طالق وباعتبار معنى التملك يقتصر على المجلس عملا بالشبهين اه ط قال في الذخيرة ومن هذا استخرجنا جواب مسألة صارت واقعة الفتوى صورتها اذا قال لامرأته الصغيرة امرأك بيدك ينوى الطلاق فطلقت نفسها صح لان تقدير كلامه ان طلقت نفسك فانت طالق (قوله وصي لا يعقل) بشرط ان يتكلم فيصح ان يقع عليها الطلاق ولا يلزم من التعبير العقل ط عن البحر (قوله بخلاف التوكيل) اي في المسائل الخمس لكن في الاخير بحث سأذكره في فصل المشيئة (قوله نعم لو جن) اي المفوض اليه ط (قوله فهنا تسويع الخ) نظيره كافي البحر من فصل المشيئة لو جن الوكيل بالبيع جنونا يعقل فيه البيع والشراء ثم باع يتعد بيعه بخلاف ما لو وكل مجنونا بهذه الصفة لانه في الاول كان التوكيل ببيع تكون العهدة فيه على الوكيل وبعدما جن تكون العهدة على الموكل فلا ينفذ وفي الثاني انما وكل ببيع عهده على الموكل فينفذ عليه كافي الثانية وفي تفويض الطلاق وان كان لا عهدة اصلا لكن الزوج حين التفويض لم يعقل الا على كلام ما قل فاذا طلق وهو مجنون لم يوجد الشرط بخلاف ما اذا فوض الى مجنون ابتداء وان لم يعقل اصلا فانه يصح باعتبار معنى التعليق وفي التوكيل بالبيع لا يصح الا اذا كان يعقل البيع والشراء كما مر وكأنه بمعنى المعتوه ومن فرعى المتفويض والتوكيل بالبيع ظهر انه تسويع في الابتداء ما لم يتساع في البقاء وهو خلاف القاعدة الفقهية من انه يتساع في البقاء ما لم يتساع في الابتداء اه ما في البحر ملخصا قلت وهذه القاعدة عبر عنها في الاشباه بقوله الرابعة يقتصر في التوابع ما لا يقتصر في غيرها ثم فرع عليها فروعا ثم فرع على عكسها فرعين غير هذين الفرعين فتصير فروع العكس اربعة بزيادة هذين الفرعين (قوله وجلس القائمة) في جامع الفصولين ولومشت في البيت من جانب الى جانب لم يبطل اه قال في البحر ومعناه ان يغيرها وهي قائمة فمشت من جانب الى آخر اما لو خيرها وهي قائمة في البيت فقامت بطل خيارها بمجرد قيامها لانه دليل الاعراض اه قلت وفيه ان هذا قول البعض وان الاصح انه لا بد ان يكون مع القيام دليل الاعراض كما مر (قوله واتكأ القاعدة) اما لو اضطجعت فقليل لا يبطل وقيل ان هيات الوسادة كما يفعل للنوم يبطل بحر عن الخلاصة (قوله للمشورة) فلو دعه اغيرها يبطل لما مر من ان الكلام الاجنبى دليل الاعراض (قوله بفتح ضم) اي فتح الميم وضم الشين وكذا يسكون الشين مع فتح الميم والواو كافي المصباح (قوله اذا لم يكن عندها من يدعوهم) صادق بما اذا لم يكن عندها احد اصلا او عندها ولا يدعوهم فلو عندها من يدعوهم فدعت بنفسها يبطل والظاهر ان هذا الحكم يجري في دعاء الاب للمشورة ط (قوله في الاصح) وقيل ان تحولت يبطل بناء على ان الاعتبار ما تبطل المجلس او الاعراض والاصح اعتبار الاعراض افاده في البحر (قوله لتمكنها من الاختيار) اي اختيارها نفسها فعدم ذلك دليل الاعراض بحر (قوله والفاك) اي السفينة (قوله حتى لا يتبدل الخ) لان سيرها غير مضاف الى ركبها بل الى غير من الريح ودفع الماء فلا يبطل الخيار بسيرها بل يتبدل المجلس فتح (قوله الا ان تحجب مع سكوتها) لانها لا يمكنها الجواب باسرع من ذلك فلا يتبدل حكما لان اتحاد المجلس انما يعتبر بغير الجواب فتعلا بالخواب قد وجد اذا كان بلا فصل كذا في الفتح وفسر الاسراع

وصي لا يعقل بخلاف التوكيل بحر نعم لو جن بعد التفويض لم يقع فهنا تسويع ابتداء لبقاء عكس القاعدة فليحفظ (وجلس القائمة واتكأ القاعدة وعود المتكئة ودعاء الاب) او غيره (للمشورة) بفتح ضم المشاورة (و) دعاء (شهود للاشهاد) على اختيارها الطلاق اذا لم يكن عندها من يدعوهم سواء تحولت عن مكانها او لا في الاصح خلاصة (وايقاف دابة هي راكبتها لا يقطع) المجلس ولو اقامها او طامعها مكرهه يبطل لتمكنها من الاختيار (والفاك لها كاليات وسير دابتها كسيرها) حتى لا يتبدل المجلس بحري الفاك ويتبدل بسير الدابة لاضافته اليها لان تحجب مع سكوتها او يكون في محل يقودها الجمال

في الخلاصة بان يسبق جوابها خطوتها نهر وظاهر قول الفتح فلا يتبدل حكما انه لا يشترط هذا السبق لانه لا يحصل به التبدل لاحقيقة ولا حكما (قوله فانه كالسفينه) يعنى بجماع ان السير في كل منهما غير مضاف الى راكب وقياس هذا انها لو كانت على دابة وثمة من يقودها ان لا يبطل سيرها نهر واقره الرملى قلت قد يقال انه قياس مع الفارق فانهما لو كانا في محل يقودها آخر ينسب السير الى القائد لعدم تمكن راكب المحمل من تسيير الدابة بخلاف راكب الدابة فانه يمكنه التسيير فينسب اليه وان قاده غيره تأمل قال الرحى ويبنى ان الدابة لو جهزت وهجرت عن ردها ان تكون كالسفينه لان فعلها حينئذ لا ينسب الى الراكب كما يأتى في الخبايا * (تمة) * لا يبطل خيارها فيما لو نامت قاعدة او كانت تصلى المكتوبة او الوتر قائمتها او السنة المؤكدة في الاصح اوضمت الى النافلة ركة اخرى او ليست من غير قيام او اكلت قليلا او شربت او قرأت قليلا او سبحت او قالت لم لا تطلقى بلسانك قال في الفتح لان التبدل للمجلس ما يكون قطعاً للكلام الاول وافاضة في غيره وليس هذا كذلك بل الكل يتعلق بمعنى واحد وهو الطلاق وتماه في النهر (قوله لعدم تنوع الاختيار) لان اختيارها انما يفيد الخلو والصفاء واللينونة تثبت به مقتضى ولا عموم له نهر اى معنى اخترت نفسى اصطفتيها من ملك احدها وذلك بالينونة فصارت الينونة مقتضى وهو ما يقدر ضرورة تصحيح الكلام فان اصطفاها نفسها مع ملك الزوج لا يمكن فيقدر لاني أثبت نفسى والمقتضى لا عموم له لانه ضرورى فيقدر بقدر الضرورة وهو الينونة الصغرى اذ بها تستخلص نفسها وتصطفياها من ملك الزوج فلا تصح نية الكبرى لعدم احتمال الانظا لها رحى (قوله بخلاف انت بائن) لانه ماقوط به لامانع من عمومه فاذا اطلق انصرف الى الأدنى وهو الينونة الصغرى ولو نوى الكبرى صح لانه نوى محتمل لفظه وكذا قوله امرك بيدك ولا يصح ايقاع الرجعى به لانه تقويض بلفظ الكناية والواقع بها البائن وهو محتمل الينونتين فينصرف الى الصغرى وان نوى الكبرى فأوقعها بلفظها او بنيتها صح لما قلنا افاده الرحى (قوله استحسنانا) راجع الى قوله اوانا اختار نفسى اى لو ذكرت بلفظ المضارع سواء ذكرت انا او لا ففي القياس لا يقع لانه وعد ووجه الاستحسان قول عائشة رضى الله عنها لما خيرها النبي صلى الله عليه وسلم بل اختار الله ورسوله واعتبره صلى الله عليه وسلم جوابا ولان المضارع حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال كما هو احد المذاهب وقيل بالقلب وقيل مشترك بينهما وعلى الاشتراك يرجع هنا ارادة الحال بقرينة كونه اخبارا عن امر قائم في الحال وذلك ممكن في الاختيار لان محله القلب فيصح الاخبار باللسان عما هو قائم بمحل آخر حال الاخبار كما في الشهادة بخلاف قولها اطلق نفسى لا يمكن جعله اخبارا عن طلاق قائم لانه انما يقوم باللسان فلو جاز لقام به الامر ان في زمن واحد وهو محال وهذا بناء على ان الايقاع لا يكون بنفس اطلاق لعدم التعارف وقدما انه لو تعورف جاز ومقتضاه ان يقع به هنا لانه انشاء لا اخبار كذا في الفتح مخصصا قال في النهر وقيد المسئلة في المعراج بما اذا لم ينو انشاء الطلاق فان نواه وقع اه والمناسب التعبير بضمير المؤنث لان المسئلة هي قول المرأة اطلق نفسى تأمل (قوله انا طالق) ليس هذا في الجوهره ولا في البحر والنهر والمنع والفتح بل مسرح في البحر

فانه كالسفينه (وفي اختارى
نفسك لا تصح نية الثلاث)
لعدم تنوع الاختيار
بخلاف انت بائن او امرك
بيدك (بل تبين)
بواحدة (ان قالت اخترت)
نفسى (او انا) اختار
نفسى استحسنانا بخلاف
قوله طالق نفسك فقالت
انا طالق اوانا اطلق نفسى
لم يقع لانه وعد جوهره
مالم يتعارف

في الفصل الآتي نقلا عن الاختيار وغيره وسيدكره الشارح ايضا هناك انه يقع بقولها انا طالق لان المرأة توصف بالطلاق دون الرجل اه وبعبارة الجوهرية وان قال طلقي نفسك فقالت انا طالق لم يقع قياسا واستحسانا اه نعم ذكر في البحر في فصل المشيئة عن الحانية قال لامرأته انت طالق ثلاثا ان شئت فقالت انا طالق لا يقع شيء اه لكن عدم الوقوع لانه علق الثلاث على مشيئتها الثلاث ولا يمكن ايقاع الثلاث بلفظ طالق فلا يقع شيء لانه لم يوجد المعلق عليه ولذا قال في الذخيرة لا يقع الا أن تقول انا طالق ثلاثا وبه علم ان لفظ انا طالق يصلح جوابا وانما لم يقع هنا لما قلنا قدبر **(قوله أو تنو)** مضارع مبني للمعلوم فاعله ضمير المرأة مجزوم بحذف الياء عطفًا على يتعارف المبني للمجهول ح ثم هذا ليس من عبارة الفتح بل من زيادة الشارح اخذنا مما نقلناه آنفا عن النهر عن المعراج **(قوله او الاختيار)** مصدر اختارى وافاد ان ذكر النفس ليس شرطًا بخصوصه بل هي او ما يقوم مقامها مما يأتي **(قوله في احكاميهما)** واذا كانت النفس في كلاميهما قبل الاولى واذا خلت عن كلاميهما لم يقع بجر **(قوله بالاجماع)** لان وقوع الطلاق بلفظ الاختيار عرف باجماع الصحابة واجماعهم في اللفظة المفسرة من احد الجانبين ط عن ايضاح الاصلاح **(قوله لانها تملك فيه الانشاء)** اي فتمالك تفسيره ايضا ط قال في البحر عن المحيط والحانية لوقالت في المجلس غيت نفسي يقع لانها مادامت فيه تملك الانشاء **(قوله الا ان يتصادقا)** ظاهره ولو بعد المجلس بجر **(قوله والتاجية)** نسبة الى تاج الشريعة **(قوله لكن رده الكمال)** حيث قال الايقاع بالاختيار على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص فيه ولولا هذا لا يمكن الاكتفاء بتفسير القرينة الحالية دون المقالية بعد ان نوى الزوج وقوع الطلاق به وتصادقا عليه لكنه باطل والواقع بمجرد الدنية مع لفظ لا يصح له اصلا كاسقنى اه **(قوله ونقله الاكمل)** اي في العناية ط **(قوله فلو قال الخ)** تفريع على ما علم من ان الشرط ذكر النفس او ما يقوم مقامها في تفسير الاختيار **(قوله اذ التاء فيه للوحدة)** اي واختيارها نفسها هو الذي يتحد مرة بأن قال لها اختارى فقالت اخترت نفسي تقع واحدة ويتعدد اخرى كاختارى نفسك بثلاث تطبيقات فقالت اخترت وقعن فلما قيد بالوحدة ظهر انه أراد تخييرها في الطلاق فكان مفسرا ولا يرد ان هذا مناقض لما مر من ان الاختيار لا يتنوع لانه لا يلزم مما ذكرنا كون الاختيار نفسه يتنوع كاليدونة الى غليظة وخفيفة حتى يصاب كل نوع منه بالنية من غير زيادة لفظ آخر أفاده في الفتح **(قوله وكذا ذكر التعليلة)** وتقع بائنة ان في كلامها بأن قالت اخترت نفسي بتعليلة بخلافها في كلامه فانه يقع بها طلاقة رجعية لانه تفويض بالصريح وتصح فيه نية الثلاث كما مر **(قوله وتكرار لفظ اختارى)** لان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يشكره فكان متعينا ط عن الايضاح لكن في كون التكرار مفسرا كالفلس كلام يأتي قريبا **(قوله وقولها اخترت ابى الخ)** لان الكون عندهم انما يكون لليدونة وعدم الوصلة مع الزوج بخلاف اخترت قومي او ذا رحم محرم لا يقع وينبغي ان يحمل على ما اذا كان لها اب او ام اما اذا لم يكن وكان لها اخ ينبغي ان يقع لانها حينئذ تكون عنده عادة كذا في الفتح قال في النهر ولم أر ما لوقالت اخترت ابى او امى وقدمانا ولا اخ لها وينبغي ان يقع لقيام ذلك مقام اخترت نفسي اه والحاصل ان المفسر

او تنو الانشاء فتح (وذكر النفس او الاختيار في أحد كلاميهما شرط) صحة الوقوع بالاجماع (ويشترط ذكرها متصلا فان كان منفصلا فان في المجلس صح) لانها تملك فيه الانشاء (والالا) الا ان يتصادقا على اختيار النفس فيصح وان خلا كلاميهما عن ذكر النفس درر والتاجية واقره البهسي والباقي لكن رده الكمال ونقله الاكمل بقليل والحق ضعفه نهر (فلو قال اختارى اختيارا او طائفة) او أمك (وقع لوقالت اخترت) فان ذكر الاختيار كذا ذكر النفس اذ التاء فيه للوحدة وكذا ذكر التعليلة وتكرار لفظ اختارى وقولها اخترت ابى او امى او أهلى او الأزواج يقوم مقام ذكر النفس

ثمانية الفاظ النفس والاختيسارة والتطليقة والتكرار وابي وامى واهلى والازواج ويزاد
تاسع وهو العدد في كلامه فلو قال اختارى ثلاثا فقالت اخترت يقع ثلاث لانه دليل ارادة
اختيار الطلاق لانه هو الذى يتعدد وقولها اخترت ينصرف اليه فيقع الثلاث افاده في البحر
(قوله والشرط الخ) انما اكتفى بذكر هذه الاشياء في احد الكلامين لانها ان كانت في كلامه
تضمن جوابها اعادته كأنها قالت فعلت ذلك وان كانت في كلامها فقد وجد ما يختص
بالبنوة في اللفظ العامل في الايقاع فاذا وجدت نية الزوج تمت علة البنوة فتثبت بخلاف
ما اذا لم يذكر النفس ونحوها في شيء من الطرفين لان المبهم لا يفسر بالمبهم وللإجماع المار وتامه
في الفتح (قوله فلم يختص الخ) اخذه من القهستاني ح وكيف يختص مع مخالفته لقول المتون
وذكر النفس او الاختيار في احد كلاميهما شرط (قوله وما في الاختيار) هو شرح المختار
لمؤلفه (قوله من عدم الوقوع) اى في مسألة الاضراب (قوله سهو) لمخالفته لما هو المنقول
في الكتب المعتمدة ببحر (قوله لو عكست) بأن قالت اخترت زوجي لابل نفسي او قالت زوجي
ونفسي ببحر (قوله اعتبارا للمقدم) لعدم محبة الرجوع عنه (قوله وبطل امرها) عطف
على لم يقع ح اى خرج الامر من يدها في مسئلتى العكس (قوله كالو عطفت بأو) اى فانه
لا يقع ويخرج الامر من يدها لان اول احد الشئيين فلم يعلم اختيارها نفسها ولا زوجها على
التعين فكان اشتغالا بما لا يعينها فكان اعراضا هـ ح (قوله او ارشاهما الخ) اى جعل لهما
مالا لتختاره فاخترته لا يقع ولا يجب المال لانه رشوة اذ هو اعتياض عن ترك حق تملك نفسها
فهو كالا اعتياض عن ترك حق الشفعة فتح (قوله او قالت الخ) قال في البحر ولو قال لهما
اختارى فقالت احقت نفسي بأهلى لم يقع كافي جامع الفصولين وهو مشكل لانه من الكليات
فهو كقولها أنا بئن ا هـ ح وهذا ذكره في البحر في الفصل الآتي وسند ذكر جوابه ثمة عند قوله
وكل لفظ يصلح للايقاع الخ (قوله بعطف) اى بواو او فاء او ثم وفي شرح التلخيص للفارسي انه
في المعطف ثم لو اختارت نفسها قبل تكلم الزوج بالانية وهى غير مدخول بها بانت بالاولى
ولم يقع بغيرها شيء ببحر (قوله بالانية) كذا في الكنز والهداية والصدر الشهيد والعنابي
ووجهه ما قاله الشارح من دلالة التكرار على ارادة الطلاق وكذا قال في تلخيص الجامع
الكبير والتعدد اى التكرار خاص بالطلاق فانفى عن ذكر النفس والنية لكن قال في غاية
البيان ان المصريح به في الجامع الكبير اشتراط النية وهو الظاهر اه وذهب اليه قاضي خان
وابو المعين النسفي ورجحه في الفتح بان تكرار الامر بالاختيار لا يصير مظاهرا في الطلاق لجواز
ان يريد اختارى في المال او اختارى في المسكن قال في البصر والاختلاف في الوقوع قضاء بلا
نية مع الاتفاق على انه لا يقع في نفس الامر الا بها والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراط
النية دون النفس اه اقول الذى مال اليه العلامة قاسم والمقدسى هو الاول وقول البحر
باشتراط النية دون النفس فيه لغز لان من قال بعدم اشتراط النية بناء على ان التكرار دليل
ارادة الطلاق يقول لا يشترط ذكر النفس ايضا بدلالة التكرار كما هو صريح عبارة التلخيص
المارة وصريح ما مر ايضا من عدم التكرار من المفسرات التسعة ومن قال باشتراط النية لم
يجعل التكرار دليلا على ارادة الطلاق كما هو صريح كلام الفتح المار وعلة في شرح الزيادات

والشرط ذكر ذلك في كلام
احدهما كما ملنا فلم يختص
اختياره بكلام الزوج كما
ظن ولو قالت اخترت نفسي
وزوجى او نفسى لابل
زوجى وقع وما في الاختيار
من عدم الوقوع سهو نعم
لو عكست لم يقع اعتبارا
للمقدم وبطل امرها كما
لو عطفت بأو او ارشاهما
لتختاره فاخترته او قالت
احقت نفسي بأهلى (ولو
كررها) اى لفظة اختارى
(ثلاثا) بعطف او غيره
(فتسالت) اخترت او
(اخترت اختيارا) واخترت
الاولى او الوسطى او
الاخيرة يقع بالانية من
الزوج لدلالة التكرار

لقاضيه خان فحيث لم يكن التكرار دليلا على ارادة الطلاق بقى لفظ الاختيار بلا مفسر وتقدم
الاجماع على اشتراطه فلزم من القول باشتراط النية اشتراط ذكر النفس ولا يحصل التفسير
بالنية لما في الفتح حيث قال والايقاع بالاختيار على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص
ولولا هذا لا يمكن الاكتفاء بتفسير القرينة الحالية دون المقالية ان نوى الزوج وقوع الطلاق
به وتصادقا عليه لكنه باطل اه نعم حيث كان الاختلاف المار انما هو في الوقوع قضاء ينبغي
ان يقال ان ذكر الزوج النفس مع التكرار لا يشترط معه النية اتفاقا لما علمته من ان مناط
الاختلاف هو ان التكرار هل يقوم مقام ذكر النفس في الدلالة على ارادة الطلاق اولا فاذا
وجد التصريح بذكر النفس تعينت الدلالة على ارادة الطلاق فلا يبقى محل للخلاف في اشتراط
النية قضاء لان ذكر النفس يكذبه في دعواه انه لم ينو كما مر في كينيات الطلاق من ان الدلالة
اقوى من النية لكونها ظاهرة والنية باطنة فتعين كون الخلاف المار في انه هل تشترط
النية في صورة التكرار اولا لتشترط محله ما اذا لم يذكر النفس او ما يقوم مقامها هذا ما ظهر
لي في هذا المقام فتدبره فانه مفرد ومن هنا ظهر لك انه لا تنافي بين قوله هنا بلانية وقوله في اول
الباب ينوي الطلاق لان ما ذكره اولا من اشتراط النية انما هو فيما اذا لم تذكر النفس
ونحوها من المفسرات في كلام الزوج وانما ذكرت في كلام المرأة فتشترط النية لتمام
البينونة كما قدمناه سابقا عن الفتح وقد مر ان النصب او المذاكرة يقوم مقام النية في القضاء
اما اذا ذكرت النفس ونحوها في كلامه فلا حاجة الى النية في القضاء لوجود ما يختص
بالبينونة و هل التكرار في كلامه مفسر كالتفسير فيغي عن النية اولا فيه الخلاف الذي
سمعته واما اذا لم تذكر النفس ونحوها لاني كلامه ولا في كلامها لا يقع اصلا وان نوى كما مر
(قوله ثلاثا) يوجد في بعض النسخ ذكرها قبل قوله بلانية وهو الذي في المنع وهو الانسب
لأفاده ان الثلاثة لا تشترط لها النية ايضا (قوله في اخترت الاولى) قيد به لان في قولها
اخترت او اخترت اختيارا يقع ثلاث اتفاقا وكذا اخترت مرة او مرة او دفعة او بدفعة او
بواحدة او اختيرة واحدة تقع الثلاث في قولهم بحر (قوله الى آخره) اي او الوسطى او
الاخيرة والمراد انها قالت اخترت الاولى او قالت اخترت الوسطى او قالت اخترت الاخيرة
ويحتمل كون المراد ان هذا ذكرت الثلاثة مع العطف بأو (قوله واقره الشيخ على المقدسي) فيه
ان المقدسي في شرحه على نظم الكنز انما حكى القولين ثم ذكر توجيه قولهما واعقبه بتوجيه
قول الامام (قوله فقد افاد الخ) فيه ان قول الامام مشى عليه اصحاب المتون واخر دليله في
الهداية فكان هو المرجح عنده على عادته واطال في الفتح وغيره في توجيهه ودفع ما يرد عليه
وتبعه في البحر والنهر فكان هو المعتمد لاصحاب المتون والشروح فلا يعارضه اعتماد الحاوي
المقدس (قوله في جواب التخيير المذكور) اي المكرر ثلاثا كما في النهر وعبارة البحر
في جواب قوله اختاري (قوله في الاصح) الانسب ابداله بقوله هو الصواب لان ما في الهداية
وبعض نسخ الجامع الصغير من انه يملك الرجعة جزم الشارحون بأنه غلط وما في البحر من انه
رواية رده في النهر (قوله لتفويضه بالبائن) لان لفظ التخيير كناية فيقع به البائن (قوله فلا تملك
غيره) لانه لا عبرة لايقاعها بل لتفويض الزوج الا ترى انه لو امرها بالبائن او الرجعي فعكست

(ثلاثا) وقال يقع في اخترت
الاولى الى آخره واحدة
بائنة واختاره الطحاوي
بحر واقره الشيخ على
المقدس وفي الحاوي
المقدس وبه تأخذ انتهى
فقد افاد ان قولهما هو
المفني به لان قولهم وبه
تأخذ من الالفاظ المعلم بها
على الافتاء كذا بخط الشرف
الغزالي محشى الاشياء
(ولو قالت) في جواب
التخيير المذكور (طلقت
نفسى او اخترت نفسى
بتطليقة) او اخترت الطلقة
الاولى (بانت بواحدة
في الاصح) لتفويضه بالبائن
فلا تملك غيره

(امرك بيدك في تطلقة او
اختارى تطلقة فاخترت
نفسها طلقت رجعية)
لتفويضه اليها بالصريح
والمفيد للبنوة اذا قرن
بالصريح صار رجعيا ككسب
قيد في ومثلها الباء بخلاف
لتعطى نفسك او حتى تطلق
فهي بائنة كالجعل امرها
بيدها لو لم تفصل نفقته اليك
فطلق نفسك متى شئت فلم
تفصل فطلقت كان بائنا لان
لفظة الطلاق لم تكن في
نفس الامر * (فروع) *
قال لرجل خير امرأتى فلم
تخت مالم يخبرها بخلاف
اخبارها بالخيار لاقراره به
قال لها انت طالق ان
شئت واختارى فقالت
شئت واخترت وقع ثنتان
قال اختارى اليوم وغدا
انحد ولو واختارى
غدا تعدد * قال اختارى
اليوم او امرك بيدك هذا
الشهر خيرت في بقيتهما
وان قال يوما او شهرا فن
ساعة تكلم الى مثلها من
الغد والى تمام ثلاثين يوما
ولو جعله لها رأس الشهر
خيرت في الليلة الاولى
ويومها ولا يبطل المؤقت
بالاعراض بل بمعنى الوقت
هدمت اولاً

وقع ما امر به الزوج بحر (قول له فاخترت نفسها) اشار الى ان اخترت كما يصلح بجوابا للاختيار
يصلح بجوابا للامر باليد كياتى أفاده ط (قول له والمفيد للبنوة الخ) جواب عن سؤال هو ان
كلا من امرك بيدك واختارى يفيد البنوة فلا يجوز صرفه عنها الى غيرها قال السامحاني
ومن هنا يعلم ان قوله لزوجته روى طالق رجعى (قول له كعكسه) يعنى ان الصريح اذا قرن
بالكنية كان بائنا نحو انت طالق بائن ح (قول له بخلاف) الباء للسببية متعلق بقيد اى
انما قيد بنى بسبب مخالفة الخ وقوله ومثلها الباء اعتراض ح (قول له فهي بائنة) لانه فوض
اليها بلفظ البائن وذكر الصريح علة او غاية لا على انه هو المفوض بخلاف في لانه جعل الامر
مفروفا في التطلقة والباء هنا بمعنى في رضى (قول له كالجعل امرها بيدها) اى بان قال امرك
بيدك لولم الخ فقوله لو لم تفصل شرط وقوله امرك بيدك دليل جوابه وقوله فطلق تفسير لكون
امرها بيدها ح (قول له لان لفظة الطلاق) علة للمسائل الثلاث ط (قول له لم تكن في نفس
الامر) اى في نفس الامر باليد اى لم تكن معه ولاله وليس المراد بنفس الامر الواقع ح (قول له
فلم تخت) يعنى لم يكن لها الخيار كما عبر به في البحر وحيث ارتكب الشارح هذا التركيب كان
عليه ان يحذف الفاء كما لا يخفى ح وفي بعض النسخ فلا خيار لها مالم يخبرها (قول له بخلاف
اخبارها بالخيار) اى قبل ان يخبرها سمعت الخبر فاخترت نفسها وقع لان الامر بالاخبار
يقضى تقدم الخبر عنه فكان هذا اقرارا من الزوج بثبوت الخيار لها بحر (قول له وقع
ثنتان) احدها بالمشيئة واخرى بالخيار لانه فوض اليها طلاقين احدهما صريح والآخر
كنية والكنية طال ذكر الصريح لا تقتصر الى نية بحر (قول له انحد) حتى اذا ردت في اليوم
بطل اصلا هندية ومثله اذا قال اختارى في اليوم وغدا كما في البحر ط (قول له ولو واختارى
غدا) بأن قال اختارى اليوم واختارى غدا فهما خياران بقرينة اعادة ذكر الاختيار ط
وسياق ما يتحد وما يعتمد في الباب الآتى (قول له قال اختارى اليوم الخ) لما ذكره معرفا
انصرف الى المعهود وهو الحاضر ولم يكن تخييرها في الماضي منه فكانت مخيرة الى اتقضاءه
وذلك بغروب الشمس في اليوم وبرؤية الهلال في الشهر وبتمام ذى الحجة في السنة كالجعل
لا يكمله اليوم او الشهر او السنة واما لو نكره انصرف الى كماله وان كان ابتداءه من حين
التخير فنتهى بمثله من الغد فيدخل ما بينهما من الليل ضرورة مع ان الليل لا يتبع اليوم
المفرد وكأن هذه المسئلة مستثناة من ذلك رضى وما ذكره الشارح مأخوذ من الجوهر
وعبرة البحر في الفصل الآتى عن الذخيرة لوقال امرك بيدك يوما او شهرا او سنة فلها
الامر من تلك الساعة الى استكمال المدة المذكورة اه وهذه العبارة تحتمل ان يكون
المراد انه يكمل من الليل او يكمل من اليوم الثانى مع دخول الليل وعدمه لكن صرحوا في
الايمان في لا اكمله يوما بتكميله من اليوم الثانى مع دخول الليل كما مر عن الرضى (قول له والى
تمام ثلاثين يوما) لان التفويض حصل في بعض الشهر فلا يمكن اعتبار الاهلة فيه فيعتبر
بالايام بالاجماع ذخيرة ومفهومه انه لو كان حين اهل الهلال يعتبر بالحلال كما في مسألة الاجارة
(قول له في الليلة الاولى ويومها) لان الرأس الاول وتحت الشهر نوعان الليل والنهار فأول الليالى
الليلة الاولى واول الاشهر اليوم الاول ط (قول له ولا يبطل المؤقت) اى الخيار المؤقت بيوم

اوشهر اوسنة بالاعراض في مجلس العلم بل بمضى الوقت المعين علمت بالتخير او لا اما الخيار
المطلق فيطل بالاعراض ط والله اعلم

باب الامر باليد

الامر هنا بمعنى الحال واليد بمعنى التصرف بحر عن المصباح والمعنى باب بيان طلاق المرأة
الذي جعله زوجها في تصرفها ط وقدما ان المناسب الترجمة هنا بالفصل بدل الباب (قوله
هو كالاختيار) اي في اشتراط النية وذكر النفس او ما يقوم مقامها وعدم ملك الزوج
الرجوع وتقيده بمجلس التفويض او مجلس علمها اذا كانت غائبة او بالمدة اذا كان مؤقنا
(قوله الا في نية الثلاث) فانها تصح هنا لافي التخير لان الامر جنس يشمل الخصوص
والعموم فايهما نوى صحت نيته وما في البدائع من عدم اشتراط ذكر النفس هنا مخالف لعامة
الكتب كافي البحر والنهر (قوله ولو صغيرة) هذه واقعة القنوي التي قدمناها في الباب المار
عن الذخيرة (قوله لانه كالتعليق) اي لانه وان كان تملكه لكن فيه معنى التعليق كما مر بيانه
في التخير (قوله امرك بيدك) مثله المطلق كان دخلت الدار فامر بك بيدك فان طلقت
نفسها كما وضعت القدم فيها طلقت وان بيد مامشت خطوين لم تطلق لانها طاعتت بيد
ماخرج الامر من يدها بحر عن المحيد وفي العتبية وان مشيت خطوة بطل فيجعل على ما اذا
كانت رجلها فوق العتبة والاخرى دخلت بها ومسبق على ما اذا كانت خارج العتبة فباول
خطوة لم تتعد اول الدخول وبالتالي تتعدى ويخرج الامر من يدها مقدسي (قوله او بشمالك
الح) وفي البرازية امرك في عينك وامثاله يستل عن النية بحر (قوله ينوي ثلاثا) اشار
الى انه لا بد من نية التفويض ديانة او دلالة الحال قضاء كافي البحر وسيأتي مخترز قوله ثلاثا (قوله
اي تفويضها) اي تفويض الثلاث واشار الى ان هذه الفاظ كناية عن التفويض لاعن
الايقاع حتى لو نوى بها الايقاع لم يقع لان لفظها لا يحتمل ذلك وهو ظاهر في غير الامر باليد اما
هو فيحتمل الايقاع لانه اذا بانها كان امرها بيدها وكأنه لم يجعل كناية عنه لعدم التعارف
رحمى (قوله في مجلسها) استفيد هذا القيد من الفاء التقيمية نهر وهذا قيد بالتفويض
المطلق عن الوقت كما مر (قوله وقعن) اي الثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد
اكونه تملك كالتخير والواحدة صفة للاختيار فصار كأنها قالت اخترت نفسي مرة واحدة
وبذلك تقع الثلاث نهر اما طلق نفسك فان الاختيار لا يصلح جوابا له كأي في الفصل الآتي
(قوله وينبغي الح) فيه نثار وعبرة الخلاصة عن المتقي لو جعل امرها بيد ابيها فقال ابوها
قبلتها طلقت وكذا لو جعل امرها بيدها فقالت قبلت نفسي طلقت اء وفي مثل هذا لا يتوقض
على صغرها لانه يصح ان يجعل الامر بيد اجنبي وان كانت بالغة وليس في عبارة الخلاصة انه
جعل امرها بيدها قبل ابوها حتى يتأتى ما بحثه الشارح تبعاً لصاحب النهر رحمى قلت على
انه اذا جعل امرها بيدها يكون في معنى التعليق على اختيارها نفسها فلا يصح من ابيها ولو
كانت صغيرة وكذا لو جعله بيد ابيها لا يصح منها ولو كبيرة لعدم وجود الملق عليه (قوله وذكر
اسمه تعالى لا تبرك) اي فتفرد بالخفاية بالامر (قوله وان لم ينو ثلاثا) مخترز قوله ينوي ثلاثا

(وهو)

باب الامر باليد

هو كالاختيار الا في نية
الثلاث لا غير (اذا قل لها)
ولو صغيرة لانه كالتعليق
برازية (امر بك بيدك او
بشمالك) او انفك او لسانك
(ينوي ثلاثا) اي تفويضها
(فقلت) في مجلسها (اخترت
نفسى بواحدة) او قلت
نفسى واخترت امرى او
انت على حرام او منى بائن
او انا منك بائن او طالق
(وقعن) وكذا لو قال ابوها
قبلتها خلاصة وينبغي ان
يقيد بالصغيرة (وامر بك
مطلقا) وامر بك بيد الله
وبدك وامر بك بيدك على
المختار خلاصة (كأمر بك
بيدك) وذكر اسمه تعالى
لاتبرك وان لم ينو ثلاثا
فواحدة

وهو صادق بأن لم ينو عدداً أو نوى واحدة أو اثنين في الحرة فانها تقع واحدة بائنة وقد معنا انه لا بد من نية التفويض اليها ديانة أو يدل الحال عليه قضاء بجر (قوله ولا دلالة) اما اذا وجدت الدلالة على الثلاث كذا كرتها أو الاشارة بثلاث اصابع فيعمل بها وهذا أولى من قول النهر كما اذا كان في حال الغضب أو مذكراً الطلاق فانه لا يدل على نية الثلاث ط (قوله وتقبل ينتها على الدلالة) أي على الغضب أو المذاكرة مثلاً ولا تقبل على النية إلا ان تقام على اقراره بها كافي النهر عن العمادية (قوله كما صر) أي في أول الكنايات ح (قوله أو ما يقوم مقامها) كالاختيار واخترت امرى ط وكأخترت أبي أو أمي أو أهلي أو الأزواج كما يعلم مما مر في التخيير والظاهر أيضاً ان التكرار هنا مثله هناك (قوله فلو جعل امرها بيدها الخ) محترز قوله وعلمها وترك الآخرين لظهورها فلو اختارت نفسها بعد انقضاء المجلس لا يقع وهذا اذا أطلق اما اذا وقته كأمرك بيدك يوماً فلها الخيار مادام الوقت ولو قال لها امرك بيدك فقالت اخترت ولم تقل نفسي ولا ما يقوم مقامها لم يقع رحمتي (قوله لم تطلق) كالوكيل لا يصير وكذا قبل العلم بالوكالة حتى لو تصرف لا يصح تصرفه بخلاف الوصي لانه خلافة كالورثة بزازية (قوله وكل لفظ الخ) نقل هذا الأصل في البحر عن البدائع ولم أر من أوخه والذي ظهر لي في بيانه انه ليس المراد تشخيص اللفظ بمادته وهيئته ولا بتغيير الضمائر والهيئات كاقيل بل المراد ان تسند اللفظ الى ما لو اسنده اليه الزوج يقع به الطلاق فهذا يكون ما يصح الايقاع منه يصح للجواب منها فقولها انت على حرام أو انت مني بائن أو انا منك بائن يصح للجواب كما مر لانها اسندت الحرمة والبنوة في الأولين الى الزوج وهو لو اسندها اليه يقع بان قال انا عليك حرام أو انا منك بائن وفي الثالث اسندت البنوة الى نفسها وهو لو اسندها الى نفسها يقع بان قال انت مني بائن وكذا قولها انا طالق او طلقت نفسي اسندت الطلاق الى نفسها فيصح جواباً لانه لو اسند الطلاق اليها يقع بخلاف قولها طلقك ومثله قولها انت مني طالق لانها اسندت الطلاق اليه وهو لو اسنده الى نفسه لم يقع فحيث لم يكن صالحاً للايقاع منه لم يصح للجواب منها فهذا هو الصواب في تقرير هذا الضابط وبه سقط ما قيل انه منقوض بهذا الاخير لانه لو قال لها طلقك يقع وهو مبنى على ان المراد تغيير الضمائر والهيئات وليس كذلك بل المراد ما ذكرناه ثم اعلم ان المراد من قولهم كل ما يصح للايقاع من الزوج ما يصح له بلا توقف على نية بعد طلبها منه الطلاق لما في جامع الفصولين الأصل ان كل شيء من الزوج طلاق اذا سأله فأجابها به فأذا اوقعت مثله على نفسها بعدما صار الطلاق بيدها تطلق فلو قالت طلقني فقال انت حرام أو بائن أو خالية أو برية تطلق فلو قالت بعدما صار الطلاق بيدها تطلق ايضاً ولو قالت له طاعة فقال الحق باهلك وقال لم أنوطاقاً صدق فلو قالت بعد ما صار الامر بيدها بان قالت الحق نفسي باهلي لا تطلق ايضاً اه أي لانه من الكنايات التي تحتمل الرد فتتوقف على النية في حالة الغضب والمذاكرة فلا تتعين للايقاع بعد سؤالها الطلاق الابائية بخلاف حرام وبائن فانه يقع بالائنية في حال المذاكرة وبه اندفع ما في البحر من استحكال الفرق بين الحقت نفسي وانا بائن فافهم (قوله فانه ليس من الفاظ الطلاق) لانه لو نوى به الايقاع لم يقع لانه كناية تفويض لا ينعقد لانه ثبت بالاجماع على خلاف القياس كما مر

ولو طلقت ثلاثاً فقال
نويت واحدة ولا دلالة
حلف وتقبل ينتها على
الدلالة كما مر (واتحاد
المجلس وعدها) وذكر
النفس أو ما يقوم مقامها
(شرط فلو جعل امرها
بيدها ولم تعلم) بذلك
(وطاقت نفسها لم تطلق)
لعدم شرطه خائية (وكل
لفظ يصلح للايقاع منه
يصح للجواب منها وما لا
يصح للايقاع منه (فلا)
يصح للجواب منها فلو
قالت انا طالق او طلقت
نفسى وقع بخلاف طلقك
لان المرأة توصف بالطلاق
دون الرجل اختيار
(الالفاظ الاختيار خاصة)
فانه ليس من الفاظ الطلاق
ويصح جواباً منها بدائع

ومثل امرك بيدك وإنما لم يستثنه لأنه لا يصلح جوابا منها بان تقول امرى بيدي كما صرح به في البحر (قوله لكن رد عليه) أي على هذا الضابط صحته أي صحة الجواب منها بقولها قبلت أو قول أبيها ذلك إذا كان التفويض إليه مع أن القبول لا يصلح للإيقاع منه وهذا الإراد لصاحب البحر وقد يجاب عنه بأن قولها قبلت عبارة عن اخترت نفسي فهو داخل تحت المستثنى (قوله لما تقرر الخ) علة لقوله بانت يعني وإن أجابت بالصريح الواقع به الرجعي لكن يقع بآثنا لأن المعتبر تفويض الزوج وتفويضه إنما يكون بالبائن لأنها به تملك امرها لا بالرجعي وأما علة وقوع الواحدة دون الثلاث فهي أن الواحدة في كلامها صفة لمصدر هو طاقة إذ خصوص العامل اللفظي قرينة خصوص المقدر وبهذا وقع الفرق بين طلقت نفسي بواحدة واخترت نفسي بواحدة واندفع ما قيل أنه ينبغي وقوع الواحدة في الثاني أيضا وتماه في الفتح (قوله ولا يدخل الليل) أراد بالليل الجنس فيشمل اللياليتين وكذا لا يدخل اليوم الفاصل وسكت عنه لظهوره ح وفي الحاوي القدسي ولا يدخل الليالين وغد فيه (قوله لانهما تملكان) قال في البحر لأن عطف زمن على زمن بمائل مفصول بينهما بزمن بمائل لهما ظاهر في قصد تقييد الأمر المذكور بالاول وتقييد امر آخر بالثاني فيصير لفظ اليوم مفردا غير مجموع إلى ما بعده في الحكم المذكور لأنه صار عطف جملة على جملة أي امرك بيدك اليوم وامرك بيدك بعد غد ولو أفرد اليوم لا يدخل الليل فكذا إذا عطف جملة أخرى اه ح (قوله فكان امرها بيدها بعد غد) الذي شرح عليه المصنف وكان بالواو وهي الاولى اه قلت وهي كذلك في بعض النسخ (قوله ولو طلقت) مضعف مبنى للمعلوم حذف مفعوله يعني ولو طلقت نفسها ليلا أي في إحدى اللياليتين لا يصح وهذا تصريح بما فهم من قوله ولا يدخل الليل ح (قوله ولا تطلق الأمرة) أراد بهذا دفع ما يتوهم من اقتضاء كونهما تملكين جواز أن تطلق نفسها مرتين في كل يوم مرة اه ح أقول هذا يحتاج إلى نقل صريح بهذا المعنى لأن كونهما تملكين يدل على أن لها أن تطلق نفسها اليوم وبعد غد وفي المنع لما ثبت أنهما امران لانفصال وقتها ثبت لهما الخيار في كل واحد من الوقتين على حدة فبرداحدهما لا يرتد الآخر وفيه خلاف زفر اه فالظاهر أن مراد الشارح أنها لا تطلق في كل يوم الأمرة قال في البدائع ولو اختارت نفسها في الوقت مرة ليس لها أن تختار مرة أخرى لأن اللفظ يقتضي الوقت لا التكرار ذكر ذلك في بحث المؤقت كالיום والشهر فإذا كان تملكين في وقتين فلها أن تختار في كل واحدة منهما مرة فقط ويدل عليه ما ذكره قريبا عن البدائع أيضا فافهم (قوله وإن ردت الخ) عطف على قوله ويدخل الليل لبيان الفرق بين هذه المسئلة والتي قبلها من وجهين أحدهما أن لها أن تطلق نفسها ليلا والثاني لو ردت الأمر اليوم لم تملكه في الغد وبه علم أن العطف بالواو وأحسن منه بالقاء فافهم (قوله لم يبق في الغد) قال في الهداية هو ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة لها أن تختار نفسها غدا لأنها لا تملك رد الأمر كما لا تملك رد الإيقاع اه (قوله لأنه تفويض واحد) لأنه لم يفصل بينهما بيوم آخر وكان جمعا بحرف الجمع في التملك الواحد فهو كقوله امرك بيدك يومين وفيه تدخل الليلة المتوسطة استعملوا لغويا وعرفيا بحر (قوله فهما امران) قال في البدائع

لكن رد عليه صحته بقولها
وقبول أبيها كما صرح به
في قولها في جوابه (طلقت
نفسى واحدة أو اخترت
نفسى بتطبيقه بانت بواحدة)
لما تقرر أن المعتبر تفويض
الزوج لا إيقاعها (ولا
يدخل الليل في) قوله
(امرك بيدك اليوم وبعد
غد) لانهما تملكان (فإن
ردت الأمر في يومها بطل
الأمر في ذلك اليوم فكان
أمرها بيدها بعد غد) ولو
طلقت ليلا لم يصح ولا
تطلق الأمرة (ويدخل
الليل) في امرك بيدك
اليوم وغدا وإن ردت
في يومها لم يبق في الغد
لأنه تفويض واحد (ولو
قال امرك بيدك اليوم
وامرك بيدك غدا فهما
امران) خاتمة

حتى لو اختارت زوجها اليوم أو ردت الأمر فهي على خيارها غدا لأنه لما كرر اللفظ فقد تعدد التفويض فرد أحدها لا يكون رد الآخر ولو اختارت نفسها في اليوم الأول فطلقت ثم تزوجها قبل الغد فأردت أن تختار نفسها فلها ذلك وتطلق أخرى لأنه ما كتبها بكل واحد من التفويضين طلاقا فلا يقصع بأحدهما لا يمنع الإيقاع بالآخر اه فهذا دليل على ما ذكرناه في المسئلة الأولى من أن لها أن تطلق في كل يوم مرة واحدة **(قول له ولم يذكر خلافا)** أي لم يذكر في الخاتمة خلافا في كونهما امرين فمافي الهداية من تخصيص أبي يوسف برواية ذلك عنه ليس لاثبات الخلاف وإنما هو لانه مخرج الفرع المذكور كما في الفتح **(قول له ولا يدخل الليل)** لانه أثبت لها الأمر في يوم مفرد والثابت في اليوم الذي يليه امر آخر فتح **(قول له ظاهر مامر)** أي من قوله فان ردت الأمر في يومها بطل الأمر في ذلك اليوم وإنما قال ظاهر لاحتمال أن يراد برد الأمر اختيارها زوجها لا قولها رددته وتستسمع التفصيل فيه ح **(قول له لكن في العمادية الخ)** فيه اختصار فكان عليه أن يقول وفي الذخيرة أنه لا يرتد ووفق في العمادية الخ وبين ذلك أن الحكم بصحة ردها مناقض لما في الذخيرة من أنه لو جعل امرها بيدها أو يد اجنبي ثم ردت الأمر أو رده الاجنبي لا يصح لأن هذا تمليك شيء لازم فيقع لازما والمسئلة مروية عن أصحابنا رحمهم الله تعالى اه قال العمادى في فصوله والتوفيق أنه يرتد بالرد عند التفويض لا بعد قبوله نفي لبره الاقرار فأن من أقر لانسان بشيء فصدقه المقر له ثم رد اقراره لا يصح الرد اه ومشي على هذا التوفيق شراح الهداية واختار المحقق ابن الهمام في الفتح توفيقا آخر وهو أن المراد بقولهم فان ردت الأمر في يومها بطل هو اختيارها زوجها اليوم وحقيقته انتهاء ملكها والمراد بما في الذخيرة أن تقول رددت اه واليه يرشد قول الهداية لأنها اذا اختارت نفسها اليوم لا يبقى لها الخيار في غدها اذا اختارت زوجها برد الأمر ووفق في جامع الفصولين بأنه يحتمل أن يكون في المسئلة روايتان لانه تمليك من وجه فيصح رده قبل قبوله نظر الى التمليك ولا يصح نظرا الى التعليق لاقبله ولا بعده فرواية صحة الرد نظرا للتمليك وفساده نظرا للتعليق اه واستظهره في البحر وأيده بأنه في الهداية نقل رواية عن أبي خنيفة بأنها لا تملك رد الأمر كما لا تملك رد الإيقاع وقال فلا حاجة الى ما تكلفه ابن الهمام والشارحون وأورد قبل ذلك على ما قاله العمادى والشارحون أن قولها بعد القبول ردت اعراض مبطل لخيارها وتابعه على هذا الايراد المقدسى فقال وهذا عجيب حيث ابعالوه بما يدل على الاعراض والرد كالأكل والشرب ولم يبطلوه بصريح الرد اه أقول هذا مدفوع بأن الكلام في المؤقت وقد صرحوا بأنه لا يبطل بالقيام عن المجلس والأكل والشرب مالم يمض الوقت بخلاف المطلق عن الوقت كما مر **(قول له قبل قبوله)** مصدر مضاف لمفعوله أي قبول المرأة التفويض **(قول له كالأبراء)** أي عن الدين فانه بعد ثبوته لا يتوقف على القبول ويرتد بالرد لما فيه من معنى الاستقاط والتمليك فتح **(قول له وأنه في المتحد)** عكس على قوله أنه يرتد بردها أي وظاهر مامر ايضا انه في المتحد مثل امره بيده اليوم وعند الأبي في الغد وفيه أن هذا منصوب في كلام المصنف صريحا وقوله لكن الخ استدراك على قوله لا يبقى في الند **(قول له الى رأس الشهر)** أي الشهر الآتي **(قول له ابل خيارها في اليوم الخ)** المراد باليوم والغد المجلس كما عبر به في التارة الثانية

ولم يذكر خلافا ولا يدخل
الليل كما لا يخفى «(تنبيه)»
ظاهر مامر أنه يرتد بردها
لكن في العمادية أنه يرتد
قبل قبوله لا بعده كالأبراء
وانه في المتحد لا يبقى في الغد
لكن في الولوجية امره
بيده الى رأس الشهر
فقال اختارت زوجي بطل
خيارها في اليوم

لا خصوص اليوم الاول والثاني (قوله) ولها ان تختار نفسها في الغد) أي فقد بقي مع أنه من المتحدح (قوله عند الامام) وكذا عند محمد وقال ابو يوسف خرج الامر من يدها في الشهر كله وذكر في البدائع ان بعضهم ذكر الخلاف على العكس أي انه يخرج الامر في الشهر كله عندها لا عند ابى يوسف وكذا في التارخانية وقال انه الصحيح (قوله) بأنه متى ذكر الوقت أي كأمرك بيدك اليوم وغدا أو الى رأس الشهر اعتبر تعليقاً أي والتعليق لا يرتد بالرد والأي وان لم يذكر الوقت كأمرك بيدك يعتبر تملكاً أي والتملك يرتد قبل قبوله كما مر وفيه نظر من وجهين الاول ان القبول هنا بمعنى اختيارها احد الامرين نفسها أو زوجها فإذا قالت اخترت زوجي وجداً القبول فلا تملك الرد بعده باختيارها نفسها فلا فرق حيثنذ بين اعتبار التعليق والتملك فليتأمل الثاني ما أورده ح من ان هذا التوجيه لا يدفع التناقض بين ما في المتن وما في الولوجية لانه يقتضى ان يبقى الامر بيدها في الغد اذا اختارت زوجها اليوم في أمرك بيدك اليوم وغدا مع انه خلاف مانص عليه المصنف واجاب ط بان مقصود المشرح ثبوت التناقض لادفعه * اقول والجواب عن التناقض ان الخلاف جار في مسألة المتن ايضاً كما قدمناه عن الهداية وفي البدائع ولو قال أمرك بيدك اليوم وغدا فهو على مامر من الاختلاف وصرح به الولوجي ايضاً فقال في مسألة اليوم وغدا وردت الامر في اليوم يبقى في الغد وفي الجامع الصغير لا يبقى وعليه الفتوى اه وقد علمت مامر من حكاية الخلاف في مسألة الشهر ان الامر لا يبقى في الغد عندها خلافاً لابى يوسف فافهم (قوله) بقى لوطلقها بأنا الخ) قيد بالبائن لانه لو طلقها رجعياً بقى امرها قولاً واحداً ح واراد المشرح الجواب عن مناقضة أخرى بين كلامهم فان العمادى ذكر في فصوله انه لو قال أمرك بيدك ثم طلقها بأنا خرج من يدها في ظاهر الرواية وقال في موضع آخر لا يخرج ثم وفق بحمل الاول على التفويض المنجز والثاني على المعلق قال في النهر واصاله مامر من ان البائن لا يلحق البائن الا اذا كان معلقاً (قوله) لكن في البحر الخ) استدراك على توفيق العمادى فانه صرح في القنية بانه اذا قال ان فملت كذا فأمرك بيدك ثم طلقها قبل وجود الشرط طلاقاً بأنا ثم تزوجها يبقى الامر في يدها ثم رقم لا يبقى في ظاهر الرواية فهذا صريح في ان المعلق يخرج كالمنجز في ظاهر الرواية قال في البحر فالحق ان في المسئلة اختلاف الرواية وان ظاهر الرواية بطلانه بالابانة لو طلقت نفسها في العدة لا بعد زوج آخر لقولهم ان زوال الملك بعد الميمن لا يبطلها والتخير بمنزلة التعليق واجاب في النهر بان ما في القنية مبنى على اطلاق ظاهر الرواية وهو مقيد بمامر من التوفيق قلت ويؤيده ما في شرح المقدسى على الخلاصة قال السرخسي قال لامرأته اختارى ثم طلقها بأنا بطل الخيار وكذا الامر باليد ولورجعي لا يبطل اصله ان البائن لا يلحق البائن فلو تزوجها في العدة او بعدها لا يعود الامر بخلاف ما اذا كان الامر معلقاً بشرط ثم ابانها ثم وجدا الشرط وفي الاملاء لو قال اختارى اذا شئت او أمرك بيدك اذا شئت ثم طلقها واحدة بأنة ثم تزوجها واختارت نفسها عند ابى حنيفة تعلق بأنا وعند ابى يوسف لا قال الامام السرخسي قوله ضعيف اه فظهر بهذا قوة ما وفق به في الفصول فان قامت نفس الاختيار فيه معنى التعليق فينبغي ان لا يكون فرق قلنا الفرق

ولها ان تختار نفسها في الغد عند الامام ووجهه في الدراية بأنه متى ذكر الوقت اعتبر تعليقاً والا فتمليكاً بقى لوطلقها بأنا هل يبطل امرها ان كان التفويض منجزاً نعم وان معلقاً كان دخلت الدار فأمرك بيدك او مؤقناً عمادية لكن في البحر عن القنية ظاهر الرواية ان المعلق كالمنجز * (فروع) * نكحها على ان امرها بيدها

بين التعليق الصريح وما فيه معنى التعليق ظاهر لا يخفى على من عنده نوع تحقيق و لبعضهم
هنا كلام يغني النظر إليه عن التكلم عليه اه والظاهر انه اراد بالبعض صاحب البحر
فان ما ذكره من عدم الفرق بين المنجز والمعاق و تقييده البطلان بما اذا طلقت نفسها
في العدة لا بعدها بناء على ان التخيير بمنزلة التعليق يردده صريح كلام السرخسي فافهم
(قول له صح) مقيد بما اذا ابتدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على ان امرى بيدي اطلق
نفسى كما أريد أو على انى طالق فقال الزوج قبلت اما لو بدأ الزوج لا تطلق ولا يصير الامر
بيدها كفى البحر عن الخلاصة والبرازية (قول له لم تسمع) اى لعدم حصول ثمرته ط
(قول له بحكم الامر) الباء للسببية لان حكم الشئ ثمرته و اثره المترتب عليه وحكم الامر
ملكها طلاق نفسها (قول له ثم ادعته) اى ادعت الجعل المذكور او الطلاق (قول له فالقول
لها) لانه وجد سببه باقراره وهو التخيير فالظاهر عدم الاشتغال بشئ آخر بخبر ولائنه لما قرر
بالتخيير والطلاق . . . بانكاره مدعىا بطلان السبب والاصل عدمه وهذا بخلاف ما لو قال
لقنه جمعت امرى بك في العتق أمس فلم تعتق نفسك وقال القن فعلت لا يصدق اذ المولى
لم يقر بعقده لان جعل الامر بيده لا يوجب العتق مالم يعتق القن نفسه والمولى ينكره
بخلاف الطلاق فانه اقرب و ادعى ابطاله فلم يقبل منه كما أوفى في البحر جوابا عما في جامع
الفضولين من انه ينبغي عدم الفرق (قول له ثم اختلفا) اى قال ضربتها بجناية وقالت بدونها
وينبغي ان يكون ذلك بعد اختيارها نفسها كما علم مما قبله (قول له فالقول له) لانه ينكر
صيورة الامر بيدها وان لم يبين الجناية ولو اقامت بينة على انه بغير جناية ينبغي ان تقبل
وان قامت على النفي لكونها على الشرط والشرط يجوز اثباته بالبينة وان كان نفيها نهر
عن العمادية (قول له كما سيحى) اى في باب التعليق عند قوله الا اذا برهنت ح (قول له ما تريد
منى) استفهام وقوله افعل ما تريد امر (قول له لم تطلق الخ) اى لانه وان كان في هذا كره الطلاق
لكنه لا يتعين تفويضا لاحتمال التهكم اى افعل ان قدرت تأمل (قول له لا يدخل نكاح
الفضولى الخ) في البحر عن القضية ان تزوجت عليك امرأة فامرها بيدها فدخلت امرأة
في نكاحه بنكاح الفضولى واجاز بالفعل ليس لها ان تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة
في نكاحي فلها ذلك وكذا في التوكيل بذلك اه اى لانه بعد الفضولى مع عدم الاجازة
بالقول لم يصدق انه تزوجها بل صدق انها دخلت في نكاحه ومثل دخلت قوله تحمل لى لكن
سيدكر في آخر كتاب الأيمان عدم الحث محللقا حيث قال كل امرأة تدخل في نكاحى أو
تصير حلالا لى فكذا فاجاز نكاح فضولى بالفعل لا يثبت ومثله ان تزوجت امرأة بنفسى
أو بوكلى أو بفضولى أو دخلت في نكاحى بوجه ما تكن زوجته طالقا لان قوله أو بفضولى
عطف على قوله بنفسى وعامله تزوجت وهو خاص بالقول وانما ينسد باب الفضولى لوزاد أو
اجزت نكاح فضولى ولو بالفعل ولا يخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتزوجة فيرفع الامر
الى شافى لينسخ اليمين المضافة اه وحاصله انه اما ان يعاق طلاق زوجته أو طلاق التى
تزوجها ففي الثانية يرفع الامر الى شافى وعلم ان فى المسئلة قولين ووجه عدم الحث فى
أودخلت امرأة فى نكاحى ان دخولها لا يكون الا بالتزويج فكأنه قال ان تزوجتها وتزويج

صح ولو ادعت جعله امرها
بيدها لم تسمع الا اذا اطلقت
نفسها بحكم الامر ثم ادعته
فتسمع فقالت طلقت نفسي
فى المجلس لا تبدل وانكر
فالقول لها جعل امرها
بيدها ان ضربها بغير جناية
فضرها ثم اختلفا فالقول له
لانه منكر وتقبل بينتها على
الشرط المنفى كما سيحى
طلب اولياؤه اطلاقها فقال
الزوج لا يسا ما تريد منى
افعل ما تريد وخرج فطلقها
أبوها لم تطلق ان لم يرد
الزوج التفويض والقول له
فيه خلاصة لا يدخل نكاح
الفضولى مالم يهل ان دخلت
امرأة فى نكاحى

الفتوى لا يصير متزوجا بخلاف كل عبد دخل في ملكي فانه يحنت بمقد الفصولي فان ملكك المين
لا يختص بالشراء بل له اسباب سواء وقد ذكر المصنف القولين في فتاواه ورجح القول بعدم
الحنت وسياتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام على ذلك في الايمان (قوله لم يقع) لانه تملك منهما وهو
في معنى التعليق على فعلهما فلم يوجد المعلق عليه بفعل احدهما والله تعالى اعلم

فصل في المشيئة

هذا هو النوع الثالث من انواع التفويض وليس المراد تعليق الطلاق على المشيئة صريحا
بل ما يشمله ويشمل الغنى فقد قال في كافي الحاكم واذا قال لها طلق نفسك ولم يذكر فيه مشيئة
فذلك بمنزلة المشيئة ولها ذلك في المجلس اه اي لانه موقوف على مشيئتها وتطبيقها مشيئة
ولذا قال في الكافي لو قال لها طلق نفسك واحدة ان شئت فقلت قد طلقت نفسي واحدة فهي
طالق وقد شاءت حيث طلقت نفسها اه وبما قررناه اندفع ما اورده في النهر عن العناية
من ان المناسب للترجمة الابتداء بمسألة فيها ذكر المشيئة ولا حاجة الى ما اجاب عنه في الحواشي
السعدية من ان ذكر ما فيه المشيئة منزل مما لم تذكر فيه منزلة المركب من المفرد يعني والمفرد
يسبق المركب فكذا ما نزل منزله اه وان اقره في النهر نعم يصاح هذا للجواب عما
قد يقال لم ذكر مسائل المشيئة ضمنا قبل مسائل المشيئة صريحا وان كان كل منهما مقصودا
من هذا الباب فافهم (قوله او نوى واحدة) لوحذف هذا لعلم بالاولى نهر (قوله او اثنين
في الحرة) لانهما في حقها عدد محض بخلاف الامة فتصح نية الاثنين في حقها لانهما فرد
اعتباري كالثلاث في حق الحرة (قوله فطلقت) اي واحدة او اثنين او ثلاثا وكل مع عدم
النية اصلا او مع نية الواحدة او الاثنين في الحرة فهي تسعة والواقع فيها طلقة رجعية اما في
الامة فالصور اربع افاده ح لانها اما ان تطلق واحدة او اثنين وكل مع عدم النية او مع النية
الواحدة لكن قوله او ثلاثا جار على قولهما بوقوع واحدة رجعية اما عند الامام فانها اذا
طلقت ثلاثا ونوى واحدة او لم ينو اصلا لا يقع شيء لان موجب طلق هو الفرد الحقيقي
فيثبت وان لم ينو والفرد الاعتباري اعني الثلاث محتمله لا يثبت الا بنية قائلها بالثلاث حينئذ
اشتغال بغير ما فوض اليها فلا يقع شيء كما افاده في الشرع بالية ومقتضاه انه اذا نوى اثنين فطلقت
ثلاثا لا يقع عنده شيء ايضا فافهم (قوله ونواه) اي الثلاث وافرد الضمير باعتبار
المذكور او لانها فرد اعتباري وقيد به احترازا عما اذا لم ينو اصلا او نوى واحدة او اثنين
فانه لا يقع شيء عنده كما علمت (قوله وقعن) اي الثلاث سواء اوقعها بلفظ واحد او متفرقا
وانما صح ارادة الثلاث لان قوله طلق نفسك معناه افعلي فعل التطليق فهو مذكور لانه جزء
معنى اللفظ فصيح نية العموم غير ان العموم في حق الامة ثنتان وفي حق الحرة ثلاث فتصح
وقوله او متفرقا يدل على انه لو نوى الثلاث فطلقت واحدة او اثنين وقعن ويأتي التصريح
بوقوع الواحدة في طلق نفسك ثلاثا فطلقت واحدة ويأتي تمامه (قوله قيد بخطابها) اي
بقوله نفسك فافهم (قوله وبقولها في جوابه الخ) اعلم انه لو قال لها طلق نفسك فقلت في
جوابه ابنت نفسي طلقت رجعية ولو قالت اخترت نفسي لم تطلق قال في الفتح وحاصل الفرق

جعل امرها بين رجلين
فطلقتها احدهما لم يقع

فصل في المشيئة

(قال لها طلق نفسك ولم ينو
او نوى واحدة) او اثنين
في الحرة (فطلقت وقعت
رجعية وان طلقت ثلاثا
ونواه وقعن) قيد بخطابها
لانه لو قال طلق اي نسائي
شئت لم تدخل تحت عموم
خطابه (وبقولها في جوابه
(ابنت نفسي طلقت) رجعية
ان اجازة

ان المفوض الطلاق والابانة من الفاظه التي تستعمل في ايقاعه كناية فقد اجابت بما فوض اليها بخلاف الاختيار ليس من الفاظ الطلاق لاصريحا ولا كناية ولهذا لو قالت ابنت نفسي توقف على اجازته ولو قالت اخترت نفسي فهو باطل ولا يلحقه اجازة وانما صار كناية باجماع الصحابة فيما اذا جعل جوابا للتخير غير انها زادت وصف تعجيل البينة فيه فبلغوا الوصف ويثبت الاصل اه وقوله ولهذا الخ استدلال على اثبات الفرق في مسئلتنا باثباته في مسألة أخرى وهي ما لو ابتدأت وقالت ابنت نفسي بدون قوله لها طلق نفسك وقم ان اجازه اى مع النية منه وكذا منها كما قدمناه قبيل الكنايات عن تلخيص الجامع وشرحه ولو ابتدأت وقالت اخترت نفسي لا يقع وان اجازه مع النية لان اخترت لموضع كناية الا في جواب التخير ولهذا لو قال لها اخترتك ناويا الطلاق لم يقع بخلاف لفظ الابانة وقوله غير انها الخ بيان لوقوع الرجعي في مسئلتنا وبما قررناه ظهر لك انه اشبه على الشارح مسألة الابتداء بمسألة الجواب فالصواب اسقاط قوله ان اجازه وقوله بعده وان اجازه لان ذلك فيما اذا ابتدأت بقولها ابنت نفسي او اخترت وقد ذكر المسألة قبيل الكنايات وكلامنا الآن فيما اذا قالت ذلك في جواب قوله لها طلق نفسك وذلك لا يتوقف على الاجازة اصلا ولا على نيتها الطلاق خلافا لما في الزهر عن التلخيص لان ما في التلخيص من اشتراط نيتها انما ذكره في مسألة الابتداء لا في مسألة الجواب لان قولها ابنت نفسي في جواب قوله طلق نفسك غير محتاج الى النية وايضا فان الواقع هنا رجعي وفي مسألة الابتداء بان رأيت طنبه على بعض ما قلنا وكذا الرحمتي فافهم (قوله لانه كناية) غاية لقوله طانقت واماعة كونها رجعية فتقدمت (قوله ولا كناية) اى ليس من كناية الطلاق بل هو كناية تفويض وانما عرف جوابا للتخير بلفظ اختارى بالاجماع والحق به الامر باليد بخلاف لما في فانه لا يقع الاختيار جوابا قال في البحر وافاد بعدم صلاحيته للجواب ان الامر يخرج من يدها لاشتغالها بما لا يعينها كافي الفتح ودل اقتضاره على نفي الاختيار ان كل لفظ يصلح للايقاع من الزوج يصلح جوابا لطلق نفسك كجواب الامر باليد كما صرح به في الخلاصة اه (قوله بانواعه الثلاثة) اى التخير والامر باليد والمشية (قوله لما فيه من معنى التعليق) او ان يكونه تمليكاً يتم بالملك وحده بلا توقف على القبول كما علم به في الفتح وقدمناه في التفويض (قوله لانه تملك) اى وان صرح بلفظ الوكالة كما اذا قال وكتبتك في طلاقك كافي الحانية اى لانها عاملة لنفسها والوكيل عامل لغيره افاده في البحر ثم قال والظاهر انه لا فرق بين تعليق التعلق او الطلاق في حق هذا الحكم اى تقييده بالمجلس لما في المحيط اذا قال لها طلق نفسك ولم يذكر مشية فهو بمنزلة المشية الا في خصلة وهي ان نية الثلاث صحيحة في طلق دون انت طالق ان شئت اه وظاهره انها اذا لم تنشأ في المجلس خرج الامر من يدها اه (قوله ونحوه الخ) كاذبا شئت او اذا ماشئت او حين شئت فان لها ان تطلق في المجلس وبعده لان هذه الالفاظ لعموم الاوقات فصارت كما اذا قال في اى وقت شئت وكما كتبت مع افادة التكرار الى الثلاث بخلاف ان وكيف وحيث وكم واين وايضا فانه في هذه يتقيد بالمجلس والارادة والرضا والحبة كالمشية بخلاف ما اذا علقه بشئ آخر من افعالها كالاكل فانه لا يقتصر على المجلس نهر ٣ في الجميع بحرف تأمله

لانه كناية (لا باخترت)
نفسى وان اجازه لان
الاختيار ليس بصريح ولا
كناية (ولا يملك) الزوج
(الرجوع عنه) اى عن
التفويض بأنواعه الثلاثة
لما فيه من معنى التعليق
(ويقيد بالمجلس) لانه تملك
(الا اذا زاد متى شئت)
ونحوه مما يفيد عموم الوقت

٣ قوله نهر في الجميع هكذا
بالاصل المقابل على خطه
ولعل لفظ نهر هنا زائد
فليحذفه

واعلم انه متى ذكر المشيئة سواء أنى بلفظ يوجب العموم أولا اذا طلقت نفسها بلا قصد غلطا
لا يقع بخلاف ما اذا لم يذكرها حيث يقع قال في الفتح وقد منا ما يوجب حمل ما اطلق من
كلامهم من الوقوع بلفظ الطلاق غلطا على الوقوع قضاء لاديانة نهر (قوله مطلقا) اى
فى المجلس وبعده (قوله) واذا قال لرجل ذلك (اسم الاشارة راجع الى الامر بالتطليق اى قال
له طلق امرأتى قيد به احترازا عما لو قال له امرأى بيدك فانه يقتصر على المجلس ولا يملك
الرجوع على الاصح وكذا جعلت اليك طلاقها فطلقها يقتصر على المجلس ويكون
رجعيا بجر واراد بالرجل العاقل احترازا عن الصبي والمجنون لانه لا بد فى صحة التوكيل من
عقل الوكيل كما صرح به فى كتاب الوكالة بخلاف ما اذا جعل امرها بيد صبي او مجنون فانه
يصح لانه تملك فى ضمنه تعليق فكانه قال ان قال لك المجنون انت طالق فانت طالق فهذا مما
خالف فيه التملك التوكيل افاده فى البحر وتقدم ذلك فى باب التفويض لكن نقل فى البحر
بعد ذلك عن البرازية التوكيل بالطلاق تعليق الطلاق بلفظ الوكيل ولذا يقع منه حال سكره
اه الا ان يقال ان هذا لا ينافى اشتراط العقل لصحة التوكيل ابتداء لكن مقتضى التعليق
بلفظ الوكيل عدم اشتراط عقله لوجود المعلق عليه بالتطليق وعليه فلا فرق بين التملك
والتوكيل فى ذلك فليتأمل (قوله الا اذا زاد وكما عزلتك الخ) اى فانه لا يقبل الرجوع
ويصير لازما كما فى الخلاصة وغيرها نهر ومقتضاه انه لا يمكنه عزله لانه من انواع الرجوع
ويخالفه ما فى البحر عن الحانية الصحيح انه يملك عزله وفى طريقه اقوال قال السرخسى يقول
عزلتك عن جميع الوكالات فيصرف الى المعلق والمنجز وقيل يقول عزلتك كوكلتك وقيل
يقول رجعت عن الوكالات المعلقة وعزلتك عن الوكالة المطلقة (قوله فيقيد به الخ) لانه
عاقبه بالمشيئة والمالك هو الذى يتصرف عن مشيئة هداية ثم اعلم انه لو قال شئت لا يقع لان
الزوج امره بتطليقها ان شاء ولم يوجد التطليق بقوله شئت ولو قال هى طالق ان شئت فقال
شئت وقع لوجود الشرط وهو مشيئته ولو قال طلقها فقال فعلى وقع لانه كناية عن قوله
طلقت بجر عن المحيط وفيه عن كافى الخ كما لو وكاله ان يطلق امرأته فطلقها الوكيل ثلاثا
ان نوى الزوج الثلاث وقعن والالم يقع شئ عنده وقال تقع واحدة (قوله طلقها فى مجلسه
لا غير) فالوقام من مجلسه بطل التوكيل هو الصحيح لان ثبوت الوكالة بالطلاق بناء على ما فوض
اليها من المشيئة ومشيئتها تقتصر على المجلس فكذا الوكالة كذا فى الحانية قال الحلوانى ينبغى
ان يحفظ هذا فانه مما عمت به البلوى فان الوكلاء يؤخرون الايقاع عن مشيئتها ولا يدرون ان
الطلاق لا يقع وهذا مما يستثنى من قوله لم يقييد بالمجلس نهر وهذا مما يلغزه فيقال وكالة
تقيدت بمجلس الوكيل بجر (قوله وطلقت واحدة) قال فى البحر لا فرق بين الواحدة
والثنتين ولو قال وطلقت اقل وقع ما اوقعته لكان الاولى واشار الى انها لو طلقت ثلاثا فانه
يقع بالاولى وسواء كانت متفرقة او بلفظ واحد اه (قوله وقعت) اى رجعة لان اللفظ
صريح كذا فى بعض النسخ (قوله لانها) اى الواحدة وقال فى الفتح لانها لما ملكت ايقاع
الثلاث كان لها ان توقع منها ما شاءت كالزوج نفسه اه قال الرملى مقتضاه ان فى مسألة ما
اذا قال لها طلق نفسك ونوى ثلاثا فطلقت ثنتين تقع ثنتان لانها ملكت ايضا ايقاع الثلاث

فطلق مطلقا (واذا قال
لرجل ذلك) اوقال لها
طلقى ضررتك (لم يتيقيد
بالمجلس) لانه توكيل فانه
الرجوع الا اذا زاد وكما
عزلتك فانت وكيل (الا
اذا زاد ان شئت) فيقيد به
(ولا يرجع) لصيرورته
تأميكا فى الحانية طلقها ان
شاءت لم يصير وكلا ما لم
تتأ فان شاءت فى مجلس
علمها طلقها فى مجلسه
لا غير والوكلاء عنه ظافلون
(قال لها طلقى نفسك
ثلاثا) او ثنتين (وطلقت
واحدة وقعت) لانها
بعض ما فوض

فكان لها ان توقع منها ماشاء ولم أر من نبه عليه ويدل عليه قولهم فيها انه لا فرق بين ايقاعها
الثلاث بلفظ واحد او متفرقة فانا عند التفريق قد حكمنا بوقوع الثانية قبل الثالثة فلو
اقتصرنا على الثانية تقع الثنتان فقط فلو لم يملك الثنتين لما جاز التفويض تأمل اهـ (قوله وكذا
الوكيل الخ) قال في البحر ولا فرق في هذا الحكم بين التملك والتوكيل فلو وكله ان يطلقها
ثلاثا فطلقها واحدة وقعت واحدة فلو وكله ان يطلقها ثلاثا بألف درهم فطلقها واحدة لم يقع
شيء الا ان يطلقها واحدة بكل الالف كذا في كافي الحاكم اهـ لان الواحدة وان كانت بعض
مافوض اليه لكن الزوج لم يرض بالطلاق الا بعوض مخصوص فلا يصح بدونه (قوله
لا يقع شيء في عكسه) اي فيما اذا امرها بالواحدة فطلقت ثلاثا بكلمة واحدة عند الامام اما
لو قالت واحدة وواحدة وواحدة وقعت واحدة اتفاقا لامثالها بالاولى ويلغو ما بعده وكذا
لو قال امرك بيدك يتوى واحدة فطلقت نفسها ثلاثا قال في المبسوط تقع واحدة اتفاقا لانه
لم يتعرض للعدد لفظا واللفظ صالح للعموم والخصوص وتامه في البحر (قوله وقالوا واحدة)
اي تقع واحدة (قوله طلق نفسك الخ) لا فرق في المعلق بالمشيئة بين كونه أمرا بالتطبيق
او نفس الطلاق حتى لو قال لها انت طالق ثلاثا ان شئت او واحدة ان شئت فخالفت لم يقع
شيء بحر (قوله وكذا عكسه) بأن يقول طلق نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا بحر
(قوله لا يقع فيهما) بلا خلاف في الاولى لان تفويض الثلاث معلق بشرط هو مشيئتها ايها
لان معناه ان شئت الثلاث فلم يوجد الشرط لانها لم تشأ الا واحدة بخلاف ما اذا لم يقيد بالمشيئة
ودخل في كلامه ما لو قالت شئت واحدة وواحدة منفضلا بعضها عن بعض بالسكوت
لانه فاصل فلم توجد مشيئة الثلاث بخلاف المتصلة بلا سكوت لان مشيئة الثلاث قد وجدت
بعد الفراغ من الكل وهي في نكاحه ولا فرق بين المدخولة وغيرها واما الثانية فعدم الوقوع
فيها قول الامام وعندها تقع واحدة بحر (قوله لا شرط الموافقة لفظا) انما تشرط الموافقة
لفظا فيما هو اصل لافيا هو تبع وهنا كذلك لان الايقاع بالعدد عند ذكره لا بالوصف فاذا
أمرها بالثلاث او بالواحدة فعكست تكون قد خالفت في الاصل الذي به الايقاع بخلاف ما امر
من انه لو قال لها طاق نفسك فقالت أبنت نفسي فانه انطلق لانها خالفت في الوصف فقط فيانو
ويقع الرجعي كما امر لكن هذا يقتضي عدم الفرق بين المعلق بالمشيئة وغيره مع انه تقدم في
غير المعلق بها كذا في نفسك ثلاثا وطلقت واحدة انه يقع واحدة الا ان يقال ان اشتراط
الموافقة لفظا خاص بالمعلق بالمشيئة فيكون تعليقا للثاني بصورة اللفظ كما يفيد ما يذكره
الشارح قريبا عن الحثانية فليتأمل (قوله لما في تعليق الحثانية) عبارته على ما في البحر طاق نفسك
عشرا ان شئت فقالت طلقت نفسي ثلاثا لا يقع ثم قال لو قال لها انت طالق واحدة ان شئت
فقالت شئت نصف واحدة لا تطلق اهـ وبه علم ان الشارح اسقط قيد المشيئة ووجه عدم الوقوع
المخالفة في اللفظ وان وافق في المعنى لان العشرة لا يقع منها الاثلاثة والنصف يقع واحدة
(قوله امرها ببائن او رجعي الخ) بأن قال لها طلق نفسك بائنة فقالت طلقت نفسي رجعية
او قال لها رجعية فقالت طلقت نفسي بائنة وشمل ما اذا قالت ابنت نفسي لانه راجع لما
قبله وقد فرق بينهما قاضي خان في حق الوكيل فقال رجل قال لغيره طاق امرأتي رجعية

وكذا الوكيل ما لم يقل
بألف (لا يقع شيء في
عكسه) وقالوا واحدة
(طلق نفسك ثلاثا ان شئت
فطلقت واحدة و) كذا
(عكسه لا) يقع فيهما
لاشترط الموافقة لفظا
لما في تعليق الحثانية امرها
بعشر فطلقت ثلاثا او
بواحدة فطلقت نصفها
يقع (امرها ببائن او رجعي
فعكست في الجواب وقع
ما امر) الزوج (به ويلغو
وصفها)

فقال لها الوكيل طلقك بأنة تقع واحدة رجعية ولو قال الوكيل ابتها لا يقع شيء اه ولعل
الفرق بين الوكيل والمأمورة ان الوكيل بالطلاق لا يملك الايقاع بلفظ الكناية لانها متوقفة
على نيته وقد امره بطلاق لا يتوقف على النية فكان محالفا في الاصل بخلاف المرأة فانه
ملكها الطلاق بكل لفظ يملك الايقاع به صريحا كان او كناية لكنه يتوقف على وجود
النقل بأن الوكيل لا يملك الايقاع بالكناية بحر واعترضه في النهر بان مافي الخانية صريح
في ان الوكيل يكون مخالفا بايقاعه بالكناية هذا وقيد الشهاب الشلي كلام المتن بما اذا
قالت طلقت نفسي بأنة بخلاف ابنت نفسي فانه لا يقع شيء وقال فاعتنم هذا التحرير
فانك لا تجده في شرح من الشروح ونقله الشرنبلالي واقره قالت لكن الشلي قيد بذلك
أخذنا من كلام قاضيخان في الوكيل وهو يتوقف على ثبوت عدم الفرق بينهما وفيه
معاملة مع انه تقدم اول الفصل انها تطلق بقولها ابنت نفسي فليأمل (قوله) والاصل
الح) قال في الفتح والحاصل ان المخالفة ان كانت في الوصف لا تبطل الجواب بل يبطل
الوصف الذي به المخالفة ويقع على الوجه الذي فوض به بخلاف ما اذا كانت في الاصل حيث
يبطل كما اذا فوض واحدة فطلقت ثلاثا على قول ابي حنيفة او فوض ثلاثا فطلقت الف
(قوله خانية بحر) اي نقله في البحر عن الخانية وفي بعض النسخ وبحر بالواو وهي صحيحة
ايضا بل اولى لان ذلك مستفاد من مجموع الكتابين فانه في الخانية ذكر في باب التعليق قال
لها طلق نفسك واحدة بأنة ان شئت فطلقت نفسها رجعية او قال واحدة املك الرجعة
ان شئت فطلقت بأنة لا يقع شيء في قياس قول ابي حنيفة لانها ما أتت بمشيئة ما فوض
اليها فاستنبط منه في البحر ان ما ذكره المصنف مفروض في غير المعلق بالمشيئة فافهم
(قوله) اي لم يوجد بعد لما كان قوله لمعدوم صادقا على ما مضى وانقطع مع ان التعليق
به تحيز خصه بقوله اي لم يوجد بعدح وانما اطلقه المصنف اعتادا على ما ذكره
في مقابله (قوله كان شاء الح) مثل بمثلين اشارة الى انه لا فرق بين ان يكون المعدوم محقق
المجئ او محتمله ح (قوله بطل الامر الح) اي حال الطلاق قال في البحر لانه علق الطلاق
بمشيئها المنجزة وهي اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط قيد بقوله شئت مقتصرة عليه لانها لو قالت
شئت طلاق الح وقع لانها اذا لم تذكر الطلاق لا تعتبر النية بلا لفظ صالح للايقاع ويستفاد
منه انه لو قال شئت طلاقك وقع بالنية لان المشيئة تنبئ عن الوجود لانها من الشيء وهو
الموجود بخلاف اردت طلاقك لانه لا ينبئ عن الوجود فقد فرق الفقهاء بين المشيئة والارادة
في صفات العبد وان كانا مترادفين في صفاته تعالى كما هو اللغة فيهما واحبت ورضيت
مثل اردت اه (قوله وان قالت) اي في المجلس بحر (قوله) اراد بالماضي المحقق وجوده)
اي سواء وجد وانقضى مثل ان كان فلان قد جاء وقد جاء او كان حاضرا كما مثل الشارح
(قوله مثلا) راجع الى قوله ليلا (قوله لانه تحيز) اي لان التعليق بكان تحيز ولذا
صح تعليق الابراء بكان ولا يرد انه لو قال هو كافر ان كنت كذا وهو يعلم انه قد فعله
مع ان المختار انه لا يكفر لان يبتنى على تبدل الاعتقاد وتبدله غير واقع مع ذلك الفعل وتماه
في البحر (قوله فردت الامر) بأن قالت لا اشاء نهر (قوله لا يرد) فلما بعد ذلك

(ان)

والاصل ان المخالفة في
الوصف لا تبطل الجواب
بخلاف الاصل وهذا اذا
لم يكن معلقا بمشيئها فان
علقه فعكست لم يقع شيء
لانها ما أتت بمشيئة ما فوض
اليها خانية بحر (قال لها
انت طالق ان شئت فقالت
شئت ان شئت) انت (فقال
شئت ينوي الطلاق او
قالت شئت ان) كان (كذا
لمعدوم) اي لم يوجد بعد
كان شاء ابي او ان جاء الليل
وهي في النهار (بطل) الامر
لفقد الشرط (وان قالت
شئت ان) كان (لامر
قدمضى) اراد بالماضي
المحقق وجوده كان كان
ابي في الدار وهو فيها او
ان كان هذا ليلا وهي فيه
مثلا (طلقت) لأنه تنجيز
(قال لها انت طالق متى
شئت او متى ما شئت او اذا
شئت او اذا ما شئت فردت
الامر لا يرد

ان تشاء لانه لم يملكها في الحال شيأ بل اضافه الى وقت مشيئتها فلا يكون تملكها قبله فلا يرتد
بالرد كذا في الهداية وقديقال انه ليس تملكها في حال اصلا بل هو تعليق للطلاق على مشيئتها
وقولها طلقت ايجاد للشرط الذي هو مشيئتها وليس الواقع الا طلاقه المعلق نعم هذا صحيح
في قوله طلق نفسك ان شئت ففتح واجاب في البحر بما في المحيط من انه يتضمن معنى التعليق
وهو لازم لا يقبل الا بطلان ومعنى التملك لان المالك هو الذي يتصرف عن مشيئته وارادته
وهي عاملة في التطليق لنفسها والمالك هو الذي يعمل لنفسه وجواب التملك يقتصر على
المجلس وفي الجامع انت طالق ان شئت او احببت او هويت ليس يمين لانه تملك معنى تعليق
صورة ولهذا يقتصر على المجلس والعبرة للمعنى دون الصورة اه وفائدته انه لا يبحث في يمينه
لا يخاف اه اقول وقوله وجواب التملك يقتصر على المجلس خاص بما اذا علق بأداة لاتفيد
عموم الوقت كان وكيف وحيث وكما واين بخلاف ما يدل على العموم وهو المذكور هنا وتقدم
ايضا اول الفصل (قوله ولا يتقيد بالمجلس) اما في كلمة متى ومتى ما فلانها للتوقيت وهي عامة
في الاوقات كلها كأنه قال في أي وقت شئت واما اذا واذا ما فكمقتضى عندها وعند الامام وان كانت
تستعمل للشرط فكما تستعمل له تستعمل للوقت لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالقيام عن
المجلس بالشك نعم لو قال أردت مجرد الشرط لئان نقول يتقيد بالمجلس ويخلف لنفي التهمة نهر
وتمامه في الفتح (قوله لانها تم الا زمان) تعليل لعدم التقيد بالمجلس كما ان قوله لا الافعال
علة لقوله ولا تطلق الا واحدة ط (قوله لا تطليقا) كذا في بعض النسخ بالنصب عطفها
على التطليق وفي اكثر النسخ لا تطليق ويمكن تأويله بجعل لا نافية للمجلس والخبر محذوف
دل عليه ما قبله والتقدير لا تطليق بعد تطليق مملوك لها فافهم (قوله ولا تجمع ولا تثنى)
عبارة الهداية تملك الايقاع جملة وحما قال في العناية قيل معناها واحد وقيل الجملة
ان تقول طلقت نفسي ثلاثا والجمع ان تقول طلقت واحدة واحدة وواحدة هذا هو
الظاهر اه يعني في تفسير الجمع فكأنه يشير الى ما في الدراية حيث فسر الجمع بأن تقول
طلقت وطلقت وطلقت قال والاول اصح يعني كونها بمعنى واحد كذا في النهر ويمكن
ان يراد بالجملة الثنتان وبالجمع الثلاث ويكون قوله ولا تجمع ولا تثنى اشارة الى ذلك * ثم اعلم ان ما
في الهداية من تفسير الجمع بأن تقول طلقت وطلقت وطلقت وان الاصح خلافه يفيد ان لها
ان تطلق ثلاثا متفرقة في مجلس واحد على الاصح واليه يشير ما في العناية ايضا حيث فسر
بطلقت واحدة واحدة وواحدة فانه جمع لاتحاد العامل بخلاف ما في الدراية فانه تفريق
لا جمع لتكرر الفعل وعلى هذا فما في القهستاني من قوله تطلق ثلاثا متفرقة اي في ثلاثة
مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلا لعموم الافراد فلا تطلق ثلاثا
مجتمعة اه مبنى على خلاف الاصح الا ان يحمل قوله اكثر من واحدة على المجتمعة بقربة
قوله فلا تطلق ثلاثا مجتمعة تأمل ويدل على ما قلنا ما في جامع الفصولين امرك بيدك ككاشئت
فلما ان تختار نفسها ككاشئت في المجلس او بعده حتى تبين بثلاث الا انها لا تطلق نفسها في
دفعة واحدة اكثر من واحدة اه فان مقتضاه ان لها ان تطلق في مجلس واحد ثلاثا متفرقة
الا ان يفرق بين ان تطلق وامرك بيدك لكن في غاية البيان قال وهذه من مسائل الجامع

ولا يتقيد بالمجلس ولا تطلق
نفسها (الواحدة) لانها
تم الا زمان لا الافعال
فتملك التعلق في كل زمان
لا تطليقا بعد تطليق (ولها
تفريق الثلاث في ككاشئت
ولا تجمع) ولا تثنى

الصغير وصورتها محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل قال لامرأته انت طالق كذا شئت
قال لها ان تطاق نفسها وان تامت من مجلسها واخذت في عمل آخر واحدة بعد واحدة حتى
تطلق نفسها ثلاثا الخ قال في غاية البيان لان كلمة كذا لتعميم الفعل فلها مشيئة بعد مشيئة الى
ان تستوفي الثلاث فاذا قامت من المجلس واخذت في عمل آخر بطلت مشيئتها المملوكة لها
في ذلك المجلس بوجود دليل الاعراض ولكن لها مشيئة اخرى بمحكم كذا اه فهذا صريح
في ان لها تفريق الثلاث في مجلس واحد اه واصرح منه مافي التنازعانية عن المحيط ولو قال
لها انت طالق كذا شئت فلها ذلك ابدا ككاشات في المجلس وغيره واحدة بعد واحدة حتى
تطلق ثلاثا اه فافهم (تنبيه) قال في الفتح فلو طاعت ثلاثا او اثنتين وقع عندهما واحدة
وعنده لا يقع شيء اه وفي البحر عن المبسوط كذا شئت فانت طالق ثلاثا فقالت شئت واحدة
فهذا باطل لان معنى كلامه كذا شئت الثلاث اه قالت فافاد ان تفريق الثلاث انما هو فيما اذا
لم يصرح بالعدد وفي كافي الحاكم كذا شئت فانت طالق ثلاثا فشئت واحدة فذلك باطل وكذا
فانت طالق واحدة فشئت ثلاثا وكذا لو قال فانت طالق ولم يقل ثلاثا فشئت ثلاثا اه اي جملة
فلو متفرقة ولو في مجلس جاز كما علمت (قول له لا اعموم الافراد) بكسر الهمزة اي
الافراد كذا ضبطه الشارح في شرحه على المنار وكذا ضبطه ج وقال هو مصدر فيوافق
تعبيرهم بالافراد ويجوز فتحها اه وفي شرح العيني لان كذا في الاوقات والافعال عموم
الافراد لا عموم الاجتماع فيقتضي ايقاع الواحدة في كل مرة الى ما لا يتناهي الا ان اليمين
تصرف الى الملك القائم اه (قول له لا يقع) لان التعليق انما ينصرف الى الملك القائم وهو
الثلاث فباستغراقه يتهيء التفويض بحر (قول له والا) اي وان لم تطلق نفسها اصلا او طاعتت
نفسها ثلاثا في مجلس او طاعتت نفسها واحدة فقط او اثنتين في مجلس ح (قول له وهي
مسئلة الهدم الآتية) اي في آخر باب الرجعة وهي ان الزوج الثاني يهدم مادون الثلاث كما
يهدم الثلاث فن طلق امرأته واحدة او اكثر ثم عادت اليه بعد زوج آخر عادت اليه بملك
جديد فيملك عليها ثلاث طلقات وهذا عندها وعند محمد انما يهدم الثاني الثلاث فقط
لا مادونها فن طلق امرأته ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر عادت عليه بما بقى وهو طاقعة واحدة
فاذا طلقها بعد العود ملقة واحدة لا تحرم عليه حرمة غليظة عندها وعند محمد تحرم وكذا
اذا قال كذا دخلت الدار فانت طالق فدخلتها مرتين ووقع عليها العلقاق وانقضت عدتها ثم عادت
اليه بعد زوج آخر فعندها تطلق كذا دخلت الدار الى ان تبين بثلاث طلقات خلافا لمحمد
كما ذكره الزياهي في باب التعليق عند قوله وتعليق الثلاث يبطل تحيزه وبعبارة البحر هنا
قيدنا بكونه بعد العلقاق الثلاث لانها لو طاعتت نفسها واحدة او ثنتين ثم عادت اليه
بعد زوج آخر فليس ان تفرق الثلاث خلافا لمحمد وهي مسئلة الهدم الآتية اه وهو
موافق لما نقلناه عن الزيلعي ومثله في الفتح وغاية البيان وهذا صريح في انها بعد العود
لها ان تطلق نفسها ثلاثا متفرقة عندها وعند محمد تطلق ما بقى فقط فتفريق الثلاث مبني
على قوليهما لا على قول محمد فافهم نعم يشكل على هذا التعليل المار بان التعليق انما
ينصرف الى الملك القائم وهو الثلاث فانه يقتضي انها لو طاعتت نفسها ثنتين ثم عادت اليه

مطلب
ان كذا لعموم الافراد

لانها لعموم الافراد (ولو
طلقت بعد زوج آخر
لا يقع) ان كانت طلقت
نفسها ثلاثا متفرقة والا
فلها تفريقها بعد زوج آخر
وهي مسئلة الهدم الآتية
(انت طالق حيث شئت
او اين شئت لا تطلق الا اذا
شئت في المجلس وان قامت
من مجلسها) قبل مشيئتها
(لا) مشيئة لها

مطلب
مسئلة الهدم

بعد زوج آخر ليس لها ان تطلق نفسها اصلا عندها لانها اعادت اليه بمالك حادث وطلقات
 الملك الاول هدمها الزوج الثاني ولا اشكال على قول محمد من انها تطلق واحدة فقط لانها الباقية
 لكون الزوج الثاني لم يهدم مادون الثلاث عنده ثم رأيت المحقق في الفتح اغاد الجواب عن ذلك
 في باب التعليق بما حصله ان قواهم ان المعلق طلقات هذا الملك الثلاث مفيد بما دام مالكا لها
 فاذا زال ملكه لبعضها صار المعلق ثلاثا مطلقة (قوله لانها الامكان) فحيث ظرف مكان
 مبني على الضم وأين ظرف مكان يكون استفهما فاذا قيل أين زيد لزم الجواب بتعيين مكانه
 ويكون شرطا ايضا وتزاد فيه ما فيقال اينما اقم اقم بحر عن المصباح (قوله ولا تعاق لاطلاق به)
 ولذا لو قال أنت طالق بمكة أو في مكة كان تيجز المطلق كما مر فتكون طالقا في كل مكان في الحال
 بخلاف الزمان فان الطلاق يتعاق به (قوله فجعلنا نجازا عن ان الخ) جواب عن ايرادين
 احدهما انه اذا ألتى ذكر المكان صار أنت طالق شئت وبه يقع لا محال كأنك طالق دخلت الدار
 ثانيهما انه اذا كان مجازا عن الشرط فلم حمل على ان دون حق مما لا يبطل بالقيام عن المجلس
 والجواب عن الاول انه جعل الظرف مجازا عن الشرط لان كلامه ان يفيد ضربا من التأخير
 وهو اولى من الغائب بالكلية وعن الثاني بأن حمله على ان اولى لانها أم الباب ولانها حرف الشرط
 وفيه يبطل بالقيام أفاده في الفتح (قوله يقع في الحال رجعية الخ) أي تطلق طائفة رجعية
 بمجرد قوله ذلك شئت أو لا شئت ان تالت شئت بأنة أو نالنا وقد نوى الزوج ذلك تصير كذلك
 للموافقة وهذا عندهما ما لم تشأ لم يقع شيء فعنده اصل المطلق لا يتعلق بمشيئتها بل صفة
 وعندهما يتعلقان معا وتماه في الفتح وكتبت في حاشيتي على شرح المنار الفرق بين هذا
 التفويض وعامة التفويضات حيث لم تخرج الى نية الزوج ان المنفوض ههنا حال المطلق وهو
 متوع بين اليقونة والعقد فيحتاج الى النية لتعيين أسدما بخلاف عامة التفويضات (قوله
 والا رجعية) صادق بما اذا شئت بخلاف ما نوى وبما اذا لم ينو شيئا والمراد الاول لما في الفتح
 وان اختلفا بأن شئت بأنة والزوج ثلاثا أو على القاب انتهى رجعية لانه لغت مشيئتها لعدم الموافقة
 فبقى ايقاع الزوج بالصريح ونيته لا تعمل في جعله بأنا أو نالنا ولو لم تخف الزوج نية لم يذكره
 في الاصل ويجب أن تعتبر مشيئتها حتى لو شئت بأنة أو نالنا ولم ينو الزوج يقع ما وقعت
 بالاتفاق الخ اهـ (قوله لو موطوءة) قيد اقوله رجعية في الموضعين وتقدم في باب المهر
 نظرا ان المختلي بها كالموطوءة في لزوم العدة وكذا في وقوع طلاق آخر في عدتها فافهم
 (قوله والا) أي بأن كانت غير مدخول بها طالقت طلاقا بأنة وخرج الامر من يدها افوات
 بمشيتها بعدم العدة كذا في الفتح أما المختلي بها فتان ههنا العدة كما ناهت فتطلق رجعية ولا يخرج
 الامر من يدها فافهم (قوله وقول الزياي) عبارته وثمرة الخلاف تظاير في موضعين فيما اذا
 قامت عن المجلس قبل المشيئة وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فانه يقع عنده طلاق رجعية وعندها
 لا يقع شيء والرد كالقيام اهـ ج (قوله ان ان تطلق ما شئت) أي واحدة أو نيتين أو ثلاثا
 ويتعلق أصل المطلق بمشيئتها بالاتفاق بخلاف مسألة كيف شئت على قوله لان كم اسم العدد
 وما شئت تعميم للعدد والواحد عدد على اصل اللام الفقهاء فكان التفويض في نفس العدد
 والواقع ليس الا لعدم اذا ذكر فصار التفويض في نفس الواقع فلا يقع شيء ما لم تشأ فتصح

لانهما لا مكان ولا تعاق
 لا تطلق به فجعلنا مجازا عن ان
 لانها أم الباب (وفي كيف
 شئت يقع) في الحال (رجعية
 فان شئت بأنة أو ثلاثا وقع)
 ما شئت (مع نيته) والا
 فرجعية لو موطوءة
 والابانت وبطل الامر
 وقول الزياي والمعنى قبل
 الدخول سواء به بعد فتنه
 (وفي كم شئت أو ما شئت اها
 ان تطلق ما شئت)

* (تنبيه) * لم يذكر اشتراط النية من الزوج وشرطه الشارح في شرحه على المنار وكذا في شرح المرقاة وذكر في الكشف انه رأى بخط شيخه معلما بعلامة البردوي ان مطابقة ارادة الزوج شرط لانه لما كان للعدد الملبم احتيج الى النية وأقره في التقرير لكن ظاهر الهداية والفتح وغيره انه لا يشترط واستظهره صاحب البحر في شرحه على المنار لانه لا اشتراك لان المفوض اليها القدر فقط وله افراد فلا ايهام بخلافه في كيف لان المفوض اليها الحال وهو مشترك كما قدمناه قلت وهو ظاهر المتون ايضا (قوله في مجلسها) لانه تملك فيقتصر عليه كامر (قوله ولم يكن بدعيا) قال في البحر وأفاد بقوله ما شئت أن لها ان تطلق اكثر من واحدة من غير كراهة ولا يكون بدعيا الا ما أوقعه الزوج لانها مضطرة الى ذلك لانها لو فرقت خرج الامر من يدها اه قلت وكذا لو كانت حائضا وقدمها التصريح به في أول الطلاق قال ط ويقال نظير ذلك في كيف شئت السابق اذا أوقعت ثلاثا مع النية (قوله وان ردت) بأن قالت لأطلق فتح (قوله بما يفيد الاعراض) كالنوم والقيام عن المجلس (قوله لانه تملك في الحال) احتراز عن اذا وقع في هذا تملك منجز غير مضاف الى وقت في المستقبل فاقضى جوابا في الحال فتح (قوله والاول اظهر) لانه لو كان المراد البيان لكفى قوله طلق ما شئت كما في النهر عن التحرير (قوله ان شئت وان لم تشأ) اعلم انه اذا جعل المشيئة وعدمها شرطا واحدا أو المشيئة والاباء فانها لا تطلق ابدا للتعذر كأن طالق ان شئت ولم تشأ أو ان شئت وأبيت وان كردان وقدم الجزاء كانت طالق ان شئت وان لم تشأ فشاءت في مجلسها أو لم تشأ تطلق لانه جعل كلا منهما شرطا على حدة كقوله أنت طالق ان دخلت الدار أو لم تدخل وان أخر الجزاء كان شئت وان لم تشأ فانت طالق لا تطلق أبدا لانه مع التأخير صار كشرط واحد وتعذر اجتماعهما بخلاف ما اذا أمكن فلا تطلق حتى يوجد كأن أكلت وان شربت فانت طالق وان كرران واحدهما المشيئة والآخر الاباء كأن طالق ان شئت وان أبيت وقع شاءت أو أبيت وان سكنت حتى قامت من المجلس لا يقع لان كلا منهما شرط على حدة والاباء فعل كالمشيئة فايهما وجديع واذا انعدم لا يقع وكذا لو لم يكرران وعطف باو كأن طالق ان شئت أو أبيت لانه علقه بأحدهما ولو قال ان شئت فانت طالق وان لم تشأ فانت طالق طلقت للحال بخلاف ان كنت تحبين الطلاق فانت طالق وان كنت تبغضين فانت طالق لانه يجوز أن لا تحب ولا تبغض فلم يتقن شرط الوقوع ولا يجوز أن تشاء ولا تشاء فيكون احدا الشرطين ثابتا لا محالة فوقع ولو قال أنت طالق ان أبيت او كرهت فقالت أبيت تطلق ولو قال ان لم تشأ فانت طالق فقالت لأشأ لا تطلق لان أبيت صيغة لايجاد الاباء فقد علق بالاباء منها وقد وجد فوقع وقوله وان لم تشأ صيغة لعدم لايجاد فصار بمنزلة ان لم تدخل الدار وعدم المشيئة لا يتحقق بقولها لأشأ لان لها أن تشاء من بعد وانما يتحقق بالموت بحر عن المحيط وذكر بعده انه لو علقه بعدم مشيئة نفسه فهو كذلك بخلاف ان لم يشأ فلان فقال لأشأ والفرق ان شرط البر في الاجنب مشيئة طلاقها في المجلس وبقوله لأشأ تبدل المجلس لانه اشتغال بما لا يحتاج اليه اذ يكفه في الايقاع السكوت حتى يقوم (قوله لم تطلق) محله ما اذا قالت لا احب ولا ابغض أو سكنت أما لو قالت احب أو ابغض طلقت لان التعليق بالحبة ونحوها تعليق على الاخبار

في مجلسها ولم يكن بدعيا للضرورة (وان ردت) أو أنت بما يفيد الاعراض (ارتد) لانه تملك في الحال فجوابه كذلك (قال لها طلق) نفسك (من ثلاث ما شئت تطلق مادون الثلاث ومثله اختارى من الثلاث ما شئت) لان من تبعية وقالا ببيانة فتطلق الثلاث والاول اظهر (فروع) قال انت طالق ان شئت وان لم تشأ طلقت للحال ولو قال ان كنت تحبين الطلاق فانت طالق وان كنت تبغضينه فانت طالق لم تطلق لانه يجوز أن لا تحبه ولا تبغضه

مطلب

أنت طالق ان شئت وان لم تشأ

بذلك ولو كان مخالفا لما في الواقع كاسيا تي (قوله ولا يجوز ان تشاء ولا تشاء) لان المشيئة تنبئ عن الوجود ولا واسطة بين الوجود وعدمه (قوله أو أشد كإفضاله) هذه مسألة ثانية وقوله فقالت كل أنا أشد حبالة الخ جواب المسئلة الاولى وترك جواب المسئلة الثانية لكونه معلوما بالمقايضة تقديره فقالت كل أنا أشد بغضاله لم يقع لدعوى كل ان صاحبها اقل بغضا منها فلم يتم الشرط - (قوله فقالت كل الخ) اي وكذا في الزوج كإقيده في كافي الحاكم ومقتضاه لو صدقهما وقع عليهما لان اقل التفضيل ينظم الواحد والاكثر كاسيا تي في الوقف فيما لو شرط النظر للارشد تأمل (قوله فلم يتم الشرط) لانها غير مصدقة في السبادة على صاحبها بحراي لانها لا تكون اشد حبا أو بغضا الا اذا كانت الاخرى اقل وهي لا تصدق على ما في قاب الاخرى فلم يثبت كونها أشد من الاخرى ويقال في الاخرى كذلك فلم يثبت أشديه واحدة منهما فلم يتم شرط الوقوع على واحدة منهما ومقتضى التعليق انه لو قالت واحدة منهما فقط أنا أشد لم يقع عليهما الا ان يقال ان في دعوى كل منهما تكذيب كل الاخرى بخلاف دعوى احدهما وسيأتي في التعليق انه لو قال ان كنت تخين كذا فانت كذا وفلا تة فقالت احب تصدق في حق نفسها تأمل (قوله ثم التعليق بالمشيئة الخ) وكذا التعليق بكل ما هو من المعاني التي لا يطلع عليها غير صاحبها بحراي (قوله فيتعيد بالجلس) وكذا اذا كانت كاذبة في الاخبار بالحجة والبغض يقع بخلاف التعليق بالحيز ونحوه ثم ان هذا تفريع على التملك قيل والاوولى زيادة ولا يملك الرجوع عنه ليتفرع على كونه تعليقا فانه اظهر من تفريعه على التملك قلت وفيه ان المراد بيان ما خالف التعليق بهذه المذكورات التعليق غيرها وعدم الرجوع عنه مما توافق فيه الجميع فافهم (قوله بخلاف التعليق غيرها) كالتعليق على الحيض او على دخول الدار فانه تعليق محض لا يتعبد بالجلس وكذا لا يقع في نفس الامر بالاخبار كذا كاسيا تي والله سبحانه وتعالى أعلم

ولا يجوز أن تشاء ولا تشاء
ولو قال لهما أشد كاجبا
للطلاق أو أشد كإفضاله
طالق فقالت كل أنا أشد
حباله لم يقع لدعوى كل ان
صاحبها اقل حبا منها فلم
يتم الشرط ثم التعليق
بالمشيئة أو الارادة أو الرضا
أو الهوى أو المحبة يكون
تملكا فيه معنى التعليق
فيتعبد بالجلس كأمر ك
بيدك بخلاف التعليق
بغيرها

باب التعليق

باب التعليق

(هو) لغة من علقه تعليقا
قاموس جعله معلقا
واصطلاحا (ربط حصول
مضمون جملة بحصول
مضمون جملة أخرى)
ويسمى يمينا مجازا

ذكره بعد بيان تخييز الطلاق صريحا وكناية لانه مركب من ذكر الطلاق والشرط فأخذه عن المفرد نهر (قوله من علقه تعليقا) كذا في البحر والاوولى ان يقول وهو مصدر علقه جعله معلقا ط اي لان كلامه يومهم اشتقاق المصدر من الفعل وهو خلاف المختار لكن المراد بيان المادة لافادة ان المراد به لغة مطلق التعليق الشامل للجنس والمعنوي (قوله واصطلاحا ربط) الخ فهو خاص بالمعنوي والمراد بالجملة الاولى في كلامه جملة الجزاء وبالسببية جملة الشرط وبالمضمون ما تضمنته الجملة من المعنى فهو في مثل ان دخلت الدار فانت طالق ربط حصول طاقها بحصول دخولها الدار (قوله ويسمى يمينا مجازا) لما في النهر من ان التعليق في الحقيقة انما هو شرط وجزاء فاطلاق اليمين عليه مجاز لما فيه من معنى السببية اه وفيه ان هذا بيان للجملة الشرطية المتضمنة للتعليق المعروف بالربط الخاس كما علمت وهذا الربط يسمى يمينا قال في الفتح ان اليمين في الاصل القوة وسميت احدى اليدين باليمين لزيادة قوتها على الاخرى وسمى الخلف بالله تعالى يمينا لافادته القوة على المخاوف عليه من الفعل او الترك بعد تردد النفس فيه ولا شك في ان تعليق المكروه للنفس على أمر بحيث ينزل شرعا عند نزوله يفيد قوة الامتناع عن ذلك الامر وتعليق المحبوب لها اي للنفس على ذات يفيد الحملى عليه فيمكن

يمينا اه لكن هذا يحتمل انه حقيقة او مجاز في اللغة وفي ايمان البحر ظاهر ما في المبادئ ان
 التعليق يمين في اللغة ايضا قال لان محمدا أطلق عليه يمينا وقوله حجة في اللغة اه فأفاد أنه يمين
 لغة واصطلاحا ولذا قال في معراج الدراية اليمين يقع على الحلف بالله تعالى وعلى التعليق قلت
 لكن مقتضى كلام الفتح المار ان المراد به التعليق على أمر اختياري للمعاق ليفيد قوة
 الامتناع عن الامر المحلوف عليه او قوة الحمل عليه نحو ان بشرتني بكذا فانت حر فغيره من
 التعليق لا يسمى يمينا مثل ان طلعت الشمس أو ان حضرت فأنت كذا لكن في تلخيص الجامع
 وشرحه للفارسي لو حلف لا يحلف بيمين حدث بتعليق الجزاء بما يصلح شرط سواء كان الشرط
 فعل نفسه أم فعل غيره أم مجيء الوقت كأنك طالق ان دخلت أو ان قدم زيد أو اذا جاء غد وكذا
 اذا جاء رأس الشهر أو اذا أهل الهلال والمرأة من ذوات الحيض دون الاشهر لوجود ركن اليمين
 وهو تعليق الجزاء ووجود اليمين شرط الحث فيحدث الا ان يعلق بعمل من أعمال القلب كان شئت
 أو أردت أو أحببت أو هويت أو رضيت أو مجيء الشهر كأنك جاء رأس الشهر والمرأة من
 ذوات الاشهر فلا يثبت أما الاول فلانه مستعمل في التملك ولذا يقتصر على المجلس فلم يمتنع
 للتعليق واما الثاني فلانه مستعمل في بيان وقت السنة لان رأس الشهر في حقها وقت وقوع
 الطلاق السني فلم يمتنع للتعليق واهذا لم يثبت بتعليق الطلاق بالتعليق كانت طالق ان
 طالعك لاحتمال ارادة الحكاية عن الواقع من كونه مالمكا لتعليقها فلم يمتنع للتعليق ولا
 بقوله لعبدته ان أدت الى ألفا فانت حرة وان عجزت فانت رقيق وان وجد الشرط والجزاء لانه
 تفسير الكتابة فلم يمتنع للتعليق ولا بقوله أنت طالق ان حضرت حيضة لان الحيضة الكاملة
 لا وجود لها الا بوجود جزء من الطهر فيقع في الطهر فامكن جعله تفسير الطلاق السنة فلم
 يمتنع للتعليق وانما لم يثبت بهما لم يمتنع للتعليق في هذه الصور لان الحلف بالطلاق
 محذور وحمل كلام العاقل على وجه فيه اعدام المحذور اولى وقد أمكن حمله هنا على ما يمتنله
 من التملك أو التفسير فلا يحتمل على الحلف بالطلاق وانما حدث في قوله ان حضرت فانت طالق
 لوجود شرط الحث وهو اليمين بذكر ركنه وهو الجزاء والشرط وقوله ان حضرت لا يصلح
 تفسيره لالطلاق البدعي لتوعد البدعي الى انواع فلم يمكن جعله تفسيره بخلاف السني فانه نوع
 واحد وانما حدث فيما اذا قال لها انت طالق ان طلعت الشمس مع ان معنى اليمين وهو الحمل او المنع
 مفقود ومع ان طلوع الشمس متحقق الوجود لا يصح شرطه لانه لا خطر في وجوده لا نقول
 الحمل والمنع ثمرة اليمين وحكمته فقد تم الركن في اليمين دون الثمرة والحكمة اذا الحكم الشرعي
 في العقود الشرعية يتعاق بالصورة لا بالثمرة والحكمة ولذا لو حلف لا يبيع فباع فاسدا حدث
 لوجود ركن البيع وان كان المطلوب منه وهو انتقال المالك غير ثابت ولا نسلم عدم الخطر
 لاحتمال قيام الساعة في كل زمان اه ملخصا وحاصله ان كل تعليق يمين سواء كان تعليقا على
 فعله او فعل غيره او على مجيء الوقت وان لم توجد فيه ثمرة اليمين وهي الحمل او المنع فيحدث به في
 حاقه لا يحلف الا اذا امكن صرفه عن صورة التعليق الى جعله تملكيا أو تفسيره لالطلاق
 السنة اوليان الواقع اول للكتابة كما في هذه المسائل الخمس المستثناة كما سياتي في كتاب
 الايمان ان شاء الله تعالى وبهذا يتضح ما قاله في البحر من ان تدبر المصنف بالتعليق

مطلب
 فيما لو حلف لا يحلف فعلق

مطلب
 لا يثبت بتعليق الطلاق
 لتطبيق

اولى من قول الهداية باب اليمين بالطلاق لان التعليق يشمل الصوري كونه الخمس وبعضها قد ذكر في هذا الباب مع انها ليست يمينا كما علمت وقوله في النهر انه لا يبحث فيها لانها ليست يمينا عرفا فلا ينافي كونها يمينا في اصطلاح الفقهاء ساقط لما علمت من ان عدم الحث فيها لعدم تحريضها تعليقا وانها ليست يمينا عندهم وايضا لو كان ذلك مبينا على العرف فبالفرق في العرف بين ان حضنت وان حضنت حيضة حتى كان الاول يمينا دون الثاني (قوله كونه الشرط) اي مدلول فعل الشرط (قوله على خطر الوجود) اي مترددا بين ان يكون وان لا يكون لا مستحيلا ولا متحققا لاحالة لان الشرط لا يحصل والمنع وكل منهما لا يتصور فيه ما شرع التحريض (قوله فالحقيق) مختار قوله معدوما (قوله تنجز) ليس على اطلاقه بل فيما لبقائه حكم ابتداء كقوله لعبدك ان ملكك فانت حر عتق حين سكنت وقوله لها ان ابصرت او سمعت او سمعت وهي بعيرة او سمعة او حيضة طمئت الساعة لان ذلك امر يتمد فكان لبقائه حكم الابتداء بخلاف ان حضنت او مرضت وهي حائض او مريضة فملي حيضة مستقبلة لان الحيض والمرض بما لا يتمد أفاده في البحر ووجهه كما في الثانية ان الحيض والمرض وان كان يتمد الا ان السرع المانع بالجملة احكاما لا تتعاقب بكل جزء منه فقد جعل الكل شيئا واحدا فانهم (قوله والمستحيل) مختار قوله على خطر الوجود (قوله لغو) فلا يقع اسلا لان غرضه من تحقيق النفي حيث علقه بامر محال وهذا يرجع الى قوله اما كان البر شرط انعقاد اليمين خلافا لابي يوسف وعلى هذا ظهر ما في الثانية لوقال لها ان لم تردى على الدينار الذي أخذته من كيسي فانت طالق فاذا الدينار في كيسه لا تطلق بغير منه ما في الثانية سكران طرقت الباب فلم تفتح له فقال ان لم تفتح لي الباب ابدا فانت طالق ولم يكن في الدار احد لا تطلق نهر ومنه مسائل سنأتي في الفروع آخر الباب (تأنيده) في فتاوى الكازروني عن فتاوى الحقيق عبد الرحمن المرشدي انه سئل عن قال لزوجه انت طالق ان لم تنزجي بفلان فاجاب لا خفاء في ان مراد الزوج بهذا التعاقب انما هو عدم نزوجها بفلان بعد زوال سلطانه عنها بانفسال العصمة وانقضاء العدة وهي حينئذ في غير ملكه فيكون لغوا فياخذ الشرط ويبقى قوله انت طالق فطلاق منجزا كما اختاره بعض المتأخرين من علماء اليمين بناء على استحالة وجود الشرط المعلق عليه الطلاق حاله بقائها في عصمة الزوج واختار بعض منهم حجة التعليق وجعله ممكنا ووقع الطلاق في آخر جزء من حياته او حياتها لانه في معنى العدم والعدم متحقق مستسر لكنه لما علقه بالمستقبل صابح لجميع زمان الاستقبال لوجوده فلا يتعين له وقت آخر الى ان ينتهي الى آخر جزء من الحياة فيتحقق فيقع ولحقا بعضهم انه شرط الزام فيكون يريد الزامها بعد تزوجها بفلان وهو الزام الا لا يلزم فياخذ ووقع الطلاق منجزا به اقول ولوقيل بان مراد الزوج التعليق بعدم ارادتها التزوج بفلان بعد الطلاق دون الكلام المعقل عن الالاء لم يبعد ويكون في ذلك القول قولها مع يمينها كما في نظائره من الامور التلمية نحو ان كنت تخميني فان قلت له لم ارد التزوج به بعدك ووقع الطلاق والا فلا انه ملخصا ثم نقل الكازروني هذه المسئلة ثانيا عن الحدادي صاحب الجوهرة وانه اجاب عنها سراج الدين الهاملي رواية عن شيخه علي بن نوح بانها تطلق وتزوج من ارادت قال الكازروني وهو الذي ينبغي ان يقول

وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود فالحقيق كان كان السماء فوقنا تنجز والمستحيل كان دخل الجمل في سم الحياط لغو

مطلب

ان لم تنزجي بفلان فانت طالق

قوله او شرط الزامى قلت ورأيت في وصايا خزانة الاكمل ٦٨٠ ما يؤيده حيث قال اوصى لامته ان تعتق

على ان لا تزوج ثم مات
ففسلت لا تزوج فانها
تعتق من ثلثة فان تزوجت
بعده لم تبطل الوصية وكذا
لو قال هي حرة على ان
تثبت على الاسلام او على
ان لا ترجع عن الاسلام
فان اقامت على الاسلام
ساعة فهي حرة من ثلثة
ولا تبطل بارتدادها بعد
وكذا نصراني قال ان
ثبتت على النصرانية بعده
او على الاسلام وان اوصى
لام ولده ان لم تزوج ابدا
ان وقت وقتا فهو كما قال
فان تزوجت بعد ذلك بطلت
وصيته وكذا ان قال لامته
هي حرة ان لم تزوج شهرا
اه منه

مطلب

التعليق المراد به المجازاة
دون الشرط

وكونه متصلا لا لعذر
وان لا يقصده المجازاة
فلو قالت باسفة فقال ان
كنت كما قلت فانت كذا
تنجز كان كذلك او لا
وذكر المشروط فنحو
انت طالق ان لغوبه يفتى
وجود رابطة حيث تأخر
الجزاء كما يأتي (شرطه
الملك) حقيقة كقوله
لقتنه ان فعلت كذا فانت
حر او حكما ولو حكما
(كقوله لمنكوحته) او

عليه اي بناء على انه تعليق بمستحيل او شرط الزامى (قوله) وكونه متصلا (الح) اي بلا فاصل
اجنبي وسيأتي الكلام عليه عند قوله قال لها انت طالق ان شاء الله متصلا (قوله) وان لا يقصد
به المجازاة (الح) قال في البحر فلو سبته بنحو قرطبان وسفلة فقال ان كنت كما قلت فانت طالق
تنجز سواء كان الزوج كما قالت او لم يكن لان الزوج في الغالب لا يريد الا ايداءها بالطلاق فان
اراد التعليق يدين وفتوى اهل بخارا عليه كما في الفتح اه يعنى على انه للمجازاة دون الشرط
كما رأيت في الفتح وكذا في الذخيرة وفيها والختار والفتوى انه كان في حالة الغضب فهو على
المجازاة والافعل الشرط اه ومثله في التارخانية عن المحيط وفي الولوالجية ان اراد التعليق
لا يقع ما لم يكن سفلة وتكلموا في معنى السفلة عن ابي حنيفة ان المسلم لا يكون سفلة انما
السفلة الكافر وعن ابي يوسف انه الذي لا يبالي ما قال وما قيل له وعن محمد انه الذي يلعب
بالحمام ويقامر وقال خلف انه من اذا دعى لطعام يحمل من هناك شيئا والفتوى على ما روى
عن ابي حنيفة لانه هو السفلة مطلقا اه والقرطبان الذي لا غير له (قوله) تنجز (الح) الاولى
تنجز بصيغة الماضي لانه جواب قوله فلو قال (قوله) وذكر المشروط (الح) اي فعل الشرط لانه
مشروط لوجود الجزاء (قوله) لغو (الح) اي فلا تطلق لانه ما رسل الكلام ارسالا وكذا لو قال انت
طالق ثلاثا لولا او الا وان كان او ان لم يكن بجر (قوله) به يفتى (الح) وقول ابي يوسف وقال محمد
تطلق للحال بجر (قوله) ووجود رابطة (الح) اي كالفاء واذا الفجائية ح (قوله) كما يأتي (الح) اي عند
قوله والفاظ الشرط ح (قوله) شرطه الملك (الح) اي شرط لزومه فان التعليق في غير الملك والمضاف
اليه صحيح موقوف على اجازة الزوج حتى لو قال اجنبي لزوجته انسان ان دخلت الدار فانت طالق
توقف على الاجازة فان اجازته لزم التعليق فتطلق بالدخول بعد الاجازة لا قبلها وكذا الطلاق
المنجز من الاجنبي موقوف على اجازة الزوج فاذا اجازته وقع مقتصرا على وقت الاجازة بخلاف
البيع فانه بالاجازة يستند الى وقت البيع والضابط فيه ان ماصح تعليقه بالشرط يقتصر ومالا
يصح يستند بجر (قوله) حقيقة (الح) اشار الى ان المراد ما يشمل تعليق الطلاق والعتق وكذا
النذر كان شفى الله مريضى فله على ان أتصدق بهذا الثواب اشترط ملكه له حالة التعليق
افاده الرسمى (قوله) او حكما (الح) اي او كان الملك حكما كملك النكاح فانه ملك انتفاع بالبيع لا ملك
رقبة ثم ان هذا الحكمي ان كان النكاح قائما فهو حكمي حقيقة وان كان بعد الطلاق وهي
في العدة فهو حكمي حكما والى هذا اشار بقوله ولو حكما ط (قوله) لمنكوحته او معتدته (الح)
فيه نشر مرتب قال في البحر وقد منا آخر الكسنايات عند قوله والصريح يلحق الصريح ان تعليق
طلاق المعتدة فيها صحيح في جميع الصور الا اذا كانت معتدة عن بائن وعلق بائنا كما في البدائع
اعتبار التعليق بالتنجز (قوله) او الاضافة اليه (الح) بان يكون معلقا بالملك كما مثل وكقوله ان صرت
زوجة لى او بسبب الملك كالنكاح اي الزوج وكالشراء في ان اشترت عبدا بخلاف قوله لعبد
مورثه ان مات سيدك فانت حرة لانه لا يصح التعليق لان الموت ليس بموضوع للملك بل لا بطلاله
ثم اعلم ان المراد هنا بالاضافة معناها اللغوية الشاملة للتعليق المحض وللاضافة الاصطلاحية
كانت طالق يوم اتزوجك كما اشار اليه في الفتح وقد اطلال في البحر في بيان الفرق بينهما

معتدته (ان ذهب فانت طالق او الاضافة اليه) اي الملك الحقيقي عامما وخصوصا كان ملكك عبد او ان ملكك مستك لمعين (فراجعه)

فراجعهم (قوله فكذا) أي فهو حر أو فأنت حر (قوله أو الحكمي) عطف على الحقيقي ح
 (قوله كذلك) أي عاما أو خاصا وأشار بذلك إلى خلاف مالك رحمه الله حيث خصه بالخاص
 بامرأة أو بمصر أو قبيلة أو بكاره أو ثبوت ككل بكر أو ثيب (قوله كان نكحت امرأة) أي
 فهي طالق وحذف لدلالة ما بعده عليه (قوله أو أن نكحتك) لافرق بين كونها اجنبية أو
 معتدة كما في البحر (قوله وكذا كل امرأة) أي إذا قال كل امرأة أتزوجها طالق والحيلة فيه
 ما في البحر من أنه يزوجه فضولي ويحيز بالفعل كسوق الواجب إليها أو يتزوجها بعد ما وقع
 الطلاق علم - لأن كلمة كل لا تقتضي التكرار اه وقد منا قبل فصل المشيئة ما يتعلق بهذا
 البحث (قوله) قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق إن كنت فلانا فكلم ثم تزوج لا يقع الطلاق
 عليها وإن كلم ثم تزوج ثم كلم طلقت المتزوجة بعد الكلام الأول خالية وانظر ما في الفصل
 العاشر من الذخيرة (قوله باسم أو نسب) الذي في البحر وغيره ونسب بالواو قال فلو قال
 فلانة بنت فلان التي أتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق اه أي لأنه لما ألغى الوصف بالتزوج بقي
 قوله فلانة بنت فلان طالق وهي اجنبية ولم توجد الاضافة إلى الملك فلا يقع إذا تزوجها (قوله
 أو إشارة) التعريف بالإشارة في الحاضرة وبالأسم والنسب في الغائبة حتى لو كانت المرأة
 حاضرة عند الخلف لا يحصل التعريف بذكر اسمها ونسبها ولا تلغى الصفة ويتعلق الطلاق
 بالتزوج وعليه ما في الجامع رجل اسمه محمد بن عبد الله وله غلام فقال إن كلم غلام محمد بن
 عبد الله هذا أحد فامرأته طالق وأشار الخلف إلى الغلام لا إلى نفسه ثم كلم الغلام بنفسه تطلق
 لأن الخلف حاضر فتعريفه بالإشارة أو الاضافة ولم يوجد فبقى منكرا فدخل تحت اسم
 النكرة أفاده في البحر عن جامع شيخ الإسلام (قوله فلغا الوصف) أي قوله أتزوجها فصار
 كأنه قال هذه طالق كقوله لامرأته هذه المرأة التي تدخل الدار خالق فانها تطلق للحال دخلت
 أو لا بحر وإنما لم تطلق الاجنبية لعدم الملك وعدم الاضافة إليه لا لغا الوصف بخلاف امرأته
 (قوله لعدم الملك والاضافة إليه) أما في مسألة المتن فظاهر وكذا فيما بعدها لأن الاجتماع في
 فراش لا يلزم كونه عن نكاح كما أن وطأ الجارية لا يلزم كونه عن ملك ومثل ذلك ما لو قال
 لو ألدني أن زوجتني امرأة فهي طالق ثلاثا فزوجه بلا امره لا تطلق لأنه غير مضاف إلى
 ملك النكاح لأن تزويجهما له بلا امره لا يصح بحر عن المحيط ثم قال لافرق بين كونه بأمره
 أو بلا امره كما في المعراج اه قلت لكن في الحانية في صورة الامر ان الصحيح انه يصح اليمين
 وتطلق اه وهو مشكل لأن الكلام في وجود شرط التعليق وهو الملك أو الاضافة إليه وتزويج
 الابوين غير سبب للملك من كل وجه لأنه قد يكون بأمره وبدونه اللهم الا أن يكون مراد
 الحانية ما إذا قال أن زوجتني بأمرى فحينئذ يصح اليمين وتطلق والا فلا وجه للتفصيل
 المذكور قبل صحة التعليق فالوجه ما في المعراج (قوله واقاد في البحر الخ) قلت هذا العرف
 في دمشق الآن غير مطرد بل كان وبان نعم بقي بين اطراف الناس وقال ط قلت العرف الجاري
 في مصر الآن انها تعد زائرة ولو معها شيء غير ما يطبخ (قوله كما لغا الخ) اصل ذلك
 ما في البحر عن المعراج ولو اضافته إلى النكاح لا يقع كما لو قال أنت طالق مع نكاحك أو في
 نكاحك ذكره في الجامع بخلاف أنت طالق مع تزويجي اياك فإنه يقع وهو مشكل وقيل الفرق

فكذا أو الحكمي كذلك
 (كان) نكحت امرأة أو أن
 (نكحتك) فأنت طالق
 وكذا كل امرأة ويكفي
 معنى الشرط الا في المعنا
 باسم أو نسب أو إشارة فلو
 قال المرأة التي أتزوجها
 طالق تطلق بتزوجها ولو
 قال هذه المرأة الخ لا التعريف
 بالإشارة فلغا الوصف (فلذا)
 قوله لاجنبية أن زدت زيدا
 فأنت طالق فكيفها
 فرارت) وكذا كل امرأة
 اجتمع معها في فراش فهي
 طالق فتزوجها لم تطلق
 وكل جارية أطؤها حرة
 فأشترى جارية فوطئها لم
 تعق لعدم الملك والاضافة
 اليه واقاد في البحر أن زيارة
 المرأة في عرفنا لا تكون
 الا بطلعام معها يطبخ عند
 المزور فليحفظ (كما لغا
 ايقاعه) الطلاق (مقارنا
 لثبوت ملك) كانت طالق
 مع نكاحك ويصح مع
 تزويجي اياك تمام الكلام
 بفاعله ومفعوله

انه لما اضاف التزوج الى فاعله واستوفى مفعوله جعل التزويج مجازا عن الملك لانه سببه وحمل
مع على بعد تصحيحه وفي نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص فلا يقدر بعد النكاح فلا يقع
ويصح النكاح اه و اشار الشارح الى هذا الفرق بقوله لتمام الكلام الخ ومقتضاه انه لو قال
مع نكاحي اياك أو قال مع تزوجك انعكس الحكم لكن قال ح وفي النفس من هذا
التعليل شيء فان قوله مع نكاحك على تقدير مع نكاحي اياك والمقدر كالمفوض الى هذا
الضعف اشار بصيغة التبريض اه قلت الا ظهر الفرق بأنه عند عدم التصريح بالفاعل يحتمل
تزوجه لها أو تزوج غيره لها لكن مقتضى هذا عدم الفرق بين النكاح والتزوج في انه
ان صرح بذكر الفاعل يقع فيهما والا فلا فيهما فتأمل واقرب من هذا كله ما استنبطه بعض
فضلاء الدرس ان التزوج يعقب التزويج فاذا قارن الطلاق التزوج وجد الملك قبله بالتزويج
فيصح وتطلق بخلاف مع نكاحك لانه مقارن للملك (قول له كمع موتى أو موتك) لاضافته لحالة
منافية للايقاع في الاول والوقوع في الثاني كما تقدم في باب الصريح (قول له في المجتبى عن محمد
في المضافة) اي في اليمين المضافة الى الملك وعبارة المجتبى على ما في البحر وقد ظفرت برواية عن
محمد أنه لا يقع وبه كان يفتي كثير من أئمة خوارجهم اه واما ما في الظهيرية من انه قول محمد
وبه يفتي فذلك غير مانع فيه كما يأتي بيانه قريبا فافهم (قول له وللحنفي تقليده الخ) اي تقليد
الشافعي قال في البحر وللحنفي ان يرفع الامر الى شافعي يفسخ اليمين المضافة فلو قال ان تزوجت
فلانة فهي طالق ثلاثا فتزوجها فخاصمته الى قاض شافعي وادعت الطلاق لحكم بانها امراته
وان الطلاق ليس بشيء حل له ذلك ولو وطئها الزوج بعد النكاح قبل الفسخ ثم فسخ يكون
الوطء حلالا اذا فسخ واذا فسخ لا يحتاج الى تجديد العقد ولو قال كل امرأة أتزوجها فهي
طالق فتزوج امرأة وفسخ اليمين ثم تزوج امرأة اخرى لا يحتاج الى الفسخ في كل امرأة كذا
في الخلاصة وفي الظهيرية انه قول محمد وبقوله يفتي اه قات ومفهومه ان عندهما يحتاج الى
الفسخ في كل امرأة وبه صرح في الذخيرة ايضا فالخلاف هنا فيما اذا فسخ القاضي الشافعي
اليمين في امرأة ثم تزوج الخاتمة امرأة اخرى فعندهما لا يكفي الفسخ الاول بل يقع الطلاق
على الثانية ما لم يفسخ ثانيا وعند محمد يكفي لانها يمين واحدة فلا يحتاج الى فسخها
ثانيا وبقول محمد يفتي ولا يخفى ان هذا مبنى على صحة اليمين عنده وانه يقع بها الطلاق فلا
ينافي ما مر عن المجتبى من ان عدم الوقوع رواية عنه فمن زعم انه في الظهيرية جعل عدم
الوقوع قول محمد لارواية عنه وانه المقتضى به فقد وهم فافهم ثم قال في البحر واذا عقد ايمانا على
امرأة واحدة فاذا قضى بصحة النكاح بعده ارتفعت الايمان كلها واذا عقد على كل امرأة
يمينا على حدة لاشك انه اذا فسخ على امرأة لا يفسخ على الاخرى واذا عقد يمينه بكلمة كما فانه
يحتاج الى تكرار الفسخ في كل يمين اه فمضى اربع مسائل في شرح المجموع للمصنف فان
امضاء قاض حنفي بعد ذلك كان اجوفا ومحل الفسخ من الشافعي اذا كان قبل ان يطلقها
ثلاثا لانه لو فسخ تطلق ثلاثا بالتعجيل بعد النكاح فلا يفيء كما في الحنانية وفيها ايضا ان شرطه
ان لا يأخذ القاضي عليه مالا فلو اخذ لا ينفذ عند الكل الا ان اخذ على الكتابة قدر اجر
الملك فلو ازيد لا ينفذ والاولى ان لا يأخذ مطلقا (تأنيه) ذكر في البحر في كتاب القاضي

مطلب
في فسخ اليمين المضافة الى
الملك

(اوزواله) كمع موتى او
موتك (تأنيده) في المجتبى
عن محمد في المضافة لا يقع
وبه افتى ائمة خوارجهم
اتمى وهو قول الشافعي
والحنفي تقليده يفسخ قاض

الى القاضي عن الوالدية لوقال لها انت طالق البتة فترافعا الى قاض يراها رجعية وهو يراها
بأثرة فانه يتبع رأى القاضي عند محمد فيحل له المقام معها وقيل انه قول ابي حنيفة وعند
ابي يوسف لا يحل هذا ان قضى له فان قضى عليه بالبينونة والزواج لا يراها يتبع رأى القاضي
اجماعا هذا كله اذا كان الزوج عالما له رأى واجتهاد فلو عاميا تتبع رأى القاضي سواء قضى له
او عليه وهذا اذا قضى له اما ان افق له فهو على الاختلاف السابق لان قول المفتي في حق
الجاهل بمنزلة رأيه واجتهاده اه اى فيلزم الجاهل اتباع قول المفتي كما يلزم العالم اتباع رأيه
واجتهاده وبهذا علم انه لا حاجة الى التقليد مع القضاء لان القضاء ملازم سواء وافق رأى الزوج
او خالفه وكذا مع الافتاء بالزوج جاهلا (قول له بل محكم) في الحائض حكم المحكم كالتقضاء على
الصحيح وفي البرازية وعن الصدر اقول لا يحل لاحد ان يفعل ذلك وقال الجلوانى يعلم ولا يفتى
به لئلا يتطرق الجاهل الى هدم المذهب اه بحر (قول له بل افتاء عدل الخ) عطف على مجرور
الباء وهو فسخ وفي البحر عن البرازية وعن اصحابنا ما هو اوسع من ذلك وهو انه لو استفتى
فقيه اعدلا فافتاه ببطلان اليمين حل له العمل بفتواه وامساكها وروى اوسع من هذا وهو انه
لو افتاه بنت بالحل ثم افتاه آخر بالحرمة بعد ما عمل بالفتوى الاولى فانه يعمل بفتوى الثانى
في حق امرأة اخرى لافى حق الاولى ويعمل بكلا الفتوتين في حادثتين لكن لا يفتى به اه
قلت يعنى ان المفتي لا يفتى صاحب الحادثة بما يتوصل به الى فسخ اليمين فلا يقول له ارفع
الامر الى شافعى او حكمه في ذلك واستفتى بل يقول يقع عليك الطلاق لان عليه ان يجيب
بما يقتضيه وليس له ان يدل على ما يهدم مذهبه وليس المراد انه لا يفتيه بفسخ اليمين اذا فعل
صاحب الحادثة شيئا من ذلك للمعاملات من ان الجاهل يارمه اتباع رأى القاضي والمفتي على
ان قضاء القاضي في محل الاجتهاد يرفع الخلاف فاذا فعل شيئا من ذلك فعلى الحنفى ان يفتيه
بفسخ الفسخ لا يقال اذا كان ذلك قول محمد فكيف لا يفتيه به للمعاملات من ان ذلك رواية عن
محمد وان قوله كقول الشيخين بالوقوع وان ما في الظاهر لا لا ينافى ذلك كما قررناه آنفا وليس
للمفتي الافتاء بالرواية الضعيفة وكونها افتى بها كثير من ائمة خوارج لا يفتي بضعفها ولذا
نقدم عن الصدر ان لا يحل لاحد ان يفعل ذلك وكذا ما تقدم عن الجلوانى من انه يعلم ولا يفتى
به فلو ثبت منه الرواية عن محمد او كانت صحيحة لبنا الحكم عليها ولم يحتاجوا الى بناءه على
مذهب الشافعى فهذا يدل على انها رواية شاذة كما يشهد اليه كلام المجتبى المار فافهم هذا
وفي البحر عن البرازية والزواج فعلا اولى من فسخ اليمين في زماننا ويأبى ان يحجى الى عالم
ويقول له ما حائف واحتياجه الى نكاح الفتوى فيزوجها الم امرأة ويبرز بالنكاح فلا يثبت
وكذا اذا قال الجماعة الى نكاح الفتوى فزوجته واحد منهم اما اذا قال للرجل اعقد لي
عقد فضولى يكون توكللا اه (قول له وفتوتين) سواء به وفتوتين بياين اسماهما متقابلة
عن الالف المقصورة والثانية ياء التثنية كفى تثنية سحلى وقسوى قال في الاثنية
آخر مقصور تثني اجعلها ياء ان كان عن ثلاثة مرتقبا
(قول له في حادثتين) قيد به لان المستفتى اذا علم بقول المفتي في حادثة فافاء آخر بخلاف قول
الاول ليس له نقض عمله السابق في تلك الحادثة نعم له العمل به في حادثة اخرى كمن سأل في الظاهر

بل محكم بل افتاء عدل
وبفتوتين في حادثتين

قول المجتبى الفتوتين وقع
فيما سمع عرض به على الشارح
من ان الصواب الفتوتين
قاله زعفر

مثلا مع مس امرأة اجنية مقلدا لابي خيفة فقلد الشافعي ليس له ابطال تلك الظاهر نعم
يعمل بقول الشافعي في ظهر آخر وهذا هو المراد من قول من قال ليس للمقلد الرجوع عن
مذهبه وتقدم تمام الكلام على ذلك اول الكتاب في رسم المفتي (قوله ولا يفتي به) علمت وجهه
آنفا (قوله تعاقبه الثلاث) هذا خاص بالحره وقوله ومادونها يعبر بالحره والامة وتقديره في الامة
ويبطل تنجيز الثنتين في الامة تعليق مادون الثلاث وهو صادق بالثنتين وبالواحدة وظاهر
عبارة الشارح ان ضمير تعليقه للزوج المعلق وهو اولى من عوده على الطلاق لان الاصل
اضافة المصدر الى فاعله كما ذكره في النهرط (قوله الا المضافة الى الملك) اى في نحو كذا تزوجت
امراة ففهي طالق ثلاثا فطلق امرأته ثلاثا ثم تزوجها فانها تطلق لان ما تجزئه غير ما علقه
فان المعلق طلاق ملك حادث فلا يبطله تنجيز طلاق ملك قبله (قوله كاسر) لم يتقدم ذلك في
كلامه صريحا ويمكن ان يكون مراده ما قدمه في فصل المشيئة فيما لو قال لها انت طالق ككاشئت
فطالقت بعد زوج آخر لا يقع ان كانت طالقت نفسها ثلاثا متفرقة (قوله يبطل بزوال الحل)
وذلك بوقوع الثلاث وقوله لا يزال الملك اى بوقوع مادونها فان الملك وان زال به عند
انقضاء العدة لكن الحل ثابت فان له ان يعود اليها بلا زوج آخر محلل بخلاف الثلاث فان
وقوعها يزيل الحل بالكلية بحيث لا يعود الا بمحلال ولما كان المعلق هو طالقات هذا الملك بطل
التعليق بزوالها لا بزوال مادونها (قوله يبطل التعليق) اى لزوال الحل بتنجيز الثلاث (قوله
لم يبطل) لانه لم يزل الحل بتنجيز مادون الثلاث وان زال الملك (قوله فيقع المعاق كله)
لان ابطال التعليق بزوال الحل ولم يزل فيبقى التعليق فاذا وجد المعلق عليه وهو دخول الدار
فيقع المعاق وهو الثلاث ولا ينافيه قولهم ان المعاق طالقات هذا الملك وقد زال بعضها لانه مقيد
بما اذا كانت الثلاث باقية فاذا زال بعضها صار المعاق ثلاثا مطلقة كما افاده في الفتح وقدمناه
قبل هذا الباب (قوله بقية الاول) اى ما بقى من طالقات النكاح الاول (قوله وهى مسألة
الهدم الآتية) قدمنا قبل هذا الباب الكلام عليها وحاصلها ان الزوج الثانى يهدم الثلاث
ومادونها عندهما وعند محمد يهدم الثلاث فقط (قوله وثمرته) اى ثمره الخلاف فى مسألة
الهدم (قوله له رجعتها) اى عندها لان الزوج الثانى يهدم الواحدة الباقية وعادت المرأة الى
الاول بمالك جديد فبذلك عليها ثلاث طالقات فاذا دخلت الدار تقع واحدة من الثلاث ويبقى منها
ثنتان فيملك الرجعة (قوله خلافا لمحمد) فعنده لا يملك الرجعة لعودها بما بقى من الملك الاول
وهى واحدة وقد وقعت بالدخول (قوله وكذا يبطل) اى التعليق وهذا عطف على المتاح
(قوله بلحاظه) بفتح اللام عن القاموس (قوله خلافا لهما) اى لاصحابين فعندهما لا يبطل
التعليق لان زوال الملك لا يبطله وله ان يقاء تعليقه باعتبار قياس اهليته وبالارتداد ارتفعت
العصمة فلم يبق تعاقبه نفوات الاهلية فاذا عاد الى الاسلام لم يعد ذلك التعليق الذى حكم
بسقوطه بغير عن شرح المجمع للمصنف (قوله وبفوت محل البر الخ) نقله في البحر عن
الثانى لكن بلفظ وبما يبطله فوت محل الشرط كفوت محل الجزاء كما اذا قال ان كنت فلانا الخ
والتثنية المذكور لفوت محل الشرط فان الشرط هو كذا وكذا ودخلت اى مضى ونهيا وهو الكلام
والدخول ومحلهما هو فلان والدار المشار اليها وفوت محل الجزاء كوت المرأة التى هى محل

(الطلاق)

مطلب

في معنى قولهم ليس للمقلد
الرجوع عن مذهبه

وهذا يعلم ولا يفتي به بزازية
(ويبطل تنجيز الثلاث)
للحره والثنتين للامة
(تعاقبه) للثلاث ومادونها
الا المضافة الى الملك كاسر
(لا) تنجيز (مادونها) اعلم
ان التعليق يبطل بزوال
الحل لا بزوال الملك فلو
عاق الثلاث او مادونها
بدخول الدار ثم تجز
الثلاث ثم نكحها بعد
التحليل يبطل التعليق
فلا يقع بدخولها شئ ولو
كان تجز مادونها لم يبطل
فيقع المعاق كله واوقع
محمد بقية الاول وهى مسألة
الهدم الآتية وثمرته فيمن
عاق واحدة ثم تجز ثنتين
ثم نكحها بعد زوج آخر
فدخلت له رجعتها خلافا
لمحمد وكذا يبطل بلحاظه
مرتدا بدار الحرب خلافا
لهما وبفوت محل البركان
كبت فلانا ودخلت هذه
الدار فمات او جعلت
بستانا كما بسطناه فيما علقناه
على المتن

الطلاق فان بقوت هذين الحليين يبطل التعليق لان التعليق لا بد ان يكون على امر على خطر الوجود وقد تحقق عدمه ولا يقال يمكن حياة زيد بعد موته واعادة البستان دارا لان يمنه انعقدت على حياة كانت فيه كما قالوا في ليقنان فلانا وما عييد بعد البناء دار اخرى غير المشار اليها كما صرحوا به ايضا في لا يدخل هذه الدار تأمل **(قول له وستجى** مسألة الكوز بفرووعها) اى في باب اليمين في الاكل والشرب من كتاب الايمان وحاصلها ان امكان تصور البر في المستقبل شرط انعقاد اليمين وشرط بقائها خلافا لابي يوسف فلو حلف ليشر بن ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او كان فيه فصب قبل مضي اليوم لا يحنث عندها لعدم انعقادها في الاول وابطالها في الثاني وان لم يقل اليوم ولا ماء فيه فكذلك لعدم انعقادها اما ان كان فيه ماء فصب فانه يحنث اتفاقا لان انعقادها بامكان البر ثم يحنث بالصب لان البر يجب عليه كافرغ فاذا صب فات البر فيحنث كالمومات الخالف والماء باق بخلاف المؤقتة فانه لا يجب عليه البر الا في آخر اجزاء الوقت المعين ومن فرووعها ايقتان زيدا اليوم او ليا كان هذا الرغيف اليوم او يقضين دينه غدا فبات زيد أو أكل الرغيف غيره قبل مضي اليوم او قضى الدين او ابرأ فلان قبل الغد لم يحنث وتماه في البحر من الايمان **اقول** وانما لم يذكر هذا التفصيل في المسئلة السابقة لان شرط الحنث فيها امر وجودى وهو الكلام او الدخول فاذا مات او جمت بستانا فقد فات الحل ووقع اليأس من الحنث فلا فائدة في بقاء اليمين سواء كانت مؤقتة او مطلقا بخلاف ما اذا كان شرط الحنث امرا عديا مثل ان لم اكلم زيدا او ان لم ادخل فانها لا تبطل بفوت الحل بل تحقق به الحنث لليأس من شرط البر وهذا اذا لم يكن شرط البر مستجيلا والا فهو مسألة الكوز وقد علمت ما فيها من التفصيل وليس منها قوله لأصعدن السماء فان اليمين فيها منعقدة ويحنث عقبتها لان صعود السماء امر ممكن في نفسه وقد وقع لبعض الانبياء ولاء لائكة وغيرهم ولكنه يحنث عقب اليمين اوفى آخر الوقت في المؤقتة لتحقق اليأس عادة وهذا بخلاف مسألة الكوز فان شرب ما ليس موجودا في الكوز او ما أريق منه غير ممكن في نفسه ولا في العادة فلذا تبطل اليمين ولا يحنث الا اذا صب منه وكانت اليمين مطلقا كليا تى تحقيقه في الايمان ان شاء الله تعالى وانظر ما سذكره آخر الباب **(قول له رجعتا)** لانه لما عاقى الثلاثة كانت امة وهو لا يملك عليها الاثنتين فكان معاقا ثنتين **ح (قول له والفاظ الشرط)** عدل عن الاسماء والحروف لاشتغالها عليهما وهو يسكون الرأ مشتق اشتقاقا كبيرا من الشرط بحركة بمعنى العلامة سمي بذلك لانه علامة على ترتيب الثانية على الاولى وسمى الثاني جوابا لانه لما لم يزل على القول الاول صار كالكلام الآتى بعد كلام السائل وجزاء تجوزا لانه لما ترتب على فعل آخر أشبه الجزاء كما في النهر فاضافة الالفاظ الى الشرط اضافة المسمى الى الاسم **ح** وقدمنا في صدر الكتاب الكلام على الاشتقاق والظاهر انه لا اشتقاق هنا اذ لا بد من المغيرة لفظا بل الشرط هنا بمعنى العلامة على شئ خاص تأمل **(قول له اى علامات وجود الجزاء)** اى ان هذه الادوات تدل بالذات على وجود الجزاء كفى النهر اى عند وجود الشرط **ح (قول له نلو** فتحها وقع لالحال) هو قول الجمهور لانها للتعايل ولا يشترط وجود العلة وقت الوقوع بل يقع التعاقب نظرا اذ لا يفسد الا بالظن وزعم الكمالى مناظرا لاشيائى في مجاز الرشيد انها شرطية بمعنى

مطلب
في مسألة الكوز

وستجى مسألة الكوز
بفرووعها (فرع) قال
لزوجه الامة ان دخلت
الدار فأنت طلاق ثلاثا
فعتت فدخلت له رجعتا
قية (والفاظ الشرط) اى
علامات وجود الجزاء (ان)
المكسورة فلو فتحها وقع
للحال ما لم ينو التعليق
فيدين

مطلب
في الفاظ الشرط

إذا وهو مذهب الكوفيين ورجحه في المغنى وعلى كل حال إذا نوى التعليق ينبغي أن تصح نيته
 نهر مختصرا وإلى ذلك أشار الشارح بقوله فيدين ط (قوله وكذا لو حذف الفاء من الجواب)
 يعني يقع للحال ما لم ينو التعليق فيدين وعن أبي يوسف أنه يتعلق حملا لكلامه على الفائدة
 فتضمن الفاء والخلاف مبنى على جواز حذفها اختيارا فالجاءه أهل الكوفة وعليه فرع أبو
 يوسف ومنعه أهل البصرة وعليه تفرع المذهب بجزر وذكر قبله عن المغنى أن الأخفش قال
 أن ذلك واقع في النثر الفصيح وأن منه أن ترك خيرا الوصية للوالدين وقال ابن مالك يجوز
 في النثر نادرا ومنه حديث الأقطعة فإن جاء صاحبها والا استمتع بها أه قلت ينبغي في زماننا
 إذا قال أن دخلت أنت طائفي أن يتعلق قضاء لأن العامة لا يفرقون بين دخول الفاء وعدمه
 عند قصد التعليق وقد صار ذلك لغتهم ولا سيما مع وقومه في الكلام الفصيح كما مر وكفى قوله
 تعالى وإن اطعتموهم أنكم مشركون وإذا تلى عليهم آياتنا بينات ما كان حججهم والذين إذا
 أصابهم النفي هم ينتصرون وغير ذلك وإن ادعى تأويل الأول بأنه على تقدير القسم والثاني
 والثالث على جعل إذا الجرد الوقت بلا ملاحظة الشرط فإنه مؤيد لقول الكوفيين والتأويل
 خلاف الظاهر وإذا صار ذلك لغة للعامة ينبغي حمل كلامهم عليه كما لو تكلم به من كان من أهل
 تلك اللغة من العرب وكذا لو كان التعليق بانفصاحي وقد قال العلامة قاسم أنه يحتمل كلام
 كل عاقد وناذر وحالف على لغته هذا ما ظهر لي والله سبحانه وتعالى أعلم ثم رأيت بعد كتابي
 لهذا في شرح نظم الكسز للعلامة المقدسي أقول ينبغي ترجيح قول أبي يوسف لكثرة حذف
 الفاء كما سمعت وقالوا العوام لا يعتبر منهم اللحن في قواهم أنت واحدة بالنصب الذي لم يقل به
 أحد اهـ (تنبيه) وجوب اقتران الجواب بالفاء حيث تأخر الجواب كما قدمه الشارح
 أول الباب وإذا كانت الأداة أن تقوم إذا الفجائية مقام الفاء في ربط الجواب كما تقرر في محله
 (قوله في نحو طلبية الخ) أي في نحو المواضع السبعة المذكورة في قول الشاعر طلبية الخ فإنها
 إذا وقعت جوابا يجب اقترانها بالفاء قال في النهر أي جملة طلبية كالامر والنهي والاستفهام
 والتمني والعرض والتحضيض والدعاء وأراد بالجاء نعم وبئس وعسى وفعل التعجب وقوله
 وبما أي وبالجملة الفعلية المقرونة بما النافية وبقد ظاهرة أو مقدرة كما في التسهيل وعبرة
 الرضى كل جملة فعلية مصدرية بحرف سوى لا ولم في المضارع سواء كان الفعل المصدر ماضيا
 أو مضارعا فدخل النفي بأن كما زاده المرادى وزاد المقرونة بالقسم أو رب لكن جعل ابن هشام
 القسمية من الطلبية اهـ وتام ذلك في البحر والحاصل أن المزيد أربعة المقرونة بسوف
 أو أن أو رب أو القسم فاجمعة أحد عشر موضعا أشار إليها الشارح بقوله في نحو طلبية الخ
 ونظمها المحقق ابن الهمام في الفتح بقوله

تعلم جواب الشرط حتم قرانه * بفاء إذا ما فعله طلبا أتى
 كذا جامدا أو مقسما كان أو بقدر * ورب وسين أو بسوف أدري أفتى
 أو اسمية أو كان منفي ما وان * ولن من يحد عما حددناه قد عتا

(قوله وكل) لم يذكر النجاة كلا وكلا في أدوات الشرط لأنهما ليسا منها وإنما ذكرهما الفقهاء
 لنبوت معنى الشرط معهما وهو التعليق بأمر على خطر الوجود وهو الفصل الواقع مسفة
 الاسم الذي أضيفا إليه بحر (قوله) ولم تسمع كلا إلا منصوبة الخ (قال في النهر نقل الجملة أن

(كلا)

مطلب

فيما لو حذف الفاء من
 الجواب

وكذا لو حذف الفاء من
 الجواب في ر

* طلبية وإية وبجاءد *
 * وما وقد بولن وبالتفيس *
 كما لخصناه في شرح الملتقى
 (وإذا وإذا ما وكل و) لم
 تسمع (كلا) إلا منصوبة
 ولو مبتدأ لاضافتها لمبنى
 (ومتى ومتى ما)

مطلب

المواضع التي يجب اقترانها
 بالفاء

كلما المقضية للتكرار منصوبة على الظرفية والعامل فيها محذوف دل عليه جواب الشرط
والتقدير أنت طالق كلما كان كذا وكذا وما إلى معها هي المصدية النوقية وزعم ابن عصفور
انها مبتدأ وما نكرة موصوفة والعائد محذوف وجملة الشرط والجزاء في موضع الخبر ورده
ابو حيان بأن كلما لم تسمع الامنوعة وانت خبير بأن هذا ابتدائي لا ينافي كونها مبتدأ إذا انفتحة
فيها فتحة بناء وبنيت لضافتها الى مبنى اه فراد الشارح بالنسب ما يشمل فتحة الاعراب وفتحة
البناء كما هو عرف المتقدمين وقوله ولو مبتدأ اي كما هو قول ابن عصفور اشار به الى الرد
على ابي حيان فان المسموع فيها فتح لا معها ولا ينافي ذلك كونها مبتدأ بجعل الفتحة فتحة بناء
لاضافتها الى مبنى فقد افادها في الهمز بأوجز عبارة فافهم (قوله ونحو ذلك) اشار به الى انه ليس
المراد حصر الفاظ الشرط بالستة المذكورة فان منها لو ومن وأين وأيان وأنى وأى وما وفي الفتح
فزع قال انت طالق لو لا دخولك أو لو لا ابوك أو مبرك لا يشع وكذا في الاخبار بأن قال طلقك
بالامس لو لا كذا ام قالت * ومنها ما افاد معناها في البحر انت طالق بدخول الدار أو بحضنتك
لم تطلق حتى تدخل أو تخرج لان الباء للوصل واللامساق وانما يتصل الطلاق ويصدق بالدخول
اذا تناق به ولو قال انت طالق على دخولك الدار ان قبلت يقع والا فلا لانه استعمال الدخول
استعمال الاعراض فكان الشرط قبول الموضع لا وجوده كما لو قال على ان تعطيني ألف درهم
اه قالت وقد يكون الكلام متضمنا لتعليق بدون تصريح بأدائه كما مر في قوله وبكفي معنى
الشرط الخ ومنه ما في البحر حيث قال وفي المحيط وعن ابي يوسف لو قال انت طالق لدخلك
فهذا يجوز انه دخل الدار وأكده باليمين فيسير كأنه قال ان لم أكن دخلت الدار فان لم يكن دخل
طالقت ولو قال انت طالق لدخلك الدار يتعاق بالدخول اه ثم قال ولو قال انت طالق والله
لا فعل كذا فهو تعليق ويمن ولو قال انت طالق والله لا فعل كذا طالقت لا حال ذكرها في
جوامع الفقه اه قلت والفرق انه اذا لم يعتد بالتسميعين ما بعده جوابا له وصار قاصدا فلم
يسألح انت طالق لتعليق فتخرج ومنه ايضا على الطلاق لا فعل كذا (قوله كذا) هذا ما جزم به
في البحر من ان المذهب انما بمعنى الشرط خلافا لما في الفتح من انها لتحقيق عدم الشرط فلا
تأني لتعليق على ما فيه خلع الوجود (قوله لم تناق بدخولها) كذا في المحيط وفيه وعن ابي
يوسف انت طالق لو دخلت الدار طالقت فهذه الدار بغير طلاق امرأته ليجلها ان دخلت
الدار فاذا دخلت لزمه ان يطلقها ولا يقع الا بموت احدهما كذا قوله ان لم آت البصرة اه بحر
وقد معنا الكلام في ذلك أوائل باب الصريح (قوله فازداد عموما) فيه ان الفصل لا عموم له
وعبارة الفاية تكفي في الفتح والبحر لان الفعل وهو الدخول اضيف الى جماعة فيراد به عموم
عرفا مرة بعد اخرى اه فراد بالعموم التكرار (قوله وفيه غيبة) اي لظلالها قول المتنون
وفيها تتحمل اليمين اذا وجد الشرط مرة الا في كذا وجزم بقرايتها في الفتح والبحر واستشكاهما
الزايحي (قوله وجعله في البحر احد القولين) ذكر ذلك عند قول الكثر فبين ان وجد الشرط
حيث قال والحق ان ما في النوبة احد القولين نقل التواين في الفاية في دس ثلثة صعود السطوح
اه ونقل منا عن المعراج وعن بعض الخبابة ان من تنقض التكرار والمصحيح ان غير كذا
لا يوجب التكرار اه فأفاد ذلك هذا القول وضعف ما عن بعض الخبابة فافهم

ما يكون في حكم الشرط

ونحو ذلك كما كانت
طالق او دخلت الدار
تعلق بدخولها ومن نحو
من دخل مكن الدار فهي
طالق فلو دخلت واحدة
مرارا طالقت بكل مرة
لان الدخول اضيف الى
جماعة فازداد عموما كذا
في الفاية وهي غيبة وجعله
في البحر احد القولين

(قوله اي تبطل اليمين) اي تنتهي وتتم واذا تمت حث فلا يتصور الحث ثانيا الا بيمين اخرى لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة نهر (قوله ببطلان التعليق) فيه ان اليمين هنا هي التعليق (قوله الا في كذا) فان اليمين لا تنتهي بوجود الشرط مرة وافاد حصره ان متى لا تنفذ التكرار وقيل تفيدته والحق انها انما تفيد عموم الاوقات ففي متى خرجت فانت طالق المفاد ان اي وقت تحقق فيه الخروج يقع الطلاق ثم لا يقع بخروج آخر وان المقرونة بلفظ ابد اكمى فاذا قال ان تزوجت فلانة ابدا فهي كذا فتزوجها فطلقت ثم تزوجها ثانيا لا تطلق لان التأبيد انما ينفي التوقيت فيتأبد عدم التزوج ولا يتكرر واي كذلك حتى لو قال اي امرأة أتزوجها فهي طالق لا يقع الاعلى امرأة واحدة كافي الحيط وغيره بخلاف كل امرأة أتزوجها نهر والفرق ان لفظ كل للعموم ولفظ اي انما يعي عموم الصفة لقولهم في اي عيدي ضربته فهو حر لا يتناول الا واحدا لانه اسند الى خاص وفي اي عيدي ضربك يعتق الكل اذا ضربوا لاسناده الى عام وفي اي امرأة زوجت نفسها مني فهي طالق يتناول الجميع وتام تحقيقه في البحر (قوله كاقضاء كل عموم الاسماء) لان كلما تدخل على الافعال وكل تدخل على الاسماء يفيد كل منهما عموم مادخلت عليه فاذا وجد فعل واحد او اسم واحد فقد وجد المحلوف عليه فانحلت اليمين في حقه وفي حق غيره من الافعال والاسماء باقية على حالها فيحث كلما وجد المحلوف عليه غير ان المحلوف عليه طلقات هذا الملك وهي متناهية فالخاص ان كلما لعموم الافعال وعموم الاسماء ضروري فيحث بكل فعل حتى تنتهي طلقات هذا الملك وكل لعموم الاسماء وعموم الافعال ضروري ولو قال المصنف الا في كل وكما لكان اولى لان اليمين في كل وان انتهت في حق اسم بقيت في حق غيره من الاسماء ومن فروعها لو كان له اربع نسوة فقال كل امرأة تدخل الدار فهي طالق فدخلت واحدة طلقت ولودخان طلق فان دخلت تلك المرأة مرة اخرى لا تطلق ولو قال كما دخلت فدخلت امرأة طلقت ولودخلت ثانيا تطلق وكذا ثالثا فان تزوجت بعد الثلاث وعادت الى الاول ثم دخلت لم تطلق خلافا لفر * ومنها لو قال كلما دخلت فامرأتى طالق وله اربع نسوة فدخل اربع مرات ولم يعن واحدة بعينها يقع بكل دخلة واحدة ان شاء فرقه عليهن وان شاء جمعها على واحدة بجر وفي الشر بنسب لانه يكثر وقوعه قال في السراج نقلا عن المنتقى قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا وكما حلت حرمت فتزوجها فبانت بثلاث ثم تزوجها بعد زوج يجوز وان عني بقوله كلما حلت حرمت الطلاق فليس بشئ وان لم يكن اراد به طلاقا فهو يمين اه قلت ولعل وجهه ان قوله وكما حلت حرمت ليس تعليقا بالملك الخاص لانه لا يلزم ان يكون حلها بالعقد لجواز ان ترد ثم تسترق فليأمل (قوله فلا يقع) تفريع على قوله فانه ينحل بعد الثلاث وانما لم يقع لان المحلوف عليه طلقات هذا الملك وهي متناهية كما مر املو كان الزوج الآخر قبل الثلاث فانه يقع مابقي (قوله لدخولها على سبب الملك) اي التزوج فكما وجد هذا الشرط وجد ملك الثلاث فبعبه جزاؤه بجر وفيه عن الكافي وغيره لو قال كلما نكحتك فانت طالق فنكحتها في يوم ثلاث مرات ووطئها في كل مرة طلقت طلقتين وعليه مهران ونصف وقال محمد بن ابي ثعلبة بثلاث وعليه اربعة مهور ونصف اه قلت ووجهه كما في الولو الجلية انه لما تزوجها

(وفيها) كلها (تنحل) اي تبطل (اليمين) ببطلان التعليق (اذا وجد الشرط مرة الا في كذا فانه ينحل بعد الثلاث) لاقتضاءها عموم الافعال كاقضاء كل عموم الاسماء (فلا يقع ان نكحتها بعد زوج آخر الا اذا دخلت) كما (على الزوج نحو كلما تزوجت فانت كذا) لدخولها على سبب الملك وهو غير متناه ومن لطيف مسائلها لو قال لموطوأتها كلما طلقك فانت طالق فطلقها واحدة تقع ثنتان وفي كلما وقع عليك طلاق يقع ثلاث

اولا وقعت واحدة ووجب نصف مهر فاذا دخل بها وجب مهر كامل لانه وطء بشبهة في المحل
 ووجبت العدة فاذا تزوجها ثانيا وقعت اخرى وهذا طلاق بعد الدخول معنى فان من تزوج
 المعتدة وطلقها قبل الدخول بها يكون عند ابي حنيفة وابي يوسف طلاقا بعد الدخول معنى
 فيجب مهر كامل فصار مهران ونصف فاذا دخل بها وهي معتدة عن رجعي صار مراحعا ولا
 يجب بالوطء شئ فاذا تزوجها ثانيا لم يصح النكاح لانه تزوجها وهي منكوحته اهـ (قول له
 لتكرار الوقوع) اشارة الى الفرق وحاصله انه في الاول علق وقوع الطلاق على ايقاعه
 الطلاق فاذا طاق مرة يقع الطلاق عليها مرة اخرى ولا تقع الثالثة لان الثالثة واقعة وليست
 بموقعة بخلاف الثاني فان المعلق عليه وقوع الطلاق الصادق بالايقاع فان الايقاع يستلزم
 الوقوع فاذا طلقها مرة وجد الشرط فتقع اخرى وبوقوع الاخرى وجد شرط آخر فتقع
 اخرى اهـ * (تنبيه) * المتعقد بكلمة كلما ايمان منعقدة للحال لان كلما بمنزلة تكرار
 الشرط والجزاء وهذه رواية الجامع وعليها الفتوى لانها ادخلت وفي رواية المبسوط المتعقد
 للحال يمين واحدة ويتجدد انعقادها مرة بعد اخرى كلما حث اهـ محيط ويذهب ان تظهر
 الثمرة فيما اذا قال كلما حلفت فانت طالق ثم عاق بكلمة كلما فيقع الآن ثلاث على الاول وواحدة
 على الثاني وفي قضاء البرازية قال كلما تزوجتك فانت كذا ثلاثا فتزوجها وفسخ اليمين شافعي ثم
 طلقها ثلاثا ثم تزوجها بعد زوج آخر فعلى رواية الجامع وهي الاصح يحتاج الى الحكم
 بالفسخ ثانيا بجر ملخصا (قول له وزوال الملك لا يبطل اليمين) اي زواله بما دون الثلاث كما
 في الفتح واطاقه اكتفاء بما مر من ان التعليق يبطل بزوال المحل اي بتجزئ الثلاث نعم يرد عليه
 انه يبطل بالردة مع الاحقا خلافا لهما واجاب في البحر بأن البطلان فيه خروج المعاق عن
 الاهلية والزوال الملك واعترضه في النهر بأن عتق مدبريه واهبات اولاده دليل زوال ملكه
 وقيد بزوال الملك لان زوال محل البر يبطل لليمين كما مر فان قلت قد جعلوا زوال الملك مبطلا
 لليمين فيما لو حلف لا يخرج امرأته الا باذنه فخرجت بعد الطلاق وانقضاء العدة لم يثبت وبطلت
 اليمين بالبينونة حتى لو تزوجها ثانيا ثم خرجت بلا اذن لم يثبت قلت اليمين مقيدة بحال ولاية
 الاذن والمنع بدلالة الحال وذلك حال قيام الزوجية فسقطت اليمين بزوال الزوجية كما لو حلف
 لا يخرج الابن عن غريمه ففقد دينه ثم خرج لم يثبت بخلاف الابن فلان ولا معاملة بينهما
 لانها مطلقة كافي المحيط بحر وحاصله انها لم تبطل لزوال الملك بل انقصد شرط قيدت به اليمين
 ونظيره لو حلف الوالي ان يعلمه بكل مفسد يهدد به حال قيام ولايته كما سيأتي في الايمان * (تنبيه) *
 استثنى في البحر من عدم بطلانها بزوال الملك فروع في الفرية ان سكنت في هذه البلدة فامرأته
 طالق وخرج على الفور وخلع امرأته ثم سكنها قبل انقضاء العدة لا تعلق لانها ليست امرأته
 وقت وجود الشرط اهـ قال في البحر فقد بطلت اليمين بزوال الملك هنا فعلى هذا يفرق بين
 كون الجزاء فانت طالق وبين كونه فامرأته طالق لانها بعد البينونة لم تبق امرأته فليحذف هذا
 فانه حسن جدا اهـ وسند كرهه الشارح في الفروع وحاصله تقييد قولهم زوال الملك لا يبطل
 اليمين بما اذا لم يكن الجزاء فامرأته طالق ام لو كان كذلك فانها تبطل * اقول ما في القنية ضعيف
 لانه مبني على اعتبار حالة الشرط بدليل التعليق بقوله لانها وقت وجود الشرط ليست امرأته

لتكرار الوقوع لكنه
 لا يزيد على الثلاث (وزوال
 الملك)

مطلب

المنعقدة بكلمة كلما ايمان
 منعقدة للحال لا يمين واحد

مطلب

زوال الملك لا يبطل اليمين

وهو خلاف الاظهر ففي القنية ايضا ان فعلت كذا خلال الله على حرام ثم قال ان فعلت كذا
في خلال الله على حرام ففعل احد الفقهاء حتى بانث امرأته ثم فعل الآخر فقل لا يقع الثاني
لانها ليست امرأته عند وجود الشرط وقيل يقع وهو الاظهر اه فافاد ان الاظهر اعتبار
حالة التعليق لاحالة وجود الشرط وهي في حالة التعليق كانت امرأته فلا يضر بينونها بعده
وهذا هو الموافق لما اطلقه اصحاب المتن هنا ولما صرحوا به ايضا في الكنايات من ان البائن
لا يلحق البائن الا اذا كان البائن معلقا قبل ايجاد المنجز البائن كقوله ان دخلت الدار فانت بائن
ثم انما هم دخلت بانت باخرى وذلك باعتبار حالة التعليق فانها كانت امرأة له من كل وجه ولو
اعتبر حالة وجود الشرط لزم ان لا يقع المعلق فقد ظهر ان المرجح اعتبار حالة التعليق وعليه
ما في البحر عن المحيط لو حافت لا تخرج امرأته من هذه الدار فطلقتها وانقضت عدتها وخرجت
او قال ان قبلت امرأته فلانة فعدى بحر فقبلها بعد البتونة بحيث فيهما لان الاضافة
للتعريف لا للتقييد اه وكذا ما قدمناه عن البحر لو قال كلما دخلت فامرأتى طالق وله اربع
نساء فدخل اربع نساء اى فان نصرت به بان له ان يجمعها على واحدة يشمل ما اذا كانت غير
موطوءة وذلك بناء على اعتبار حالة التعليق لانها وقت كانت امرأته فدخلت في الأيمان الثلاث
للعامة من ترجيح ان المنعقد بكلمة كلما ايمان منعقدة للاحال وينبئ على القول بانه كلما حدث
ينعقد يمين آخر انه لا يملك جمعها على واحدة لانها بعد الحدث لم تنبئ امرأته فلا تدخل في اليمين
المنعقدة بعده لما قدمناه في آخر الكنايات من انه اذا قال كل امرأة لي لا تدخل المانة بالطلع
والايلاء الا ان يمينها فانهتم تحقيق هذا المقام عليك السلام (قوله من نكاح او يمين) بيان
لما لم يفعله فلو بانها او اعادته اى تفرغ عليه ما بطريق النشر المرتب (قوله فلو بانها) اى
بما دون الثلاث (قوله وتطلق اليمين) لا تكرار بين هذه وبين قوله فيما سبق وفيها تحل
اليمين اذا وجد الشرط مرة لان المنعقد به لا يشترط اعادة في غير كل واحد من هذه الاحوال اه
ح ولانه هنا بين الاحوال بوجوده في غير الملك بخلاف ما سبق له (قوله مطلقا) اى سواء
وجد الشرط في الملك او لا فانه بائن عليه الا ان يمينه (قوله لكن ان وجد في الملك طلقت)
المعلق الملك فشملا اذا وجد في العدة والمراد وجود تمامه في الملك لاجمعه حتى لو قال ان
دخلت بيتين فانت المالك فبطلت الاولى في غير ملكه والثانية في ملكه طلقت وتمامه
في البحر وسيأتى عند قول المصنف تعليق الثلاث بشيئين يقع المعلق ان وجد الثاني في الملك والا
(قوله فسيحل الخ) تنبيه على قوله والا (قوله في وجود الشرط) اى اسلا او تحققا كما في
نشر الخ شوبع اى انما في وجوده اى التعليق بالشرط او في تحقق الشرط بعد التعليق وفي
البرازية ادعى الاستثناء او الشرط فالتقول له ثم قال وذكر النسفي ادعى الزوج الاستثناء
وانكرت فالتقول لها ولا يصدق بلا يمين وان ادعى تعليق الخلاق بالشرط وادعت الارسال
فالتقول له اه وبذلك المذهب الاختلاف في دعوى الاستثناء ونظام ما ذكر عن النسفي ان
الاختلاف في دعوى الشرط تأمل وفي البحر عن القنية ادعت انه طلقها من غير شرط
والزوج يقول حالتها بالشرط ولم يوجد في البيت فيه لامرأة ولو ادعت عليه انه حلف لا يضرها
وادعى حرمه لا يضرها من غير ذنب وانما البيت فبطلت كلا الامرين واطلق بايها كان اه

(قوله)

من نكاح او يمين (لا يجعل
اليمين) فلو بانها او اعادته ثم
نكحها او اشتراه فوجد
الشرط طلقت ومتى ابقاء
التعليق ببقاء محله (وتحل)
اليمين (بعد) وجسود
(الشرط مطلقا) لكن
ان وجد في الملك طلقت
وعتق والا لا خيانة من
عاق الثلاث بدخول الدار
ان يطلقها واحدة ثم عد
العدة تدخلها فتحل اليمين
فينكحها (فان استأنه في
وجود الشرط) اى نبوته

٣ مطلب
الاضافة التعريف لا للتقييد
فيما لو قال لا تخرج امرأتى
من الدار

مدلل
الاختلاف الزوجين في
وجود الشرط

(قول له ليعم العدمي) نحو ان لم تدخل الدار اليوم (قول له فاقول له) اي الا ان لم يعلم وجوده
الانها فيه القول لها في حق نفسها كما يأتي (قول له لانكاره الطلاق) اي انكاره وقوعه
وهذا اولي من التعليل بأنه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط لانه لا يشمل مثل ان لم اجامعك في
حيضتك فالقول له انه جامعها مع ان الظاهر شاهد لهما من وجهين كون الاصل عدم العارض
وكون الحرمة مانعة له من الجماع (قول له ومفاده) اي مفاد اطلاق قوله فالقول له (قول له
ان القول له) بكسر الهمزة والجملة جواب لو وهي وجوابها خبر ان الاولى المفتوحة الهمزة
والصدر المنسبك من المفتوحة وجملة خبر المبتدأ وهو مفاد قال في البحر ثم اعلم ان ظاهر المتون
يقضي انه لو عاق طلاقها بعدم وصول نفقتها شهران ادعى الوصول وانكرت فالقول قوله
في عدم وقوع الطلاق وقولها في عدم وصول المال الخ (قول له فادعى الوصول) اي بعده ضي
الايام المعينة كافي القنية والذخيرة (قول له وبه جزم في القنية) كذا قاله في البحر والنهر لكن
الذي رأيته في القنية رامن العيون وللاصل القول للمرأة ثم رمز للمتنقي على العكس اي
القول للرجل (قول له واقره في البحر) حيث قال في فصل الامر باليد قيل القول له لانه ينكر
الوقوع لكن لا يثبت وصول النفقة اليها والاصح ان القول قولها في هذا وفي كل موضع يدعى
ايفاء حق وهي تنكر اه وقال هنا وكأنه ثبت في ضمن قبول قولها في عدم وصول المال اه
ونقل الخبر الرمي ايضا تصحيحه عن الفيض والفصول ثم اعلم انه ذكر في جامع الفصولين برمز
فوائد صدر الاسلام انه قال في مسألة النفقة لو نشزت حتى مضت المدة ينبغي ان لا تطلق لانها
لما نشزت لم يبق لها نفقة (قول له وهو يقتضي تخصيص المتون) اي تخصيصها بكون القول
له اذا لم يتضمن دعوى ابطال مال حمل الله طلاق على المقيد (قول له وجزم شيخنا) يعني الشيخ
زين بن نجيم صاحب البحر حيث سئل عن حلف بالطلاق لدائنه يدفع له الدين في وقت معين
فأجاب بأنه يصدق في الدفع بيمينه بالنسبة الى عدم وقوع الطلاق ولا يبرأ من الدين ويحلف
الدائن على عدم القبض ويستحقه اه قلت وهذا نظير المأمور بدفع الدين اذا ادعى الدفع
من مال الأمر فانه يصدق في حق براءة نفسه لا في حق براءة الأمر وهذا وقد علم بما قدمناه عن
القنية وعن صاحب البحر ان في المسئلة قولين فقط احدهما القول بالتفصيل والآخر كون
القول للمرأة في حق الطلاق وفي حق عدم وصول المال واما كون القول للرجل في الامرين
فلا قائل به خلا لما ترمي هذه الخبر الرمي وكذا صاحب نور العين من كلام جامع الفصولين حيث
ذكر ان القول للرجل لانه منكر للحكم ثم ذكر ان القول لها وانه الاصح ثم رمز للذخيرة
التفصيل فتوهم منه ان الاقوال ثلاثة مع انه لا يمكن ان يقال ان القول له في ايفاء المال اليها او
الى الاثن اصلان لا وجه له مع ما يلزم عليه من اتخاذ ذلك حيلة لكل مدينون اراد منع الحق عن
مستحقه حيث يمكنه ان يعاق الطلاق على عدم الاداء في وقت معين ثم يدعى الاداء وهذا مما
لا يقول به احد فضلا عن ان يكون هو المفاد من المتون والشروح فعلم ان ما حكاك في جامع
الفصولين آخرها هو المراد بالقول الذي ذكره اولاً ويدل عليه التعليل بأنه منكر للحكم اي حكم
التعليق وهو الخش عند وجود الشرط فتدبر (قول له الا اذا برهنت) وكذا لو برهن غيرها
لانه لا يشترط دعوى المرأة للطلاق ولا ان تبرهن لان الشهادة على عتق الامة وطلاق المرأة

ليعم العدمي (فالقول له مع
اليمين) لانكاره الطلاق
ومفاده انه لو عاق طلاقها
بعدم وصول نفقتها اياما
فادعى الوصول وانكرت
ان القول له وبه جزم
في القنية لكن صحح في
الخلاصة والبرازية ان
القول لها واقره في البحر
والنهر وهو يقتضي تخصيص
المتون لكن قال المصنف
وجزم شيخنا في فتواه
بما تفيد المتون والشروح
لانها الموضوع لتقل
المذهب كما لا يخفى (الا
اذا برهنت) فان الينة
تقبل على الشرط

تقبل حجة بالدعوى افاده في البحر ولو برهنا فالظاهر ترجيح برهانها اذا كان القول له كان
برهانه لغوا وبطل عليه ايضا ما قدمناه عن البحر عن القنية فيما لو ادعت انه طلقها بلا شرط الخ
(قوله وان كان نفيا) لانها على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة بالمقاصد لا
للمصورة كما لو شهدا انه اسلم واستثنى وشهد آخرا انه سلم او لم يستثنى تقبل الثانية ولو كان فيها
نفي اذ غرضها اثبات اسلامه ويشكل عليه ماسياتي في الايمان لو قال عبده حران لم يحج العام
فشهدا بنجره بالكوكة لم يفتي خلافا ل محمد لانها شهادة نفي معنى لانها بمعنى لم يحج العام فهذا
يدل على ان شهادة النفي لا تقبل على الشرط ولذا قال في الفتح ان قول محمد اوجه لكن قيل ان
علة عدم العتق اشتراط الدعوى في شهادة عتق العبد وعليه فلو كانت امة اعتق اتفاقا اذلا
تشرط دعواها فحينئذ لا اشكال افاده في البحر (قوله لانه يملك الانشاء) اي فلا يثبت امان
كانت طاهرة فلا يصدق لانه يريد ابطال حكم واقع في الظاهر لوجود وقت السنة وقد اعترف
بالسبب لان المضاف سبب للحال زيلعي قلت وهذا مشكل لان الاعتراف بالسبب انما يثبت
عند ثبوت الشرط وقد انكر الشرط نعم هذا يظهر لو قال انت طالق للسنة بدون تعليق ففي البحر
عن الكافي لو قال لامرأته الموطوءة انت طالق للسنة لا يقع الا في طهر خال عن الطلاق والوطء
عقب حيض خال عن الطلاق والوطء فاذا حاضت وطهرت وادعى الزوج جماعها او طلقها
في الحيض لا يقبل قوله في منع الطلاق السني لانه قادم المضاف سببا للحال وانما يترخي حكمه فقط
فدعوى الطلاق او الجماع بعده دعوى المانع فلا يقبل قوله في منع وقوع الطلاق في الطهر
لكن يقع طلاق آخر باقراره بالطلاق وفي الحيض ان ادعى الطلاق او الجماع وهي حائض
صدق ولو قل ان لم اجامعك في حيضتك فانت طالق فادعى الجماع في الحيض لا تطلق لانه
عاق الطلاق بمسرح الشرط والمعاق بالشرط انما ينعقد سببا عند الشرط للمعرف فاذا انكر
الشرط فقد انكر السبب فيقبل قوله وكذا لو قال والله لا اقربك اربعة اشهر فضت المدة ثم
ادعى قربانها في المدة لا يقبل لان الايلاء سبب في الحال لكن تراخي وقوع الطلاق الى مضي
المدة وقد مضت المدة ووقع ظاهرا فدعوى القربان دعوى المانع فلا يقبل ولو ادعى القربان
قبل مضي المدة يقبل قوله لانه يقع الطلاق بعد وقد اخبر عما يملك انشاء فيقبل قوله ولو قال
ان لم اقربك في اربعة اشهر فانت طالق فضت المدة ثم ادعى القربان في المدة لا يقع لانه علق
الطلاق بمسرح الشرط ففي انكر الشرط فقد انكر السبب فيقبل قوله اه فهذا كما ترى
مخالفة لما مر عن الزياي فائتأمل (قوله فلا تلة السابقة) هي قوله فان اختلفا في وجود
الشرط الخ والآية هي قوله ان حضنت كما بينه الشارح فيها والاحسن تفسير الآية بقوله
وما لا يعلم الا منها الخ (قوله ايستاعلى اطلاقهما) فتقيد الاولى بما اذا كان يملك الانشاء
وتقيد الآية بما اذا كان لا يملك اخذنا من هذا التفصيل المذكور هنا وما قاله الشارح
تبع فيه ابن كمال في شرح الاصلاح وفيه بحث اما أولا فلما علمت من مخالفة هذا التفصيل
لما ذكرناه عن الكافي واما ثانيا فلان الاختلاف هنا في الجماع لا في الحيض والجماع ليس
مما لا يعلم وجوده الا منها لان الرجل يعلمه لكونه فعله واما ثالثا فلانه لو سلم هذا التفصيل في
هذه المسئلة لا يلزم منه تقيد هاتين المسئلتين اللتين هما قاعدتان تحتها مسائل جزئية لهما

وان كان نفيا كان لم تحي
صهر في الليلة فامرأتى كذا
فشهدا انها لم تحي قيات
وطلقت منج وفي التبيين
ان لم اجامعك في حيضتك
فانت طالق للسنة ثم قال
جامعك ان حاضا فاقول له
لانه يملك الانشاء والا
لا انتهى قات فالمسئلة
السابقة والآية ليستا
على اطلاقهما

قد اطاق بعضها وصرح في بعضها بما يخالف هذا التفصيل كما قدمناه في مسألة النفقة عن الذخيرة والفتية من دعوى الوصول بعدمضى الايام المعينة وكما قدمناه عن الكافي قريبا في قوله ان لم أقربك في اربعة اشهر من ان الدعوى بعدمضى المدة فقد قبل قوله مع انه لا يملك الانشاء فتدبر (قول له وما لا يعلم الا منها) قيد به لانه لو كان يعلم من غيرها توقف الوقوع على تصديقه أو اليقينة كالدخول والكلام اتفاقا واختافا فيما لو علق بولادتها فقالا يقع بشهادة القابلة وعنده لابد من شهادة رجلين او رجل وامرأتين جوهرية ولا يشمل ما لو قال ان شربت مسكرا بغير اذنك فامرك بيدك وشرب ثم اختلفا فالقول له لانه ينكر وقوع الطلاق مع ان الاذن لا يستفاد الا منها لكن يطالع عليه بالقول بخلاف الحيض والحجة (قول له استحسنانا) والقياس ان يكون القول قوله لانها تدعى شرط الحث على الزوج ووقوع الطلاق وهو منكر فيكون القول قوله ولا تصدق الابحجة كغيره من الشروط وجه الاستحسان ان هذا الامر لا يعرف الا من قباها وقد ترتب عليه حكم شرعي فيجب عليها ان تخبركي لا تقع في الحرام اذ الاجتناب عنه واجب عليهما شرعا فيجب طريقه وهو الاخبار فتعين له فيجب قبول قولها لتخرج عن عهدة الواجب زيلبي (قول له نهر بحثنا) اصل البحث لاختيه صاحب البحر حيث قال وظاهره انه لا يمين ويدل عليه قولهم ان الطلاق مما يقرب باخبارها وقد وجد ولا فائدة في التحليف لانه وقع بقولها والتحليف لرجاء النكول وهي لو اخبرت ثم قال كنت كاذبة لا يرتفع الطلاق لتناقضها اه لكن في حواشي مسكين نقل الحموي عن رمز المقدسي ان عليها اليمين بالاجماع اذ ليس هذا من المواضع المستثناة من قواهم كل من قبل قوله فعليه اليمين اه قلت ولا يخفى ما فيه لما علمت من عدم الفائدة في التحليف ومن وجه الاستحسان وعدم ذكرها في المستثنيات لا يدل على عدم كونها منها فكيف من اصل استثنى منه اشياء مع بقاء غيرها لكون ذلك بحسب ما خطر في ذهن المستثنى والاسيا مع ظهور الوجه نعم هذا في القضاء ظاهرا واما في الديات فينبغي التفرقة بين الحيض والحجة لان تعلق الطلاق باخبارها قضاء وديانة انما هو في الحجة اما في الحيض فلا تطلق ديانة الا اذا كانت صادقة كما تعرفه قريبا فانهم (قول له ومراعاة كالألة) واما حكم الصغيرة التي لا يحيض مثلها والآيسة فقيل في النهر لم أره وينبغي ان يقبل من الآيسة لا الصغيرة (قول له واحتمام كحيض في الاصح) قال في النهر واختلاف فيما لو قال لعبد ان احملت فانت حر فقال احملت فروى هشام انه لا يصدق والاصح انه يصدق لان الاحتمام لا يعرفه غيره كالحيض كذا في المحيط (قول له كقوله ان حضرت الخ) اعلم ان التعليق بالحجة كالتعليق بالحيض الا في شيئين احدهما ان التعليق بالحجة يقتصر على المجلس لكونه تخيرا حتى لو قامت وقالت أحبك لا تطلق والتعليق بالحيض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات الثاني انها ان كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالحجة اما قلنا وفي التعليق بالحيض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى زياعي ومثاله في الفتح وغيره وفي كافي الحاكم الشهيد ولو قال انت طالق ان كنت تحيين كذا وكذا لشيء يعرف انها تحبه او لا تحبه كالموت والعذاب فقالت انا أحبه فالقول قولها مادامت في حياها وكذا ان كنت تبغضين كذا لشيء يعلم انها تحبه كالحياة والغنى فقالت انا ابغضه فبقي طالق وان قال انت طالق لاننا ان كنت

(وما لا يعلم) وجوده (الا منها صدقت في حق نفسها خاصة) استحسنانا باليمين نهر بحثنا ومراعاة كالألة واحتمام كحيض في الاصح (كقوله ان حضرت فانت طالق وفلانة او ان كنت تحيين عذاب الله فانت كذا او عذبته حر فلو قالت حضرت) والحيض قائم فان انقطع

تحيين كذا فقالت است احبه وهي كاذبة لم يقع وكذا لو قال انت طالق ثلاثا ان كنت انا احب ذلك ثم قال لست احبه وهو كاذب فهي امرأته ويسعه فيما بينه وبين الله تعالى ان يطأها وكذلك المدين على البعض وكذلك لو قال ان كنت تحيين الطلاق بقلبك او تريدينه او تهوينه او تشتهينه بقلبك دون لسانك فأنت طالق ثلاثا فقالت لأشأ ولا احب ولا اهوى ولا أريد ولا اشتي فهي امرأته ولا تصدق بعد ذلك على قولها خلافه وان كانت في مجلسها ذلك او سكنت فلم تقل شيئا حتى تقوم فهي امرأته وان كان في قلبها خلاف ما ظهرت فانه يسعها ان تقيم معه فيما بينه وبين الله تعالى في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يسعها المقام معه ان كان مافي قلبها خلاف ما ظهرت على لسانها اه وذكر في البحر في مسألة ان كنت انا احب كذا الخ قال شمس الأئمة هذا مشكل لانه يعرف مافي قلبه حقيقة وان كان لا يعرف مافي قلبها لكن الطريق ما قلنا ان الحكم يدار على الظاهر وهو الاخبار وجود او عدمه وذكر قاضيخان قال لامرأته ان سررتك فأنت طالق ففسرها فقالت سررتي قالوا لا تطلق لانا نتيقن بكذبها قال قاضيخان وفيه اشكال وهو ان السرور مما لا يوقف عليه فينبغي ان يتعلق الطلاق بخبرها ويقبل قولها في ذلك وان كنا نتيقن بكذبها كما لو قال ان كنت تحيين ان يعذبك الله بنار جهنم فأنت طالق فقالت احب يقع اه قال في البحر وهو ممنوع لقول الهداية انه لا يتيقن بكذبها لانها لشدة بغضها اياه قد تحب الشخص منه بامذاب اه وبهذا ظهر انه لو علق بفعل قاي واخبرت به فان تيقنا بكذبها لم يقع والواقع وفي البدائع ان كنت تكرهين الجنة تعلق باخبارها بالكره مع انها لا تصل الى حالة تكره الجنة فتد تيقنا بكذبها وقد يقال انها لشدة محبتها لا تتبادر الى تكره الجنة لانها لا يتوصل اليها الا بالموت وهي تكرهه فلم تيقن بكذبها وظاهر كلامهم هنا انها لا تكفر بقولها انا احب عذاب جهنم واكره الجنة اه وقر في النهر بينه وبين مسألة السرور بأن ايلام الغريب القائم بها دليل ظاهر على كذبها بخلاف مجرد محبة العذاب فانه لا دليل فيه على التيقن بكذبها الامر اه قالت لكن يبقى الاشكال في مسألة ان كنت انا اسب كذا اذا أخبر بخلاف مافي قلبه فانه يتيقن بكذبه واذا أدير الحكم على الاخبار كما مر عن شمس الأئمة لم يرد هذا لكن يتوجه اشكال قاضيخان في مسألة السرور الا ان يجاب بأنه يتعلق الحكم بالاخبار ما لم يتيقن غير الخبر بكذبه وبه يندفع اشكال شمس الأئمة واشكال قاضيخان فتأمل * (تنبيه) اه قال في البحر قيد بمحبته لانه لو علقه بمحبة غيرها فظاهر مافي المحيط انه لا بد من تصديق الزوج فانه قال لو قال انت طالق ان لم تكن امك تهوى ذلك فقالت الأم انا لا اهوى وكذبها الزوج لا تطلق فان صدقها طاعت لما عرف وروى ابن رستم عن محمد بن ابي لو قال ان كان فلان مؤمنا فأنت طالق لا تطلق لان هذا لا يعلمه الا هو ولا يصدق هو على غيره وان كان هو من المسلمين يحسب ويحجج ولو قال لا تخلي اليك حاجة فاقضها الى فقال امرأته طالق ان لم اقض حاجتك فقال حاجتي ان تطلق زوجتك فله ان لا يصدق فيه ولا تطلق زوجته لانه محتمل للتصدق والكذب فلا يصدق على غيره اه قال الخبير الرملي فقد علم من هذه الشروع انه ان تعلق بفعل الغير لا يصدق ذلك الغير عليه سواء كان مما لا يعلم الا منه ام لا ولا بد من تصديق الزوج فله ما هو البينة فيما ثبت بهامس الامر الذي يعلم (قول له لم يقبل قولها)

لم يقبل قولها زياي
ومحمد بن (واحب)

لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط زياي اى لان قبول قولها ضرورة ترتب حكم شرعى عليه ويأتى تمامه (قوله طلقت هي فقط) اى دون فلانة لان المنظور اليه في حقها شرعا الاخبار به لانها امانة وفي حق ضررتها متهمة وشهادتها على ذلك شهادة فرد ولا بعد في ان يقبل قول الانسان في حق نفسه لا في حق غيره كأحد الورثة اذا اقر بدين على الميت اقتصر على نصيبه اذا لم يصدق به الباقون وتماه في البحر (قوله او علم وجود الحيض منها) لا ينافيه ما تقدم من قوله وما لا يعلم الا منها الخ لان ذلك فيما اذا اشكل امرها وذافيا لم يشك بان اخبرت في وقت عدتها المعروفة لزواجها وضررتها وشوهد الدم منها بحيث لم يبق شك تأمل رملى (قوله وفي ان حضت الخ) تفصيل وبيان لما جاءه أولا ومثله التعليق في او مع كأنك طالق في حيضك او مع حيضك كافي البحر (قوله وقع من حين رأت) لانه بالاستمرار تبين انه حيض من الابتداء فيجب على المفتي ان يعينه فيقول طلقت من حين رأت الدم وليس هذا من باب الاستناد وانما هو من باب التبيين ولذا قال من حين رأت وتماه بيانه في البحر وفيه عن الكافي في مسألة ان حضت فعدى حر وضررتك طالق اذا رأت الدم فقالت حضت وصدقها انه قبل الاستمرار يمنع الزوج عن وطء المرأة واستخدام العبد في الثلاثة لاحتمال الاستمرار (قوله وكان بدعي) لوقوعه في الحيض بخلاف ان حضت حيضة كياأتى وهذا بيان لثمة التبيين وتظهر ايضا فيما لو كان المعلق بالحيض عتقا لحقني العبد او جنى عليه بعد رؤية الدم فبالاستمرار تكون الجنائية جناية الاحرار وفي انها لا تحتسب بهذه الحيضة من العدة لان الشرط حيث كان هو رؤية الدم لزم ان يكون الوقوع بعد بدعيها ولذا قلنا انه بدعي وفيما اذا خالعهما في الثلاث حيث يبطل الخلع لانها مطلقة قاله الحدادي ونظر فيه في البحر بأن الخلع يباحق الصريح واجاب في النهر بأن الظاهر انه محمول على ما اذا لم تكن مدخولا بها (قوله فان غير مدخولة) تفريع على قوله وقع من حين رأت واحترز عن المدخول بها ولو حكما كالمخلى بها لانها لا يمكنها التزوج بأخر في الايام الثلاثة لوجوب العدة عليهما من الاول (قوله في ثلاثة ايام) الاولى في الثلاثة الايام وعبارة النهر فتزوجت حين رأت الدم ح (قوله فانها للزوج الاول) لانه لا يدري اكان ذلك حيفا او لا بحراى فلم يتحقق شرط وقوع الطلاق فهي باقية على عصمتها ومقتضاها ان عقد الثاني عليها باطل فلا يلزم المهر (قوله ونصدق في حقها الخ) اى فيما اذا علق طلاقها وطلاق ضررتها على حيفتها وهذا يعنى عنه قول المصنف المار طلقت هي فقط وفي البحر عن شرح المجمع فان قال الزوج انقطع الدم في الثلاثة وانكرت المرأة والعبد فاقول لهما لان الزوج اقر بوجود شرط العقد ظاهرا لان رؤية الدم في وقته تكون حيفا وايضا تؤمر بترك الصلاة والصوم ثم ادعى نكاحا يخرجه المهرى من ان يكون حيفا فالا يصدق فان صدقته المرأة وكذبه العبد في الايام الثلاثة فالتقول لهما وان كان بعدها فالتقول للعبد (قوله وفي ان حضت حيضة الخ) مثله انت طالق مع حيفتاك او في حيفتك بالتاء بحر (قوله اعدم تجزئها) علة لمساواة التمييز بنصفها ونحوه للتبوير بحيفتها فان ذكر بعض مالا تجزأ كذا ذكر كله وفي النهر عن الجوعمة ولو قال اذا حضت انصفتا فانت كذا واذا حضت انصفتا الآخر فانت كذا لا يقع شئ مما لم يحض وتظهر فاذا طهرت وقع طلقتان (قوله لا يقع حتى تظهر

طلقت هي فقط) ان كذبها الزوج فان صدقها او علم وجود الحيض منها طلقنا جميعا حدادي (وفي ان حضت لا يقع برؤية الدم) لاحتمال الاستحاضة (فان استمر نالنا وقع من حين رأت) وكان بدعي فان غير مدخولة فتزوجت بأخر في ثلاثة ايام صح فلو ماتت فيها فارثها للزوج الاول دون الثاني وتصدق في حقها دون ضررتها (و) في (ان حضت حيضة) او نصفها او ثلثها او سدسها لعدم تجزئها (لا يقع حتى تظهر

قوله فالتقول لهما اى للزوج والزوجة فلان طلق ولا يعتق العبد ادمه

منها) اما بانقطاعه لعشرة او بالاغتسال او بما يقوم مقامه من صيرورة الصلاة ديناً في ذمتها فيما اذا انقطع المدونها نهر (قوله لان الحيضة) بفتح الحاء المرة الواحدة والحيضة بالكسر الاسم والجمع الحيض بحر عن الصحاح (قوله اسم للكامل) اي ولا تكمل الحيضة الا بالطهر منها فلو كانت حائضاً لا تطلق حتى تطهر ثم تحيض فان نوى ما يحدث من هذه الحيضة فهو على ما نوى وكذا اذا قال ان حبلت الان هنا اذا نوى الحبل الذي هي فيه لا يحنث لانه ليس له اجزاء متعددة بخلاف الحيض قاله الحدادي نهر (قوله ما لم ترخضة اخرى) وذلك بأن تخبر وهي متلبسة بالحيض او بعد الطهر منه اما اذا اخبرت بعد تلبسها بحيضة اخرى لا يقبل قولها الا اذا ظهرت من الحيضة الاخرى وهذا بخلاف قوله اذا حضت ولم يقل حيضة فان الشرط اخبارها حال قيام الحيض فلا يقبل بعده كإمرا قال في الفتح لانه ضروري فيشترط قيام الشرط بخلاف قوله ان حضت حيضة حيث يقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة لاقباله ولا بعده حتى لو قالت بعد مدة حضت وطهرت وانا الآن حائض بحيضة أخرى لا يقبل قولها ولا يقع لانها اخبرت عن الشرط حال عدمه ولا يقع الا اذا اخبرت عن الطهر بعد انقضاء هذه الحيضة فيثبت يقع لانها جعلت امنية شرعاً فيما تخبر من الحيض والطهر ضرورة اقامة الاحتكام المتعاقبة بها فلا تكون مؤتممة حال عدم تلك الاحتكام لعدم الحاجة اذا كذبها الزوج اه ومفهومه انها لا تطلق بمجرد طهرها من الحيضة الاخرى بل لابد من الاخبار لما مر من ان ما لا يعلم الامنها يتعاقب باخبارها ويذهب من قوله اذا كذبها الزوج انه اذا صدقها يقع وان لم يظهر من الثانية (قوله وفي ان صحت يوماً) بخلافه ان صحت صوما لا يقع الاجتماع يوم لانه مقدر بمعياريه فتح (قوله بخلاف ان صحت الح) اي انه يتعلق بما يسمى صوما في الشرع وقد وجد بركنه وشرطه ما سلك ساعة فيقع به وان قبلته بعده وكذا اذا صحت في يوم او في شهر لانه لا يشترط اكباله واذا صليت صلاة يقع بركتين وفي اذا صليت يقع بركمة فتح (قوله فوله تهما) اي واحدا بعد واحد نهر ويأتي شمره ومخرز قوله ولم يدر الاول (قوله وتثان تزها) اي تباعدا عن الحرمه نهر وفي القهستاني اي ديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى كذا كره المصنف وغيره ما قالت ومقتضاه انه اذا وقعت عليه طائفة اخرى يجب عليه ديانة ان يفارقها الاحتياط والتباعد من الحرمه وان كان القاضي لا يشكهم عليه بذلك بل يشبهه المقتضى بذلك ويدل على الوجوب تعبير المصنف وغيره بالازوم لكن في الهداية والاولى ان يأخذ بالثنتين تزها واستحالة التأمّل وانما يلزمه الثنتان في القضاء لان وقوعهما غير محقق والحبل كان ثابتاً بينين فلا يزول بالاحتمال قيل ولو قال واخرى تزها لكان اولى لايهام العبارة ان الثنتين غير الواحدة وان سلم فالتزها انما هو بواحدة والاخرى قضاء (قوله ومضت العدة بالثاني) اشار الى انه لا رجعة ولا ارب بحر (قوله فلا كلام) اي فانه يقع المعاق بالسابق ولا يقع بالآخر شيء لما ذكره من ان الملاقى المقارن الح (قوله لانه منكر) اي للطائفة الزائدة وهذا من فروع قوله وان اختارنا في وجود الشرط الح (قوله وان تحقق ولادتهما مما الح) لم يذكره المصنف لاستحالة تامة نهر وان ولدت خنثى وقعت واحدة وتوقفت الاخرى

منها) لان الحيضة اسم للكامل ثم انما يقبل قولها ما لم ترخضة اخرى جوهره (وفي ان صحت يوماً) فأنت طالق (حين غربت) (الشعشع) (من يوم صومها بخلاف ان صحت) فانه يمسدق بساعته (ناله ان ولدت غلاماً) فأنت طالق واحدة وان ولدت جارية فأنت طالق ثنتين فولدتها ولم يدر الاول تلزمه طائفة واحدة قضاء وثنتان تزها) اي احتياطاً لاحتمال تقدم الحائرية (ومضت العدة بالثاني) فلذا لم يقع به شيء لان الملاقى المقارن لا تقضاء العدة لا يقع فان علم الاول فلا كلام وان اختارنا فالقول بالزوج لانه منكر وان تحقق ولادتهما معا وقع الملاقى وتعد بالاقراء (وان ولدت غلاماً وجاريتين ولا يدرى الاول

حتى يتبين حاله هندية عن البحر الزاخر ط (قوله يقع ثنتان قضاء الح) لان الغلام ان كان
 أولا أو ثانيا تطلق ثلاثا واحدة به وثنيتين بالجارية الاولى لان العدة لاتنقض ما بقى في البطن
 ولد وان كان آخره يقع ثنتان بالجارية الاولى ولا يقع بالثانية شئ لان اليمين بالجارية انقضت
 بالاولى ولا يقع بالغلام شئ لانه حال انقضاء العدة وتردد بين ثلاث وثنيتين فيحكم بالاقل قضاء
 وبالاكثر تنزها فتج (قوله فواحدة قضاء) لانه ان كان الغلامان اولاً وقعت واحدة بأولهما
 ولا يقع بالثاني شئ ولا بالجارية الاخيرة لانقضاء العدة وان كانت الجارية اولاً او وسطاً
 وقع ثنتان بها وواحدة بالغلام بعدها او قبلها فتدرد بين ثلاث وواحدة (قوله لان الحمل اسم
 للكل) لانه اسم جنس مضاف فيم كله فتج (قوله والمسئلة بحالها) اي وولدت غلاما
 وجارية (قوله لعموم ما) اي فيقتضى ان شرط وقوع الواحدة او الثلثين كون جميع ما في
 بطنها غلاما او جارية ومثله ما في الفتح ان كان ما في هذا العدل خبطة فهي طالق او دقيقا
 فطالق فاذا فيه خبطة ودقيق لاتطلق (قوله لعدم اللفظ العام) اي وصدق اللفظ فانه
 يصدق على الجارية والغلام انهما كانا في البطن ط وفي الجامع لوقال ان ولدت ولدا فانت
 طالق فان كان الذي تلدينه غلاما فانت طالق ثنتين فولدت غلاما يقع الثلاث لوجود الشرطين
 لان المطلق موجود في المقيد وهو قول مالك والشافعي فتج (قوله لم تطلق حتى تلد الح)
 لانه علقه بحدوث الحمل بعد اليمين ويتوهم حدوث الحمل قبل اليمين الى سنتين فوقع بالشك في
 الموضع فلا يقع بالشك كذا في المحيط بحر وتنقض العدة بالولد كما في كافي الحاكم وهو صريح
 في ان الطلاق لم يقع بعد الولادة والام تنقض العدة بما بل يقع قبلا بالحمل الحادث بعد اليمين
 لانه المعاق عليه فقوله حتى تلد معناه ظهر بالولادة لاكثر من سنتين من وقت اليمين ان الطلاق
 قد وقع من اول الحمل وانما اشترط كون الولادة لاكثر من سنتين من وقت اليمين ليتحقق
 حدوث الحمل بعد اليمين اذ لو كانت اقل من ذلك احتمل حدوثه قبل اليمين فلا يقع بالشك ثم
 اذا ظهر بالولادة وقوع الطلاق من وقت الحمل فوقت الحمل مجهول فلم يعلم وقت الوقوع الا
 ان يقال بوقوعه قبل الولادة بسنة اسهر ليقن الحمل فيه وما قبله مشكوك فيه فلا يقع بالشك
 كذا بفتح ح (تنبيه) هذه اليمين لا تحرم الوطء لكن يستحب ان لا يطأها الا بالاستبراء
 لتصور حدوث الحمل كما في البحر عن المحيط وانما لم يجب الاستبراء لان حل الوطء اصل
 وحدث الحمل موهوم كما افاده ح (قوله تنقض به العدة) في العبارة سقط والاصل
 عتقت لانه ولد تنقض به العدة وعبارة الجوهرية هكذا واذا قال ان ولدت ولدا فانت
 طالق فولدت ولدا طالقت وكذا اذا قال لامه اذا ولدت ولدا فانت حرة فهو كذلك
 لان الموجود مولود فيكون ولدا حقيقة ويعبر ولدا في الشرع حتى تنقض به العدة والدم
 بعده نفاس وأمهام ولد فتحقق الشرط وهو ولادة الولد اه فقوله حتى تنقض به العدة غاية
 لقوله ويعبر ولدا في الشرع وليس معناه ما يفهم من المخرج من ان ام الولد تخرج به من العدة
 لان العدة تجب عقب الحربة والحربة مخالفة بالولادة فبني واقعة عقبها فالولادة مقدمة
 على وجوب العدة بمرتبتين فكيف تنقض العدة بالولادة كما افاده ح (قوله بتكرار الشرط)
 وذلك بأن عطف شرطاً على آخر وأخر الجزاء نحو اذا قدم فلان واذا قدم فلان فانت طالق

مطلب
 فيما تكرر الشرط به
 او بدونه

فانه لا يقع حتى يقدمه لانه عطف شرطاً بمحضاً على شرط لاحق له ثم ذكر الجزاء فيتعلق بهما
فصار شرطاً واحداً فلا يقع الا بوجودهما فان نوى الوقوع بأحدهما صحته نيته بتقديم
الجزاء على احدهما وفيه تغليظ او بان كرر اداة الشرط بغير عطف كان اكملت ان لبست
فانت طالق لا تطلق ما لم تلبس ثم تأكل فتقدم المؤخر والتقدير ان لبست فان اكملت فانت طالق
وكذا كل امرأة تزوجها ان كملت فلانا فهي طالق يقدم المؤخر فيصير التقدير ان كملت فلانا
فكل امرأة تزوجها طالق وعلى هذا اذا قال ان اعطيتك ان وعدتك ان سألتني فانت طالق
لا تطلق حتى تسأل اولاً ثم يعدها ثم يعطيها لانه شرط في العطيّة الوعد وفي الوعد السؤال
فيكونه قال ان سألتني ان وعدتك ان اعطيتك كذا في الفتح وهذا اذا لم يكن الشرط الثاني
مرتباً على الاول عادة وكان الجزاء متأخراً عن الشرطين او متقدماً عليهما والا كان كل شرط
في موضعه كان اكملت ان شربت فانت حر حتى اذا شرب ثم اكل لم يعتق وكذا ان دعوتني ان
اجتبك او ان ركبتي الدابة ان اتيتني يقر كل شرط في موضعه لانهما اذا كانا مرتبين عرفاً
اضمرت كلمة ثم وكذا ان توسط الجزاء بين الشرطين يقر كل شرط في موضعه لانه تدخل الجزاء
بين الشرطين بحرف الوصل وهو الفاء فيكون الاول شرطاً لانقضاء العيم والثاني الحث
كأن دخلت الدار فانت طالق ان كملت فلانا ويشترط قيام المالك عند الشرط الاول لانه جعل
شرط انعقاد العيم كأنه قال عند الدخول ان كملت فلانا فانت طالق والعيم لا تعتقد الا في المالك
او مضافه اليه فان كانت في ملكه عند دخول الدار صح العيم المتعاقبة بالكلام فاذا كملت
يقع والا بأن دخلت بعد العلق والعدة لم يصح وان كملت واذا دخلت الدار في العدة وكملت
فيها طلقت والحاصل انه اذا كرر اداة الشرط بلا عطف توقف الوقوع على وجودها لكن
ان قدم الجزاء عليه ما لو أخره فالمالك يشترط عند آخرها وهو الملقوف به او لا على التقديم
والتاخير وان وسد له فلا بد من المالك عندها وان كان بالعطف توقف على احدهما قدم الجزاء
او و. فله فأن أشبه توقف عليهما وان لم يكرر اداة الشرط فلا بد من وجود المشيئين قدم الجزاء
عليهما ما أخره بغير ملينسا وعامه فيه (قوله او لا) عطف حقيقة قال في البحر واما الثاني
اعني ما ليسا شرطين حقيقة وهو ان يكون فعلاً متعلفاً بشيئين من حيث هو متعلق بهما
نحو ان دخلت هذه الدار وهذه او ان كملت أباعمرو وأبا يونس فكنا فانهما شرط واحد الا ان
ينوى الوقوع بأحدهما فامتنع الوقوع قيام المالك عند آخرها وكذا اذا كان فعلاً قائماً
بأثنين من حيث هو قائم بهما نحو ان جاء زيد وعمرو فكنا فان الشرط محيط بهما اه (قوله
ان وجد الشرط الثاني في المالك) احتراز على الشرط الاول فانه على التفصيل كما علمت واما
احل التعاقب فنشرط صيته المالك او الاضافة اليه كما مر اول الباب فالكلام فيما بعد صحة
التعليق (قوله والمسألة رابعة) لانها اما ان يوجد في المالك او خارجة او الاول فقط
في المالك او العكس فان كان الثاني في المالك وقع العلق سواء كان الاول في المالك او لا وان كان
الثاني خارج المالك لا يقع سواء كان الاول في المالك او لا اه ح فقي قوله اذا جاء زيد وبكر
فانت طالق اذا جاء أمما وهي في مأكله او ملأها وانتدنت عدتها فجاء زيد ثم تزوجها فجاء عمر
طلقت وان جاء بعد العدة قبل التزويج او جاء زيد في العدة وعمرو بعدها قبل التزويج لا تطلق

مطلب

لو تكررت اداة الشرط
بلا عطف فهو على التقديم
والتاخير

اولا كان جاء زيد وبكر
فانت كذا (يقع) المماق
(ان وجد) الشرط الثاني
في المالك والا لا يعتد
المالك حالة الحث والمالة
رابعة (عاق) المسألة
او العلق) لآفته (بالوطه)
حفت بانتقاء الشانين

(قوله ولم يجب عليه العقر) اشار بنفي العقر فقط الى ثبوت الحرمة باللبث فان الواجب عليه النزع للحال والعقر بالضم مهر المرأة اذا وطئت بشبهة وبالفتح الجرح كما في الصحاح بحر وقد مر الكلام عليه في باب المهر (قوله باللبث) بفتح اللام وسكون الباء المكث من لبث كسمع وهو نادر لان المصدر من فعل بالكسر قياسه التحريك اذا لم يتعد بحر عن القاموس (قوله لان اللبث ليس بوط) لان الوط اى الجماع ادخال الفرج في الفرج وليس له دوام حتى يكون لدوامه حكم ابتدائه كمن حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لا يثبت باللبث بحر (قوله لم يصريه مراجعا) اى عند محمد لانه فعل واحد فليس لآخره حكم فعل على حدة وقال ابو يوسف يصير مراجعا لوجود المس بشهوة وهو القياس نهر قال في البحر وجزم المصنف بقول محمد دليل على انه المختار وقيل ينبغي ان يصير مراجعا عند الكل لوجود المساس بشهوة كذا في المعراج وينبغي تصحيح قول ابى يوسف لظهور دليله اه (قوله في الطلاق الرجعى) اى فيما اذا كان المعلق على الوط طلاقا رجعا (قوله حقيقة او حكما الخ) لا يصح جعله تعميا لقوله ثم اوج ثانيا بعد قوله اذا خرج لانه بعد الاخراج لا يمكنه تحريك نفسه الا بعد ايلاج ثان حقيقة فيصير مراجعا بالايلاج الثانى لا بالتحريك فيتعين جعله تعميا لمجموع قوله اخرج ثم اوج وعلى كل فقوله فيصير مراجعا بالحركة الثانية لا وجه لتقييدها بالثانية الا ان تصور المسئلة بما اذا اوج فقال ان جامعك فانت طالق فانه كما قال في البحر اذا لم ينزع ولم تحرك حتى ازل لا تطلق فان حرك نفسه طلقت ويصير مراجعا بالحركة الثانية (قوله ويجب العقر) اى فيما اذا علق الثلاث او علق الامة ط لان البضع المحترم لا يخالو عن عقر أو عقر بحر (قوله لاتحاد المجلس) اى لا يجب الحد بالايلاج ثانيا وان كان جمعا لمافيه من شبهة انه جماع واحد بالنظر الى اتحاد المقصود وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا يكون آخره موجبا له وان قال ظننت انها على حرام وبهذا اندفع ما يقال انه ينبغي ان يجب الحد في العلق لانه وط لا فى ملك ولا شبهته وحى العدة بخلاف الطلاق لوجود العدة أفاده في المعراج اكن روى عن محمد لوزنى بأمره ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب مهران مهر بالوط اى لسقوط الحد بالعقد ومهر بالعقد وان لم يستأنف الادخال لان دوامه على ذلك فوق الحلاوة بعد العقد قال في النهر وهذا يشكل على ماصر اذ قد جعل لا آخر هذا الفعل الواحد حكم على حدة اه وأجاب ح تبعا للحموى بأن هذا مروى عن محمد وذلك قوله فلا تنافى واعتراضه ط بما في البحر عقب هذه المسئلة من ان تخصيص الرواية بمحمد لا يدل على خلاف بل لانها رويت عنه دون غيره اه فتأمل قلت والجواب الحاسم للاشكال من أصله ان اعتبار آخر الفعل هنا من جهة كونه خالوة مقررة للمهر بل فوقها لامن جهة كونه وطأ ولا يمكن اعتبار ذلك فييجاب الحد وثبوت الرجعة لان الحلاوة لا توجب ذلك فافهم (قوله لان الشرط الخ) عبارة البعز لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها في الفراش ويزاحمها في القسم ولم يوجد (قوله وقيدته) اى قيد الطلاق اذا نكحها في عدة الرجعى بما ذكر أخذنا من مفهوم التليل وقال ان هذه واردة على المصنف يعنى صاحب الكنز قلت وقد يقال ان المزاحمة

(ولم يجب) عليه (العقر)
في المستلثين (باللبث) بعد
الايلاج لان اللبث ليس
بوط (و) لذا (لم يصريه
مراجعا في) الطلاق
(الرجعى) الا اذا اخرج
ثم اوج ثانيا (حقيقة او
حكما بان حرك نفسه
فيصير مراجعا بالحركة
الثانية ويجب العقر لا الحد
لاتحاد المجلس (لا تطلق)
الجديدة (في) قوله القديمة
(ان نكحتها) اى فلانة
(عليك فمى طالق اذا نكح)
فلانة (عليها في عدة البائن)
لان الشرط مشاركتها في
القسم ولم يوجد (قلو)
نكح (في عدة الرجعى) او لم
يقبل عليك (طلقت)
الجديدة ذكره مسكين
وقيدته في النهر بخنا بما اذا
اراد رجعتها والا فلا قسم
لها

في القسم موجودة حكما وان لم يرد مراجعتها وقت الطلاق لاحتمال تغير الارادة بعده بارادة المراجعة كما لو تزوجها في حال سفره او حال نشوز الاولى فان الذي يظهر الوقوع وان لم توجد المراجعة حقيقة وقت التزوج فتأمل (قوله كما مر) اي في باب القسم ح (قوله قال لها الخ) (١) شروع في مسائل الاستثناء وعقد لها في الهداية فصلا على حدة قال في الفتح والحق الاستثناء بالتعاقب لاشتمالهما في منع الكلام من اثبات موجهه الا ان الشرط يمنع الكل والاستثناء البعض وقدم مسألة ان شاء الله لمشايتها الشرط في منع الكل وذكر اداة التعليق ولكنه ليس على طريقه لانه منع الى غاية والشرط منع الى غاية تحققه كإيفاده اكرم بختمهم ان دخلوا ولذا لم يورده في بحث التعليقات ولفظ الاستثناء اسم توقيفي قال تعالى ولا يستثنون اي لا يقولون ان شاء الله ولما شاركة في الاسم ايضا اتجه ذكره في فصل الاستثناء (٢) وانما ثبت حكمه في صيغ الاخبار وان كان انشاء ايجاب لافي الامر والنهي فلو قال اعتقوا عبدي من بعد موتي ان شاء الله لا يعمل الاستثناء فليهم عتقه ولو قال بيع عبدي هذا ان شاء الله كان للمأمور بيعه وعن الجواهر ان كل ما يختص باللسان يبطله الاستثناء كالطلاق والبيع بخلاف ما لا يختص به فالصوم لا يرفعه لو قال نويت صوم غد ان شاء الله تعالى له أدائه بتلك النية كذا في الفتح ومعنى قوله توقيفي انه وارد في اللغة الاصطلاح فقط وفي حاشية البضاوي لا يخفى من سورة النكف الاستثناء (٣) يتعلق على التقييد بالشرط في اللغة والاستعمال كما نص عليه السيرافي في شرح الكتاب قال الراغب الاستثناء رفع ما يوجبه عموم سابق كافي قوله تعالى قل لأجدن فيا اوحى الى غير ما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او رفع ما يوجبه اللفظ كقوله امرأتى فالتقى ان شاء الله اه وفي الحديث من حلف على شئ فقال ان شاء الله فقد استثنى اه ويأتى الخلاف في انه ابطال او تعاقب (قوله متصلا) احتراز عن المنفصل بأن وجد بين اللفظين فاصل من سكوت بالضرورة تنفس ونحوه او من كلامه انو كما يأتي وقيد في الفتح السكوت بالكثير وفي الحاشية (٤) قال لزوجه انت طالق وسكت ثم قال ثلاثا ان كان سكوتها لانقطاع النفس تطلق ثلاثا والاتقع واحدة وفي ايمان البرازية اخذه الوالى وقال بالله فقال مثله ثم قال لتأتين يوم الجمعة فقال الرجل مثله فلم يأت لم يثبت لانه بالحكمة والسكوت صار فاصلا بين اسم الله تعالى وحالته وكذا فيما لو كان الحلف بالطلاق اه (قوله الا لتنفس) اي وان كان له منه بد بخلاف ما لو سكت قدر النفس ثم استثنى لا يصح الاستثناء لانه كذا في الفتح فلم ان السكوت قدر النفس لا تنفس كثير وان السكوت لا تنفس ولو بالضرورة عفو (قوله اياما للزفر) اي اذا أتى بالاستثناء غلب رفع اليد عن فقه (قوله أكيد) نحو انت طالق طالق ان شاء الله اذا قصد التأكيد كانه تقدم في التبرع قيل الكتابيات انه لو كرر لفظ الطلاق وقع الكل فان نوى التأكيد دين اه وكذا أنت حرج ان شاء الله كما في البحر ح ويأتى تمام الكلام على ذلك (قوله أو تكميل) نحو انت طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله بخلاف ثلاثا وواحدة ان شاء الله فيقع الثلاث كما في البحر لان ذكر الواحدة بعد الثلاث انو بخلاف العكس (قوله كانت طالق يازانية او يا طالق ان شاء الله) مثالان لمزيد الحد والطلاق على سبيل النشر المرتب قال في البحر وفي البرازية انت طالق ثلاثا يازانية ان شاء الله تتبع ومصرف الاستثناء الى الوصف وكذا انت طالق

كما مر (قال لها انت طالق ان شاء الله متصلا) الا لتنفس او سعال او جشاد او عطاس او قتل لسان او اياما للزفر او فاصل مفيد لتأكيد أو تكميل او حدة او طلاق او نداء كانت طالق يازانية او يا طالق ان شاء الله صح الاستثناء بزازية وخافية بخلاف الفاصل لاغو كانت طالق رجعا ان شاء الله

(١) مطلب

مسائل الاستثناء والمشمومة

(٢) مطلب

الاستثناء ثبت حكمه في صيغ الاخبار لافي الامر والنهي

(٣) مطلب

الاستثناء يعلق على الشرط انة واستعمالا

(٤) مطلب

قال انت طالق وسكت ثم قال ثلاثا تقع واحدة

يا طالق ان شاء الله وكذا انت طالق يا صبية ان شاء الله يصرف الاستثناء الى الكل ولا يقع
 الطلاق كأنه قال يا فلانة والاصل عنده ان المذكور في آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق
 او يلزمه حد كقوله يا طالق يا زانية فالاستثناء على الكل اه ح اقول في هذه العبارة تحريف
 وسقط فالاول في قوله وكذا انت طالق يا صبية فان صوابه ولو قال انت طالق يا صبية الخ كما عبر
 في الذخيرة لمخالفته حكم ما قبله والثاني في قوله والاصل الخ فان قوله فالاستثناء على الكل
 مخالف لقوله قبله يقع وصرف الاستثناء الى الوصف اى يقع الطلاق بقوله انت طالق ويصرف
 الاستثناء الى الوصف اى ما وصفها به من قوله يا طالق او يا زانية فلا يقع به طلاق ولا يلزمه حد
 فالصواب قوله في الذخيرة والاصل ان المذكور في آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق او يجب به
 حد فالاستثناء عليه نحو قوله يا زانية او يا طالق وان كان لا يجب به حد ولا يقع به طلاق
 فالاستثناء على الكل نحو قوله يا خبيثة اه ثم اعلم ان هذا التفصيل نقله في الذخيرة بلفظ وفي
 نوادر ابى الوليد عن ابى يوسف الخ ونقل قبله عن ظاهر الرواية انصرف الاستثناء الى الكل
 بدون تفصيل وقال انه الصحيح ومثله في شرح تلخيص الجامع فها مضى عليه في البرازية خلاف
 الصحيح كما أوضحناه اول باب طلاق غير المدخول بها ويوافقه قول الشارح هنا صح الاستثناء
 فان المتبادر منه انصرف الاستثناء الى الكل اى الطلاق والوصف لا الى الوصف فقط
 وحينئذ فلا يقع الطلاق ولا يلزمه حد ولا لعان لكن هذا مخالف لما مضى عليه في البرازية
 كما علمت فلا يناسب عزو الشارح المسئلة الى البرازية فافهم (قوله وقع) الاولى فانه يقع
 وانما كان الفاصل هنا لغوا لانه لا فائدة في ذكر الرجعي لكونه مدلول الصيغة شرعا ط وانظر
 لم يجعل تأكيد او تفسير كما قالوا في حرر او حر وعتيق (قوله وقع) في النهر اعلم انه قال
 في القنية لو قال انت طالق رجعي او بائنا ان شاء الله يسئل عن نيته فان عني الرجعي لا يقع وان عني البائن
 يقع ولا يعمل الاستثناء اه قال في البحر وصوابه ان عني الرجعي يقع لعدم صحة الاستثناء
 للفاصل وان عني البائن لم يقع لصحة الاستثناء اه قال في النهر اقول بل الصواب ما في القنية
 وذلك ان معنى كلامه انت طالق احد هذين وبهذا لا يكون الرجعي لغوا وان نواه بخلاف
 ما اذا نوى البائن واما البائن فليس لغوا على كل حال اه اقول لا يخفى ما في هذا الكلام من عدم
 الائتم والتناقض التام بيبانه ان قوله واما البائن فليس لغوا على كل حال يقتضى عدم الوقوع
 لصحة الاستثناء ومساواته للرجعي الذي قال فيه انه لا يكون لغوا وان نواه وحينئذ
 فلا يقع فيهما وهو خلاف ما في القنية ومناقض لقوله بخلاف ما اذا نوى البائن فافهم ولذا قال ح
 ان الحق ما في البحر لانه اذا نوى الرجعي فجملة انت طالق تفيد فمكان قوله رجعي او بائنا
 الذي هو بمعنى احد هذين لغوا بخلاف ما اذا نوى البائن فان تلك الجملة لا تفيد فلم يكن قوله
 رجعي او بائنا لغوا فان قلت لما نوى البائن كان قوله رجعي لغوا اذ كان يكفيه ان يقول انت
 طالق بائنا قلت هو تركيب صحيح لغة وشرعا كافي احدى امرأتى طالق وحيث كان مقصوده
 البائن وكان قوله انت طالق غير مفيد للبائن فهو مخير بين ان يقول انت طالق رجعي او بائنا
 وينوي البائن وبين ان يقول انت طالق بائنا اه (قوله مسموعا) هذا عند الهنود اى وهو
 الصحيح كافي البدائع وعند الكرخى ليس بشرط (قوله بحيث الخ) اشار به الى ان المراد

وقع وبائنا لا يقع ولو قال
 رجعي او بائنا يقع بنية
 البائن لا الرجعي قنية وقواء
 في النهر (مسموعا) بحيث
 لو قرب شخص اذنه الى فيه
 يسمع فصيح استثناء الاصم
 طائفة

المسموع ما شأنه ان يسمع وان لم يسمعه المنشئ لكثرة اصوات مثلاً ط (قوله للشك) اي
لشك في مشيئة الله تعالى الطلاق لعدم الاطلاع عليها ح (قوله وان ماتت قبل قوله ان شاء الله)
لان ما جرى تعليق لا تطبيق وموتها لا ينافي التمايق لانه مبطل والموت مبطل فلا يتنافيان
فيكون الاستثناء صحيحاً فلا يقع عليها الطلاق كذا في التبيين ح (قوله وان مات يقع)
اي اذا مات الزوج وهو يريد يقع لانه لم يتصل به الاستثناء وتعلم ارادته بان يذكر لا آخر
ذلك قبل الطلاق كذا في الزهر ح (قوله ولا يشترط فيه القصد) هو الظاهر من المذهب
لان الطلاق مع الاستثناء ليس طلاقاً قال شهاب بن حكيم رحمه الله وهو الذي صلى بوضوء الظهر
ظهر اليوم الثاني ستين سنة خالفني في هذه المسئلة خلف بن ايوب الزاهد فرأيت ابا يوسف
في المنام فساله فأجاب بمثل قولي وطالبته بالدليل فقال رأيت لوقال انت طالق فخرى على
لسانه او غير طالق ايضاً قلت لا قال هذا كذلك بزازية وفتح (قوله ولا التلفظ بهما) اي
بالطلاق والاستثناء (قوله او عكس) اي كتب الطلاق وتلفظ بالاستثناء (قوله او ازال
الاستثناء الخ) اشار به الى قسم رابع وهو ما اذا كتبها معا فانه يصح ايضاً وان ازال الاستثناء
بعد الكتابة فافهم (قوله ولا العلم بمعناه) فصار كسكوت البكر اذا زوجها ابوها ولا تدرى
ان السكوت رضا بمعنى به المقدم عليها ففتح (قوله من غير قصد) راجع لقوله ولا يشترط القصد
وقوله جاهد راجع لقوله ولا العلم بمعناه ح (قوله رافق الشيخ الرملي الشافعي الخ) اعلم ان هذه
المسئلة مبنية عند الشافعية على ان من اخذ بقول غيره معتددا عليه لا يحنث وفرعوا عليه
ما لو فعل المحلوف عليه معتددا على افتاء مفت بعدم حنثه به وغلب على ظنه صدقه لم يحنث
وان لم يكن اصلاً المأثرة اذا المدعى على غلبة الظن وعدمها لا على الاهلية قالوا ومنه قول غير
اشكال المسئلة بعد حنثه الا ان شاء الله ثم يخبره بان مشيئة غيره تنفعه فيفعل المحلوف عليه اعتماداً على
شبه الخبير اه وبهذا تعلم ما في عبارة الشارح من الحنث لان قوله ظاناً صحته حال من الضمير في له
وهو مشروط بالاخبار كاعلمته وقوله بعدم الوقوع متعلق بقوله وافق (قوله قلت الخ)
اعلم ان المقرر عندنا انه يحنث بفعل المحلوف عليه ولو مكرها او مخطئاً او ذاهلاً او ناسياً او ساهياً
او غفياً عليه او مجنوناً فاذا كان يحنث بغيره مكرها ونحوه فكيف لا يحنث بفعله قصداً مع ظن
عدم الحنث نعم سرحووا في الايمان بأنه لو حلف على ماض او حال يظن نفسه صادقاً لا يؤاخذ
فيها الا في الامتداد والافتقار ونذر وقد قال الشارح هناك فيقع الطلاق على غالب الظن
اذا بين خلافه وقد اثير من الشافعية خلافة اه (قوله ان كان بحال الخ) اما لم يكن بتلك
الحال لا يجوز له الاعتناء عليها كافي الفتح وغيره قلت ومقتضى هذا الفرع ان من وصل
في الغضب الى سالة لا يدري فيها ما يقول يقع طلاقه واللم يتجسس الى اعتماد قول الشاهدين انه
استثنى مع انه من اول الطلاق انه لا يقع طلاق المدعوش وافق به الخير الرملي فيمن طلق وهو
مغتاظ مدعوش لان المدعوش من اقسام الجنون ولا يحنث ان من وصل الى حالة لا يدري فيها
ما يقول كان في حكم الجنون وقدنا الجواب هناك بانه ليس المراد بما هنا انه وصل الى حالة
لا يدري ما يقول بان لا يقصده ولا يفهم معناه بحيث يكون كالنائم والسكران بل المراد انه
قد ينسى ما يقول لا فقال فكيفه استيلا الغضب والله اعلم (قوله ويقبل قوله الخ)

(قال)

(لا يقع) للشك (وان ماتت
قبل قوله ان شاء الله) وان
مات يقع (ولا يشترط)
فيه (القصد ولا التلفظ)
بهما فلو تلفظ بالطلاق
وكتب الاستثناء موصولاً
او عكس او ازال الاستثناء
بعد الكتابة لم يقع صحادة
(ولا العلم بمعناه) حتى لو أتى
بالمشيئة من غير قصد جاهد
لم يقع خلافاً للشافعي وافق
الشيخ الرملي الشافعي
فيمن حلف على شيء
بالطلاق فافهم انه لا يحنث
بصحته بعدم الوقوع ان لم
قلت ولم أره لاحد من
علمائنا والله اعلم ولو لم يرد
بها وهو لا يذكرها ان كان
بمحال لا يدري ما يخبر
على لسانه لغضب جاز له
الاعتناء بما يقول والا لا
يحنث (ويقبل قوله)

والله اعلم
فيما لو حلف وانما له آخر

قال الخير الرملي في حواشي المنع لم يذكر أهو بينه وكذلك صاحب البحر والنهر والكمال ولم أره لاحد ينيبني على ما هو المعتمد ان يكون بينه اذا انكرته الزوجة واما اذا لم تنكره فلا يمين عليه اللهم الا اذا اتهمه القاضي اهـ (قوله ان ادعاه وانكرته) اي ادعى الاستثناء ومثله الشرط كافي الفتح وغيره وقيد بأنكارها لانه محل الخلاف اذ لو لم يكن له منازع فلا اشكال في ان القول قوله كما صرح به في الفتح قلت لكن في التارخانية عن الملقط اذا سمعت المرأة الطلاق ولم تسمع الاستثناء لا يسمعها ان تتمكن من الوطء اهـ اي فيلزمها منازعته اذ لم تسمع قال في البحر ولو شهدوا بأنه طاق او خالع بلا استثناء أو شهدوا بأنه لم يستن قبل وهذا مما قبل فيه البينة على النفي لانه في المعنى امر وجودي لانه عبارة عن ضم الشقيتين عقيب التكلم بالموجب وان قالوا طلق ولم تسمع منه غير كلمة الطلاع والزوج يدعى الاستثناء فالقول له لجواز انه قاله ولم يسمعه والشرط سماعه لاسماعهم على ما عرف في الجامع الصغير اهـ قال في النهر عقبه وفي فوائد شمس الاسلام لا يقبل قوله وفي الفصول وهو الصحيح اهـ قلت وكذا لا يقبل قوله اذا ظهر منه دليل صحة الطلاع كقبض البدل أو نحوه كما في جامع الفصولين قال في التارخانية والمراد ذكر البدل لاحقية الاخذ فعلى هذا اذا ذكر البدل وقت الطلاق والطلاع لا يصدق قضاء في دعوى الاستثناء اهـ (قوله وقيل لا يقبل الخ) قال الخير الرملي اقول حيثما وقع خلاف وترجيح لكل من القولين فالواجب الرجوع الى ظاهر الرواية لان ما عداها ليس مذهبا لأصحابنا وايضا كإغلب الفساد في الرجال غلب في النساء فقد تكون كارهة له فتطالب الطلاق منه فتفترى عليه فيفتي المفتي بظاهر الرواية الذي هو المذهب ويفوز باطن الامر الى الله تعالى فتأمل وانصف من نفسك اهـ قلت الفساد وان كان في الفريقين لكن اكثر العوام لا يعرفون ان الاستثناء مبطل لليمين وانما يعلمه ذلك حيلة بعض من لا يخاف الله تعالى وايضا فان دعوى الزوج خلاف الظاهر فانه بدعوى الاستثناء يدعى ابطال الموجب بعد الاعتراف به بخلاف ما مر من ان القول قوله في وجود الشرط كدخولها الدار مثلا فانه بعد قوله ان دخلت الدار فانت طالق لم ينعقد الموجب للطلاق الا بعد وجود الدخول وهو ينكره والظاهر يشهد له اما هنا فالظاهر خلاف قوله واذا عم الفساد ينبغي الرجوع الى الظاهر قال في الفتح نقل نجم الدين النسفي عن شيخ الاسلام ابي الحسن ان مشايخنا اجابوا في دعوى الاستثناء في الطلاق ان لا يصدق الزوج الابينة لانه خلاف الظاهر وقد فسد حال الناس اهـ (قوله وقيل ان عرف بالصالح الخ) قاله صاحب الفتح حيث قال عقب ما قلناه عنه آنفا والذي عندي ان ينظر فان كان الرجل معروفا بالصالح والشهود لا يشهدون على النفي ينبغي ان يؤخذ بما في المحيط من عدم الوقوع تصديقا له وان عرف بالفسق او جهل حاله فلا لغلبة الفساد في هذا الزمان اهـ قلت ولا يخفى ان هذا تمحيق للقول الثاني المفتي به لان المشايخ علوه بفساد الزمان اي فيكون الزوج متهما و اذا كان صالحا تنفي التهمة فيقبل قوله فلا يكون هذا قولنا فتدبر (قوله وحكم من لم يوقف على مشيئة الخ) نعم بعد تخصيص فان الباري عز وجل ممن لا يوقف على مشيئته وافاد بالتمثيل ان المراد ما به من له مشيئة لا يوقف عليها كان شاء الانس ومن لا مشيئة له املا كان شاء الجدار افاده طـ (قوله فيما ذكر) متعلق

مطلب

فما لو ادعى الاستثناء
وانكرته الزوجة

ان ادعاه وانكرته (في
ظاهر المروى) عن صاحب
المذهب (وقيل لا يقبل
الابينة) وعليه الاعتماد
والفتوى احتياطاً لغلبة
الفساد خاتمة وقيل ان عرف
بالصالح فالقول له (وحكم
من لم يوقف على مشيئته)
فيما ذكر (كالانس والجن)
والملائكة والجدار والحمار

بحكم والمراد بما ذكر التعليق بالمشيئة ح (قوله كذلك) أي كالمعلق بمشيئة الله تعالى في عدم
الوقوع ح (قوله وكذلك) أي وكذا ان شرك (بأن عاق بمشيئة الله تعالى مثلا ومشيئة من يوقف على
مشيئته) (قوله لم يقع اصلا) أي وان شاء زيد بشر (قوله ومثل ان الا) أي اذا قال الا ان يشاء الله
تعالى فهو مثل ان شاء الله ويحتمل ان يراد الا المركبة من ان الشرطية ولا النافية كافي قوله
تعالى الاتفعاوه تكن فتنة (تنبيه) * ذكر في الوالوجية رجل قال لا أكله الا ناسيا فكلمه
ناسيا ثم كاه ذاكر احث بخلاف الا أن انسى فلا يحث والفرق انه في الاول اطلق واستثنى
الكلام ناسيا فقط وفي الثاني وقت اليقين بالنسيان لان قوله الا ان بمعنى حتى فينتهي اليقين
بالنسيان (قوله وان لم) أي ان لم يشأ الله تعالى فلو قال انت طالق واحدة ان شاء الله تعالى
وانت طالق اثنين ان لم يشأ الله تعالى لا يقع شيء اما في الاولى فلا استثناء واما في الثانية فلانا
لو اوقفناه علمنا ان الله تعالى شاء لان الوقوع دليل المشيئة لان كل واقع بمشيئة الله تعالى وهو
عاق بعدم مشيئة الله تعالى العلق لا بمشيئته جل وعلا فيعطى الايقاع ضرورة بحر وتام
الكلام على هذه المسئلة في التلويح عند الكلام على في الظرفية (قوله وما) أي ماشاء الله
تعالى فلا يقع اما على كونها مصدرية ظرفية فظاهر للشك واما على كونها موصولا اسميا
فكذلك لان المراد انت طالق العلق الذي شاء الله تعالى ومشيئته لا تعلم فلا يقع اذا العصة
لما يتبين فلا تزول بالشك فاده في النهر (قوله وما لم يشأ) ومعناه انت طالق مدة عدم مشيئة
الله طلاقك والوجه في عدم الوقوع ما ذكر في ان لم ط (قوله لولا ابوك الخ) انما كان هذا
استثناء لان لا تبدل على استعجال الجراء الذي هو المطلق لوجود الشرط الذي هو وجود الاب
او حرمها ط (قوله ذكره ابن الهمام في فتواه) كأن الشارح رأى ذلك في فتوى معزوة
الى ابن الهمام لان لم لم مع ان له كتاب فتاوى والظاهر ان ذلك غير ثابت عنه لمخالفة لما ذكره
في نسخ القدير حيث قال ويترامى خلاف في العمل بالذكر القليل فانه ذكر في النوازل لوقال
والله لا اكلم فلانا استثناء ان شاء الله تعالى هو مستثنى ديانة لا قضاء وفي الفتاوى لو اراد ان
يتراحم رجلا وشذاف ان يستثنى في السر بخلافه ويأمره ان يذكر عقب الخلف موصولا لسبحان
الله او غيره من الكلام والوجه ان لا يصح الاستثناء بالفصل بالذكر اه فهذا كما ترى صريح
في ان نحو سبحان الله عقب اليقين فاصل مبطل للاستثناء اما انه استثناء فلم يقل به احد فافهم
(قوله لانه توكيد) راجع لقوله حر حر قال في الفتح وقياسه اذا كرر ثلاثا بلا واو ان يكون مثله
اه وقوله وعطف تقييد راجع لقوله حر وعطف فيه تم وتسم مرتب وانما لم يجعل حر وحر من
عطف التقييد لانه انما يكون غير انفصل الاول كافي الفتح (قوله فانه تطبيق الخ) اعلم ان التعليق
بمشيئة الله تعالى ابطال عند اي رفع لحكم الايجاب السابق وعند اي يوسف تعليق
ه اهذا شرط كونه متمم لكسائر الشروط واهما انه لا طريق للوصول الى معرفة مشيئة الله
فيكون ابعثالا بخلاف بقية الشروط وعلى كل لا يقع الطلاق في مثل انت طالق ان شاء الله تعالى
نعم تظهر ثمة الخلاف في ما اضع منها ما اذا قدم الشرط ولم يأت بالفاء في الجواب كان شاء الله
انت طالق فعنه لما لا يقع لانه ابطال فلا يختلف وعنده يقع لان التعليق لا يصح بدون الفاء
في موضع وجوبها ومنها ما اذا حلف لا يحلف بالطلاق وقاله حث على التعليق لا الابطال

(كذلك) وكذلك ان شرك كان
شاء الله وشاء زيد لم يقع اصلا
ومثل ان الا وان لم واذا وما
وعلمنا ومن الاستثناء انت
طالق لولا ابوك او لولا
حسنك او لولا اني احبك لم
يقع خاتمة وسبحان الله
ذكره ابن الهمام في فتواه
(قوله انت طالق ثلاثا
وثلاثا ان شاء الله او انت
حر وحر ان شاء الله طاعت
ثلاثا وعق المبد) عند
الامام لان المأخذ الثاني لغو
ولا وجه لكونه توكيدا
للفصل بالواو بخلاف قوله
حر حر او حر وعق لانه
توكيد وعطف تقييد في
الاستثناء (وكذا) يقع
الطلاق بقوله (ان شاء الله
انت طالق) فانه تطبيق
عندما تعليق عند اي يوسف

مطلب

مهم لفظ ان شاء الله على هو
ابطال او تعليق

كما يأتي هذا ما قرره الزيلعي وابن الهمام وغيرهما ومثله في متن مواهب الرحمن حيث قال ويجعل أي أبو يوسف أن شاء الله للتعليق وهما للإبطال وبه يفتي فلو قال أن شاء الله أنت كذا بلافاء يقع على الأول ويلغو على الثاني اه لكن ذكر في متن المجمع عكس ذلك حيث قال وإن شاء الله أنت طالق يجعله تعاقبا وهما تطليقا وحله في البحر على ما تقدم وفيه نظر فان مقابلة التعليق بالتعليق تقتضي عدم الوقوع على قول أبي يوسف القائل بالتعليق والوقوع على قولهما على أنه صرح بذلك صاحب المجمع في شرحه ولا يخفى أن صاحب الدار ادرى وصرح بذلك أيضا في شرح درر البحار حيث ذكر أولا أن أبا يوسف يجعله تعليقا لأن المبطل لما اتصل بالإيجاب ابطال حكمه ثم قال وجعله تنجيذا لأنه لما انتفى رابط الجملةين وهو الفاء بقي قوله أنت طالق منجيذا اه وقال في التتارخانية وإن قال أن شاء الله أنت طالق بدون حرف الفاء فهذا استثناء صحيح في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي الولولجية وبه تأخذ وفي الحيط وقال محمد هذا استثناء منقطع والطلاق واقع في التفتت ويدن أن أراد به الاستثناء وذكر الخلاف على هذا الوجه في القدوري وفي الحانية لا تعلق في قول أبي يوسف وتطلق في قول محمد والفتوى على قول أبي يوسف اه ومثله في الذخيرة وذكر في الحانية قبل هذا أول باب التعليق مثل ما مر عن الزيلعي وغيره والحاصل أن أبا يوسف قائل بأن المشيئة تعليق ولكن اختلف في التخرج على قوله فقيل تازم الفاء في الجواب كما في بقية الشروط فيقع بدونها وقيل لا فلا يقع وإن محمدا قائل بأنها ابطال واختلف في التخرج على قوله فقيل إنما تكون ابطالا إن صح الربط بوجود الفاء في الجواب فلو حذف في موضع وجوبها وقع منجيذا وهو معنى كونها حينئذ للتطابق وقيل إنها عنده للإبطال مطلقا فلا يقع وإن سقطت الفاء وأما أبو حنيفة فقيل مع أبي يوسف وقيل مع محمد وهذا ظهر أن ما في البحر من أنه على القول بالتعليق لا يقع الطلاق إذا لم يأت بالفاء خلافا لما توهمه في الفتح من أنه يقع فيه نظر لما عرفت من اختلف في التخرج وظهر أيضا أن ما في الفتح من أن أبا يوسف قائل بأنها للإبطال وأنه صرح في الحانية بذلك فهو مخالف لما سمعته على أن الذي رأيته في الحانية النصريح بأنها عنده للتعليق وكذا ما فيه من أن ما في شرح المجمع غلط وتبعه في النهر فهو بعيد لما عرفت من موافقته لسدة كتب معتبرة ولتصريح القدوري به بل هو أحد قولين وقد خفي هذا على صاحب الفتح والبحر والنهر وغيرهم فاعتنم تحرير هذا المقام الذي زلت فيه أقدم الأقدام (فقر له لاتصال المبطل بالإيجاب) علة لقوله تعليق كما مر عن شرح درر البحار والمراد بالمبطل لفظ أن شاء الله فإنه استثناء صحيح وإن سقطت الفاء من جوابه كما مر عن التتارخانية فيلغو الإيجاب وهو قوله أنت فلا يقع واستشكله في البحر بأن مقتضى التعليق الوقوع عند عدم الفاء لعدم الرابط واجاب الرملي بما في الولولجية من أن المقصود منه اعدام الحكم لا التعليق وفي اعدام لا يحتاج إلى حذف الجزاء بخلاف قوله أن دخلت الدار فأنت طالق لأن المقصود منه التعليق فافتراها قالت وهذا على أحد النحريين وهو ما مشى عليه في المجمع وغيره أما على التخرج الآخر من عدم صحة التعليق بدون الفاء وهو ما في الزيلعي وغيره فيقع كما مر فافهم (فقر له وقيل الخلاف بالعكس) يعني الخلاف في أن التعليق بالمشيئة هل هو ابطال أو تعليق.

لاتصال المبطل بالإيجاب
فلا يقع تحلو آخر وقيل
الخلاف بالعكس

وعلى كل فالفتى به عدم الوقوع اذا قدم المشيئة ولم يأت **٧٠٦** بالفاء فان اتى به لم يقع اتفاقا كما في البحر

والشرعية والقياسية والفتاوى وغيرها فليحفظ وثمتره فيمن حلف لا يحلف بالطلاق وقاله حنث على التعليق لا الابطال (وبانت طالق بمشيئة الله او بآرادته او بمحبته او برضاه) لا تطلق لان الباء للاتصاف فكانت كالصاق الجزاء بالشرط (وان اضافه) اى المذكور من المشيئة وغيرها (الى العبد كان) ذلك (تتميكاً فيقتصر على المجلس) كما مر (وان قال بأمره او بحكمه او بقضائه او بآذنه او بعلمه او بقدرته يقع في الحال اضيف اليه تعالى او الى العبد) اذ يراد بمثله التنجيز عرفاً (كقوله) انت طالق (بحكم القاضي وان) قال ذلك (باللام يقع في الوجوه كلها) لانه للتعليل (وان) كان كذلك (بحرف في ان اضافته الى الله تعالى لا يقع في الوجوه كلها) لان في معنى الشرط (لا في العلم فانه يقع في الحال) وكذلك القدرة ان نوى بها ضد العجز لوجود قدرة الله تعالى قاطعاً كالعلم (وان اضاف الى العبد كان تمليكاً في الاربع الاول) وما بمعناها كالموتى والرؤية (تعلقاً في غيرها) وهي ستة ثم العشرة اما

لا في مسألة المتن اى فقيل انه ابطال عند ابى يوسف تعليق عند محمد ولم يذكر هذا القائل ابا حنيفة ويحتمل ارادة الخلاف في مسألة المتن اى قيل انه يقع عند ابى يوسف لا عندها كما مر عن الزيلعي وغيره فافهم **(قوله وعلى كل الح)** اى سواء قيل ان التعليق او الابطال قول ابى يوسف او قول غيره فالفتى به عدم الوقوع فامشى عليه المصنف خلاف الفتى به **(قوله لم يقع اتفاقاً)** اذ لا شك حينئذ في صحة التعليق **(قوله وثمتره الح)** هذا الضمير لا مرجع له في كلامه لانه راجع الى انه لو اخرج الشرط وقال انت طالق ان شاء الله او قدمه وأتى بالفاء في الجواب فهو ابطال عندها تعليق عند ابى يوسف وقدمنا ان ثمرة الخلاف تظهر في مواضع منها مسألة المتن وهي ما اذا قدم الشرط ولم يأت بالفاء في الجواب كإقرارنا سابقاً ومنها هذه وبينها ما في الحاشية حيث قال واو قال ان خلفت بطلاقك فانت طالق ثم قال لها انت طالق ان شاء الله طاعت امرأته في قول ابى يوسف ولا تطلق في قول محمد لان على قول ابى سيف انت طالق ان شاء الله يمين لوجود الشرط والجزاء وعلى قول محمد ليس بيمين اه اى لانه عنده الابطال وقدمنا ان الفتوى عليه وبما ذكرناه علم ان الضمير في قوله وقوله راجع الى ما لو اخرج الشرط كانت طالق ان شاء الله او قدمه وأتى بالفاء الرابطة كان شاء الله فانت طالق **(قوله او برضاه)** الرضا ترك الاعتراض على الفاعل وان لم يكن معه محبة ط **(قوله لان الباء للاتصاف)** اى هو المعنى الحقيقي لها فيلتصق وقوع الطلاق بأحد هذه الاربعة وهي غيب لا يطلع عليها فلا تطلق بالشك ط **(قوله وان اضافه)** اى بالباء **(قوله اى المذكور)** جواب عن المصنف حيث افرد الضمير ورجعه متعدد ط **(قوله فيقتصر على المجلس)** اى مجلس عامه فان شاء فيه طاعت والاخرج الامر من يده **(قوله كما مر)** اى في فصل المشيئة ح **(قوله اذ يراد بمثله التنجيز عرفاً)** اى فلا يصدق في ارادة التعليق والظاهر انه يصدق ديانة تأمل **(قوله وان قال ذلك)** اى المذكور من الالفاظ العشرة **(قوله في الوجوه كلها)** اى سواء اصبحت الى الله تعالى او الى العبد **(قوله لانه للتعليل)** اى تعليل الايقاع كقوله طالق لا تنزلك الدار فتح اى والايقاع لا يتوقف على وجود علته كما مر فلا يرد ان المشيئة ونحوها غير معلومة ولا كون محبة الله تعالى للطلاق معدومة لكونه انقض الحلال اليه تعالى **(قوله لان في معنى الشرط)** فيكون تعليقاً بما لا يوقف عليه فتح قيل وفي قوله بمعنى الشرط اشارة الى انه لا يصح شرطاً شديداً حتى يقع الطلاق بعده بل يقع معه وتظهر الثمرة فيما لو قال للاجنبية انت طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق كالموافق مع نكاحك بخلاف ان تزوجك تلويح اى لان الطلاق لا يكون الامتناعاً عن النكاح **(قوله فانه يقع في الحال)** لانه لا يصح نفيه عن الله تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فكان تعليقاً بأمر موجود فيكون ايقاعاً زيلعي **(قوله ان نوى بها ضد العجز)** اى نوى حقيقتهما لانها صفة منافية للعجز فيكون تعليقاً بأمر موجود املو نوى بها التقدير فلا يقع لانه تعالى قد يقدر شيئاً وقد لا يقدره **(قوله والرؤية)** الكثير فيها ان تكون بعد رأي البصرية ومصدر القافية الرأي ومصدر الحاشية الرؤيا وقد يستعمل كل في الآخر وهذا منه لان رؤية طلاقها بالقلب لا بالبصر روي **(قوله ثم العشرة)** الالفاظ في التكميل ان يقرأ بالاضاف الى العشرة الح كالا لاني ح **(قوله اما ان تكون بباء)**

ان تضاف لله والعبد والعشرون اما ان يكون بياء او لام او في في سنون وفي البرازية كتب الطلاق واستأى بالكتابة سيح (ترك)

ترك ان من التقسيم كما ترك المصنف بقية الكلام عاينها وحاصل حكمها انها ابطال أو تعليق في العشرة ان أضيفت الى الله تعالى وتمليك فيها ان أضيفت الى العبد قال في البحر والحاصل أنه ان أتى بان لم يقع في الكل اه يعنى اذا أضيفت الى الله تعالى فالاقسام حينئذ ثمانون اه ح قلت الذى ذكره المصنف كغيره ان الاربعة الاول للتمليك وهذا وان ذكره مع الباء وفي لكنهما بمعنى الشرط وأصل أدوات الشرط هو ان فلا تكون الستة الباقية للتمليك أصلاً ثم رأيت الزيلعي صرح بذلك حيث قال فالحاصل ان هذه الالفاظ عشرة أربعة منها للتمليك وهى المشيئة واخواتها وستة ليست للتمليك وهى الامر واخواته الخ وعلى هذا فإذا أضيفت الى العبد بان الشرطية كانت الاربعة الاول للتمليك فتوقف على المجلس والستة الباقية للتعليق لا تتوقف عليه فقوله في البحر لم يقع في الكل أى لم يقع أصلاً ان أضيفت الى الله تعالى ولم يقع في الحال ان أضيفت الى العبد فافهم لكن يرد على البحر كما قال ط أن هذا يناق ما ذكره المصنف في صورة العلم اذا أضيف اليه تعالى فانه يقع وعالله بانه تعليق بأمر موجود فيكون تخييراً (قوله وعلى ما مر عن العمادية) أى من قوله فلو تلفظ بالطلاق وكتب الاستثناء موصولاً أو عكس أو أزال الاستثناء بعد الكتابة لم يقع (قوله فهى مائة وثمانون) صوابه مائتان وأربعون لان ما في البرازية صورة وهى كتابة الطلاق والاستثناء معا وما في العمادية ثلاث صور ويضرب أربعة في ستين تبلغ مائتين وأربعين وقد تزيد وذلك ان العشرة اما ان تضاف الى الله تعالى أو الى من يوقف على مشيئته من العباد أو من لا يوقف أو الى الثلاثة أو الى اثنين منها فهى سبعة تضرب في العشر تبلغ سبعين وعلى كل اما بأن أو الباء أو اللام أو فى تبلغ مائتين وثمانين وعلى كل اما ان يتلفظ بالطلاق والاستثناء وما بمعناه أو يكتبهما أو يحوهما بعد الكتابة أو يحو الطلاق أو الانشاء أو يتلفظ بالطلاق ويكتب الآخر أو بالعكس أو يحو ما كتب فهى ثمانية في مائتين وثمانين تبلغ ألفين ومائتين وأربعين (قوله تطلق رجعية) لان المضاف الى مشيئة الله تعالى حال الطلاق وكيفيته من المفرد والمتعدد والرجعى والبائن لأصله فيقع اقله لانه المتيقن وهو الواحدة الرجعية (قوله أنت طالق ثلاثاً الواحدة) شروع فى استثناء التحصيل بعد الفراغ من استثناء التعطيل كما ذكره القهستاني وفي البحر الاستثناء نوعان عرفى وهو ما مر من التعليق بالمشيئة ووضعى وهو المراد هنا وهو بيان بالأو احدى اخواتها ان ما بعدها لم يرد بحكم العذر ويبطل بخمسة بالسكينة اختياراً وبالإضافة على المستثنى منه وبالمساواة وباستثناء بعض الطائفة وبإبطال البعض كانت طالق ثنتين وثمانين الا ثلاثاً كما في الحانية اه ملخصاً أى لان اخراج الثلاث من احدى الثنتين لغو وفي التحق عن المتقى أنت طالق ثلاثاً وثلاثاً الا أربعاً فهى ثلاث عنده لانه يصير قوله وثلاثاً فاصلاً لغوا وعندهما يقع ثنتان كأنه قال ستاً الا أربعاً ولو قال ثلاثاً الا واحدة أو ثنتين طوّل بالبيان فان مات قبله طلقت واحدة هو الصحيح وفي رواية ثنتين (قوله وفي الاثنتين واحدة) عن أبي يوسف لا يصح وهو قول طائفة من أهل العربية وبه قال أحمد وتحقيق ذلك في الفتح (قوله لان استثناء الكل باطل) هذا مقيد بما اذا لم يكن بعده استثناء يكون جبراً للصدر فان كان صح وعلى هذا تفرع ما لو قال أنت طالق ثلاثاً

وعلى ما مر عن العمادية
فهى مائة وثمانون وفي كيف
شاء الله تطلق رجعية (انت
طالق ثلاثاً الا واحدة يقع
ثنتان وفي الاثنتين واحدة
وفي الاثلاثا) يقع (ثلاثاً)
لان استثناء الكل باطل

مطلب
احكام الاستثناء الوضعى

الاثنان الا واحدة حيث يقع واحدة ولو قال الاثنان الواحدة وقع ثنتان نهر وهذا من تعدد الاستثناء ويأتي بيانه وانما بطل استثناء الكل لانه لا يبقى بعده شيء يصير متكلمه به والاستثناء لم يوضع الا للتكلم بالساقى بعد التثنية لانه رجوع بعد التقرر كما قيل والاصح فيما يقبل الرجوع كما لو قال او صيت لثلاث بثلث مالى الاثان مالى افاده في الفتح (قوله ان كان بلفظ المصدر) أى كما مثل به في المتن وكذا قوله نسائي طوالق الانسائي وعبيدى أحرار الاعبيدى كفى البحر ح وفي الفتح ولو قال واحدة وثلثين الاثنان أو قال ثنتين وواحدة الاثنان يقع الثلاث وكذا ثنتين وواحدة الا واحدة لانه في الاولين اخراج الثنتين من الثنتين أو من الواحدة وفي الثالثة واحدة من واحدة فلا يصح بخلاف ما لو قال واحدة وثلثين الا واحدة حيث اتفاق ثنتين لصحة اخراج الواحدة من الثنتين والاصل ان الاستثناء انما ينصرف الى ما يليه واذا تعقب جملا فهو قيد الاخيرة منها اهـ (قوله او مساويه) نحو أنت طالق ثلاثا الواحدة وواحدة وواحدة وأنت طالق ثلاثا الاثنان وواحدة ونحو أنت طالق الاثني عشر وعمره وهدا وليس له رابعة وأنت أحرار الاسماء وغاما وراشدا وليس له رابع اهـ ح (قوله ص) أى صح الاستثناء في هذه الامثلة وكذا قوله كل امرأة طالق الا هذه وليس له سواء الا اتفاق لان المساواة في الوجود لا تمنع صحته ان عم وضعا لانه تصرف صيغى بحر يعنى انه ينظر فيه الى صيغة المستثنى منه فان عمت المستثنى وغيره وضعا صح الاستثناء فان كل امرأة يصح في الواقع هذه وغيرها وكذا لفظ نسائي يصح المسميات وغيرها بخلاف ان كان لاي غير المسميات الخمس طلاقا وبخلاف ما اذا لم يكن فيه عموم أصلا ومنه ما في الفتح حيث قال ولو قال طالق واحدة وواحدة وواحدة الاثنا بطل الاستثناء اتفاقا لعدم تعدد يصح معه ان تراجع شيء اهـ وكذا ما في البحر لو قال له منخولة أنت طالق أنت طالق أنت طالق الواحدة تقع الثلاث وكذا لو قال أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة وواحدة لانه ذكر كلات منسقة فبغير كل كلام في حق صحة الاستثناء كأنه ليس معه غيره وكذا هذه طالق وهذه وهذه الا هذه ولو قال أنت طالق الا هذه صح الاستثناء اهـ (قوله تقع واحدة) ولو كان المعبر ما تكلم به من العشرة وهو الثلاث لزم استثناء التسعة من الثلاث فيلغو ويقع الثلاث (قوله ٣) متى تعدد الاستثناء أى وأمكن استثناء بعضه من بعض بخلاف ما لا يمكن كقاموا الاثني عشر الاكبر الا انهم اذ حكم ما بعد الاول حكمه قال في الفتح واصل صحة الاستثناء من الاستثناء قوله تعالى الى الآلهة والانساجوهم اجمعين الا امرأته (قوله بلاواو) فان كان بلاواو كان الكل اسقاطا من العدد نحو أنت طالق عشرة الاخماس والاثنا والا واحدة تقع واحدة ح (قوله كان كل) أى كل واحد من المستثنيات اسقاطا مما يليه أى مما قبله فالله المستثنى في الآية فائد على كل والبسارز على ما فهو صلة جرت على غير من هي له لكن الذين مأمون لعدم صحة اسقاط الاكثر من الاقل فلا يجب ابراز الضمير اهـ ح وبيان ذلك في مسألة المطلاق ان تسقط التسعة من الثمانية يبقى واحد تسقطه من التسعة يبقى ثمانية تسقط من العشرة يبقى ثنتان (قوله ان تأخذ العدد الاول الخ) بيانه ان تعدد الاوتار بينك أى الاول والثالث والخامس والتاسع وهو تسعة وتسعة وخمسة وثلاثة وواحدة

(وجملتها)

ان كان بلفظ المصدر أو مساويه وان غيرهما كذا ما في طوالق الا هؤلاء أو الا زينب وعمره وعبيدى أحرار الا هؤلاء أو الاسماء وغاما وراشدا وهما الكل صح كما سبق في الاقرار (ويعتبر) في المستثنى كونه كذا أو بعضا من جملة الكلام لا من جملة الكلام الذي يحكم بصحته) وهو الثلاث ففي أنت طالق عشرة الا تسع تقع واحدة والثمانية تقع ثنتان والا سبعة تقع ثلاث ومتى تعدد الاستثناء بلاواو كان كل اسقاطا مما يليه فيقع ثنتان أنت طالق عشرة الا تسع الا ثمانية الا سبعة ويلزم تسعة على عشرة الا ٩ الا ٨ الا ٦ الا ٥ الا ٤ الا ٣ الا ٢ الا واحدة وتقريبه أن تأخذ العدد الاول جيتان والثاني يسارز والثالث جيتان والرابع يسارز وهكذا ثم تسقط ما يسارز مما جيتان فباقى

مطلب

٣ فيما لو تعدد الاستثناء

فهو الواقع (اخراج بعض

التطبيق لنحو خلاف ايقاعه
فلو قال أنت طالق ثلاثا
الا نصف لتطبيقه وقع
الثالث في المختار) وعن
الثاني ثنتان فتج وفي
السراجية أنت طالق الا
واحدة يقع ثنتان انتهى
فكأنه استثنى من ثلاث
مقدر (مسألت امرأة
الثالث فقال أنت طالق
خمسين طائفة فقالت المرأة
ثلاث تكفي فقال ثلاث
لك والبواقي لسواحبك
وله ثلاث نسوة غيرها
تطابق المحاطبة الاثنا لا غيرها
أحدا) هو المختار لصيرورة
البواقي لغوا فلم يقع بصرفه
لسواحبها شي (فروع)
في أيمان الفتج ما لفظه
وقد عرفت في الملاقاة
لو قال ان دخلت الدار
فأنت طالق ان دخلت
الدار فأنت طالق ان دخلت
الدار فأنت طالق وقع
اللاث وأقره المعنف
ثمة * ان سكنت هذه
البلدة فأمرأتها طالق
وخرج فوراً خلع امرأتها
ثم سكنها قبل العدة بما
تطلق بخلاف فأنت طالق
فاحفظ ان تزوجتك
وان تزوجتك فأنت كذا
لم يقع حتى تزوجها مرتين
بخلاف مالو قدم الجزاء
فاحفظ.

وجعلتها خمسة وعشرون وتعد الاشفاع بيسارك أي الثاني والرابع والسادس والثامن
وهي ثمانية وستة وأربعة واثنتان وجعلتها عشرون لتسقطها بما باليمين يبقى خمسة قلت وله
طريقة ثانية وهي اخراج الاوتار وادخال الاشفاع بأن تخرج كل وتر من شفع قبله بيانه
أن تخرج التسعة من العشرة يبقى واحد تضيفه الى الثمانية تصير تسعة أخرج منها سبعة يبقى
اثنان تضيفهما الى الستة تصير ثمانية أخرج منها خمسة يبقى ثلاثة تضيفهما الى الاربعة تصير سبعة
أخرج منها ثلاثة يبقى أربعة تضيفهما الى الاثنين تصير ستة أخرج منها الواحد يبقى خمسة
والطريقة الثالثة اسقاط كل مما يليه كما مر بأن تسقط الواحد من الاثنين يبقى واحد اسقطه
من الثلاثة يبقى اثنان اسقطهما من الاربعة يبقى اثنان ايضا اسقطهما من الخمسة يبقى ثلاثة
اسقطهما من الستة يبقى ثلاثة ايضا اسقطهما من السبعة يبقى أربعة اسقطهما من الثمانية يبقى اربعة
ايضا اسقطهما من التسعة يبقى خمسة اسقطهما من العشرة يبقى خمسة (قوله فهو الواقع)
أي المقربة ط (قوله وعن الثاني ثنتان) لان التطبيق لا يتجزأ في الايقاع فكذا في الاستثناء
فكأنه قال الا واحدة والجواب ان الايقاع انما لا يتجزأ لمعنى في الموقع وهو لم يوجد
في الاستثناء فيتجزأ فيه فسار كلامه عبارة عن تطبيقين ونصف فتطابق ثلاثا كذا في الفتج
وحاصله ان ايقاع نصف الطائفة مثلا غير متصور شرعا فكان ايقاعا لا شكل بخلاف استثناء
النصف فانه ممكن لكنه يلغو لان النصف الباقي تقع به طائفة قلت والاقرى في الجواب
انه لما أخرج نصفه حكم الكل وأبقى نصفه كذلك أوقفنا عليه طائفة بما أبقى ولم يصح
اخراجها لانه لو صح لزم اخراج طائفة حكيمه من طائفة حكيمه فيأغو (قوله فكأنه استثنى
من ثلاث مقدر) قلت وجهه ان لفظ طالق لا يشمل الثنتين لانهما عدد محض بل يشمل
الفرد الحقيقي أو الجنس أعني الثلاث والاول لا يصح هنا لانه يلزم منه الغاء الاستثناء فتعين
الثاني فافهم (قوله في أيمان الفتج) خبر عن ما وليس نعماً لفروع لان الفرع الاول فقط
في أيمان الفتج ح (قوله وقع الثلاث) يعني بدخول واحد كما تدل عليه عبارة ايمان الفتج
حيث قال ولو قال لامرأته والله لا أقربك ثم قال والله لا أقربك فقربها مرة لزمه كتمانان
اه والظاهر انه ان نوى التأكيد يدين ح قلت وتصوير المسئلة بماذا ذكر لكل شرط
جزاء فلو اقتصر على جزاء واحد ففي البرازية ان دخلت هذه الدار ان دخلت هذه
الدار فعبدى حروها واحد فالقياس عدم الحث حتى تدخل دخلتين فيها والاستحسان
يحث بدخول واحد ويجعل الباقي تكرارا واعادة اه ثم ذكر اشكالا وجوابه وذكر
عبارة بتمامها في البحر عند قوله والمالك يشترط لا آخر الشرطين وقوله وشما واحد أي
الداران في الموضعين واحد بخلاف مالو أشار الى دارين فلا بد من دخولين كما هو ظاهر
(قوله لم تطلق) هذا مبنى على قول ضعيف كما حققناه عند قوله وزوال المالك لا يجعل
اليمين فافهم (قوله بخلاف مالو قدم الجزاء) فكذا في بعض النسخ وفي بعضها بخلاف مالو
لم يؤخر الجزاء وكلاهما صحيح وأما ما في بعض النسخ بخلاف مالو أسخر الجزاء فتال ح
صوابه قدم الجزاء ومع ذلك فقد ترك ما اذا وسطه قال في الزهر وفي المحيط لو قال ان تزوجتك
وان تزوجتك فأنت طالق يقع حتى تزوجها مرتين بخلاف ما اذا قدم الجزاء أو وسطه اه

كلام النهر وقصده في الفتاوى الهندية فقال وان كرر بحرف العطف فقال ان تزوجتك
وان تزوجتك أو قال ان تزوجتك فان تزوجتك أو اذا تزوجتك أو متى تزوجتك لا يقع
الطلاق حتى يتزوجها مرتين ولو قدم الطلاق فقال انت طالق ان تزوجتك وان تزوجتك
فهذا على تزوج واحد ولو قال ان تزوجتك فأنت طالق وان تزوجتك طلقت بكل واحد من
التزوجين (قوله ان غبت عنك الخ) أقول المسئلة ذكرها في البحر عند قول الكثر وزوال
الملك بعد المين لا يبطلها ونفسه في القنية لو قال لها امرك بيدك ثم اختلعت منه وتفرقا ثم
تزوجها ففي بقاء الامر بيدها روايتان والصحيح انه لا يبقى قال ان غبت عنك أربعة أشهر
فامر بك بيدك ثم طلقها وانقضت عدتها وتزوجت ثم عادت الى الاول وطلب عنها أربعة أشهر
فلها ان تطلق نفسها اه والفرق بينهما ان الاول تجيز للتخيير فيبطل بزوال الملك والثاني
تعلق التخيير فكان يمينا فلا يبطل اه كلام البحر وبه تعلم ما في كلام الشارح من الاجاز
المحل والحاصل ان التخيير يبطل بالطلاق البائن اذا كان التخيير منجزا بخلاف المعلق وهذا
ما وفق به في الفصول العمادية بين كلامهم كما حررناه قيل فصل المشيئة (قوله لا يقع)
لان الحث شرطه أن يطلب منها غدا وتمنع ولم يطلب بحر ونحوه في التارخانية عن المتقي
قلت ومقتضاه ان النسيان لا تأثير له هنا لكن سيأتي في الايمان تعليله بأن امكان البر شرط
ابقاء المين بعد انعقادها كما هو شرط لانقادها خلافا لابي يوسف ولا يخفى ما فيه فان امكان
البر محقق بالتذكر على انه يلزم أن يكون النسيان عذرا في عدم الحث في غير هذه الصورة
ايضا وهو خلاف المنصوص فافهم (قوله ان مستيظا حث) لانه يسمى اثيانا منه قال
تعالى فأتوا حرثكم أنى شئتم (قوله فلي اترالها) اي تنعقد المين على أن يجامعها حتى تنزل
لان شبعها يراد به كسر شهوتها به (قوله فلي المبالغة لا العدد) فلا تقدير لذلك والسبعون
كثير خافية والظاهر ان محله ما لم ينو العدد فان نواه عملت نيته لانه شدد على نفسه ط (قوله
حث به ايضا) اي كما يحث بالجماع فلا يصح فيه المعنى المتبادر ويؤخذ بما نواه لانه شدد
على نفسه فأيهما فعل حث به بقى لو فعل كلاهما هل يحث مرتين الظاهر نعم وينبغي أن
لا يحث في الآية الايمانوى قال ط ولو قال ان وطئت من غير ذكر امرأة ولا ضميرها فهو على
الدوس بالقدم هو اللغة والعرف وذلك باتفاق اصحابنا ومحله ما لم ينو الجماع والا عملت نيته
فيما يظهر (قوله له امرأت الخ) لا مناسبة لها في هذا الباب اذ ليس فيها تعليق وقوله طلقت
النفساء اعمل وجهه أن الحث قد يطلق على المستكره ريحه كالثوم والبصل ودم النفساء
متان لعلول مكثه (قوله فلي الحائض) لعل وجهه التهي عنه في القرآن نصا أو كثرته
وزيادة أوقاته ومنه غبن فاحش ثم رأيت في البحر عن القنية عمل له بقوله لانه نص (قوله فله
أن لا يصدق) ولا يطلق زوجه لانه محتمل لا يصدق والكذب فلا يصدق على غيره بحر عن
المحيط ولا يقال ان هذا مما لا يوقف عليه الا منه فالقول له كقوله لها ان كنت تحبين فقلت
أحب لان ذاته فيها اذا كان المعلق عليه من جهة الزوجة لا من جهة اجنبي كما قدمناه وأفاد
انه لو صدقه حث (قوله لا يحث) ينافي ما يأتي قريبا من أن شرط الحث ان كان عدما وعجز
حث اه ح وادله اصحاب البحر أقول لا اشكال لانه صدق عليه أنه ذهب فعدم الحث

(لوجود)

ان غبت عنك أربعة أشهر فامر بك بيدك ثم طلقها فأعتدت فتزوجت ثم عادت للاول ثم غاب أربعة أشهر فلها أن تطلق نفسها ولو اختلعت لالانه تنجيز والاول تعليق * دعاه للوقاع فأبت فقال متى يكون فقالت غدا فقال ان لم تفعلنى هذا المراد غدا فأنت كذا ثم نسيام حتى مضى الغد لا يقع * حلف ان لا يأتيها فاستاق فجمعت ان لم مستيظا حث * ان لم أشبعك من الجماع فعلى اترالها * ان لم أجامعك ألف مرة فكذا فعلى المبالغة لا امدد * وان وطئت فعلى جماع الترج وان نوى الدوس بالقدم حث به ايضا * له امرأة جنب وحائض ونفساء فقال أختبكن طلاق طلقت النفساء في أختبكن طلاق فعلى الحائض * قال لي اليك حاجة فقال امرأتك لما قال ان لم أقنعها فقال هي أن تطلق امرأتك فله أن لا يصدق * قال لا صحابه ان لم أذهب بكم الليلة الى منزلي فأمرأتك كذا فذهب بهم بعض الطريق فأخذهم العسس فحبسهم لا يحث * ان خرجت من الدار الا باذن

لوجود البر وبشهادة ما يأتي متنافي الايمان لا يخرج اولا يذهب الى مكة فخرج يريد ما ثم رجع
لا بحث اذا جاوز عمران مصره على قصدها اه فان عدم الحث فيها لوجود المخوف عليه ط
قلت وذكر في الحانية تحريم عدم الحث في مسئلة العسس على قول ابي حنيفة ومحمد
فيما اذا حلف ليشربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم فاهرقه قبل مغضى اليوم لا بحث
عندها اه وفي الذخيرة ما يدل على ان في المسئلة خلافا (قوله) فخرجت لحريقها لا بحث
وكذا لو خرجت للفرق لان الشرط الخروج بغير اذنه لغير الفرق والحرق بحراى لان ذلك
غير مراد عرفا فلا يدخل في اليمين وكذا يتقيد ببقاء النكاح كاسيأتى في الايمان وعلاه في القبح
هناك بان الاذن انما يصح لمن له المنع وهو مثل السلطان اذا حلف السنان ليرفعن اليه خير
كل داعر في المدينة كان على مدة ولايته فلو اثنائها ثم تزوجها فخرجت بلا اذن لا تطلق وان كان
زوال الملك لا يبطل اليمين عندنا لانها لم تنعقد الا على بقاء النكاح اه ومثله تحليف رب
الدين الغريم ان لا يخرج من البلد الا باذنه تقيد بقيام الدين كما سيأتى هناك ان شاء الله تعالى
(قوله حلف لا يرجع اى) في الحانية رجل خرج مع الوالى فعلف ان لا يرجع الا باذن الوالى
فيسقط من الحالف شئ فرجع لاجله لا بحث لان هذا الرجوع مستثنى من اليمين عادة اه
اى لان المخوف عليه هو الرجوع بمعنى ترك الذهاب معه فاذا رجع لحاجة على نية العود لم
يتحقق المخوف عليه والحاصل ان هذه المسئلة والتي قبلها تخصصت اليمين فيهما بدلالة
العادة والعادة مخصصة كما تقرر في كتب الاصول ونظير ذلك ما في الحانية ايضا رجل حلف
رجلا ان يعلمه في كل ما يأمره وينهاه عنه ثم نهاه عن جماع امرأته لا بحث ان لم يكن هناك
سبب يدل عليه لان الناس لا يريدون بهذا انتهى عن جماع امرأته عادة كالأبرار به انتهى عن
الأكل والشرب وفيها ايضا اتهمته امرأته بخارجية فحلف لا يمسها انصرف الى المس الذي تذكره
المرأة وكذا لو قال ان وضعت يدي على جاريتي فهي حرة فضر بها ووضع يده عليها لا بحث
ان كانت يمينه لاجل المرأة او لا مريد على انه يريد الوضع لغير الضرب اه قالت ومثله فيما
يظهر ما ذكره بعض محققى الحنابلة فيمن قال لزوجه ان قلت لى كلاما ولم اقل لك مثله قالت طالق
فقاتله انت طالق ولم يقل لها مثله من انها لا تطلق لان كلام الزوج مخصص بما كان سببا
او دعاء ونحوه اذ ليس مراده انها لو قالت اشترى ثوبا ان يقول لها مثله بل اراد الكلام الذى
كان سبب حلفه اه (قوله) فاليمين على التلفظ باللسان) كذا في القنية والحاوى للزاهدى معزيا
للورى ولعله معمول على ما اذا كان الحالف عالما وقت الحلف بانه لا يمكنه اخراجه بالفعل
فينصرف الى التلفظ بقوله اخرج من دارى ولو نقل على اليمين المؤقتة كفى لاشربن ماء
هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه لكان ينبغي عدم الحث بمضى اليوم وان لم يقل له اخرج ولعله
لم يحمل عليها لامكان صرف اليمين الى التلفظ المذكور بقريئة العجز عن الحقيقة كالأولى
حلف لا يدع فلانا يسكن في هذه الدار فقد قالوا ان كانت الدار مأكلا للحالف فالمنع بالقول
والفعل والا بالقول فقط اى لانه لا يملك منعه بالفعل ومثله ما لو كان آجره الدار فقد سرحوا
بانه يبرقوله اخرج من دارى ووجهه ان المستأجر ملك المنافع فصار الحالف لا يجزى
الذى لا ملك له في الدار وامامنا سيد كره الشارح آخر كتاب الايمان حيث قال لا يدخل فلان داره

فخرجت لحريقها لا بحث
حلف لا يرجع الدار ثم
رجع لشيئ نسيه لا بحث
حلف لا يخرج من ساكن
داره اليوم والسكن ظالم
فان لم يمكنه اخراجه
فاليمين على التلفظ باللسان

مطلب

اليمين تخصص بدلالة
العادة والعرف

مطلب

لا يدع فلانا يسكن في هذه
الدار

فيمينه على النهي ان لم يملك منعه والا فعلى النهي والمنع جميعا فهو مخالف لما رأيت في كثير من الكتب من ذكر هذا التفصيل في حلقه لا بدعه او لا يتركه ففي الولولية قال ان ادخلت فلانا ببقى او قال ان دخل فلان ببقى او قال ان تركت فلانا يدخل ببقى فامراته طالق فاليمين في الاول على ان يدخل بامر له لانه متى دخل بامر له فقد ادخله وفي الثاني على الدخول امر الحالف اولم يأمر علم اولم يعلم لانه وجد الدخول وفي الثالث على الدخول بعلم الحالف لان شرط الحنث التردد للدخول فمتى علم ولم يمنع فقد تركه اه ومثله في ايمان البحر عن المحيط وغيره فتعليقه للثاني بانه وجد الدخول صريح في انعقاد اليمين على نفس فعل الغير ولذا قال الشارح هناك قال لغيره والله لتفعلن كذا فهو حالف فاذا لم يفعل المحاطب حنث الخ فعلم انه في حلقه لا يدخل فلان داره يبحث بدخوله وان نهى الحالف لانه وجد شرط الحنث بخلاف لا يتركه يدخل فان فيه التفصيل المار ولو جرى هذا التفصيل في الحالف على فعل الغير لزم انه لو قال ان دخل فلان داري فانت طالق انه لو نهى عن الدخول ثم دخل لا يقع الطلاق وانه لو قال والله لتفعلن كذا وامره بالفعل فلم يفعل لا يحنث وقد يجاب بقوله الشارح في الايمان فيمينه على النهي ان لم يملك منعه على ما ذكره هنا من كون المحاطب عليه ظاهرا بقريئة ان فرض المسئلة في الحالف على دار الحالف فلا يمكن حمله على التفصيل المذكور فيما اذا كانت الدار ملك الحالف او ملك غيره وسيأتي ان شاء الله تعالى زيادة تحرير لهذا المحل في الايمان وانما تعرضنا لذلك هنا لان بعض محشي الاشياء اغتر بعبارة الشارح المذكورة في الايمان فافتي بعدم الحنث بعدم الدخول في قوله لا يدخل فلان داري وهو المشتهر على السنة العوام من انه لا يحنث في الحالف على ما لا يملكه وليس على الطلاقه فتدبر لذلك (قوله ان لم تبحثي) بفعل المؤنثة المحاطبة ليناسب قوله فانت طالق ح (قوله الساعة) راجع اليها وقيد بها لان المغلقة لا يحنث فيها الا بالأس بشئ موت الحالف او ذهاب الثوب ط (قوله لا يحنث) لعدم امكان البر وقيل يحنث فيهماط من البحر قامت وفي الحامية قال لامراته ان لم تبحثي بمتاع كذا غدا فانت طالق فبعثت المرأة على بدانسان فان كان نوى ومول المتاع اليه غدا لا يحنث لانه نوى محتتم لفظه وان لم ينو شيئا او نوى شيئا بغيره يحنث ولا يكون اليمين على الوصول الابالية اه (قوله بطل اليمين) لانه بعد ابراهيمه لم يبق ابراهيمه فلا يمكن دفعه (قوله ما يكتب في التعاليق) اي ما يكتبه الزوج على نفسه غدا خوف المرأة من نقابها او تزوجه عليها (قوله متى نقلها الخ) جواب متى مخدوف اي فيمن طالق وقوله وبراءة بالواو العاطفة على قوله نقلها او تزوج عليها (قوله فلو دفع لها الكل) اي كل الدين المعبر عنه بقوله من كذا او كل باقي الصداق (قوله هل تبطل) اي اليمين المذكور ووجه ان يكتب ان الملاقاة ملق على شرطين وهما القتل والابراء او الزوج والابراء فاذا وجد استسما فلا بأس وجود الآخر وهو الابراء مع ان المبرأ عنه قد دفعه لها (قوله لتعصر يحهم الخ) قال في الانبياء الابراء بقاء قضاء الدين صحيح لان الساقط بالقضاء المطالبة لا احمل الدين في جميع المديون بما اداه اذا ابرأ براءة استقام واذا ابرأ براءة استيفاء فلا رجوع واختلفوا فيما اذا احاطوا وعلى هذا وعاق طلاقها ببراءتها عن المهر ثم دفعه لها لا يبطل التعليق فاذا ابرأته براءة استقام وقمع ورجع عليها انه والحال ان الدين وسنت في ذمة المديون والدين يقضى

(بمثله)

ان لم تبحثي فلان او ان لم تردى نوى الساعة فانت طالق بقاء فلان من جانب آخر بنفسه واخذ الثوب قبل دفعها لا يحنث كذا ان لم يدفع اليها الا دينار الذي على الخد أو الشهر فكذا فبراءته قبل رأس الشهر بطل اليمين بغير ما يكتب في التعاليق متى نقابها او تزوج عليها وبراءته من كذا او من باقي صداقها فلو دفع لها الكل هل تبطل الصائم لا يفسر بغيره براءة الاسقاط والزوج بغيره

حلف بالله انه لم يدخل هذه الدار اليوم ٧١٣ ثم قال عبده حر ان لم يكن دخل لا كفارة ولا يعتق عبده اما لصدقه

اولا انها غموس ولا مدخل
للقضاء في اليمين بالله حتى
لو كانت يمينه الاولى بعق
او طلاق حث في اليمينين
لدخولها في القضاء *
اخذت ماله درهما فاشتريت
به لحما وخلطه بالاحمام
بدرهمه وقال زوجها ان
لم ترد به اليوم فانت كذا
شيء ان تأخذ كيس الاحمام
وتسلمه لازوج قبل مضى
اليوم والا حث ولو ضاع
من الاحمام فاما لم يعلم انه اذيب
او سقط في البحر لا يثبت
حلفه ان لم يكن اليوم في
الدار او في هذه الدار كذا
يجبس ولو في بيت حتى ينفق
اليوم ولو حلف ان لم يخرب
بيت فلان غدا فقيده ومنع
حتى مضى الغد حث وكذا
ان لم يخرج من هذا المنزل
فكذا فقيده او ان لم اذهب
بك الى منزلي فأخذت
فهرت منه او ان لم تحضر
اليامه منزلي فكذا فقيده
ابوها حث في المختار بخلاف
لا سكن فاعا الباب او ق
لا يثبت في استئجار قلت قال
ابن الشحنة والاصل ان
معي عجز عن شرط الحث
حث في اليمين لا الوعد
قال في النهر

بمثله اي اذا اوفى ما عليه لغريمه ثبت له على غريمه مثل ما لغريمه عليه فتمسقط المطالبة فاذا ابراه
غريمه براءة اسقاط سقط ما بذمته لغريمه فثبت له مطالبة غريمه بما اوفاه فقد صحت البراءة بعد
الدفع فلا تبطل اليمين بل يتوقف الوقوع على البراءة بخلاف ما اذا ابراه براءة استيفاء لانها بمعنى
اقراره باستيفاء دينه وبانه لا مطالبة له عليه فلا يرجع عليه المديون ادم سقط ما بذمته بذلك
واما لو اطلق فينبغي في زماننا حملها على الاستيفاء لعدم فهمهم غيرها (قول له حلف بالله انه
لم يدخل) كذا في بعض النسخ وفي بعضها لا يدخل والصواب الاول لانه على الثاني تكون اليمين
منقذة لكونها على المستقبل وفرض المسئلة فيما اذا كانت على الماضي لتناقض اليمين الثانية ففي
البحر عن المحيط من باب الايمان التي يكذب بعضها بعضا حلف بالله تعالى انه لم يدخل هذه الدار
اليوم ثم قال عبده حر ان لم يكن دخلها اليوم لا كفارة ولا يعتق عبده لانه ان كان صادقا في اليمين
بالله تعالى لم يثبت ولا كفارة وان كان كاذبا فهي يمين الغموس فلا توجب الكفارة واليمين بالله تعالى
لا مدخل لها في القضاء فلم يصرف فيها مكذبا شرعا فلم يتحقق شرط الحث في اليمين بالعق وهو عدم
الدخول حتى لو كانت اليمين الاولى بعق او طلاق حث في اليمينين لان لما مدخلا في القضاء اه
(قول له حث في اليمينين) لانه بكل زعم الحث في الاخرى كيا في باب بعق البعض اه ح (قول له
ولو ضاع من الاحمام الخ) هذا نقله في البحر عن الحثية في اليمين المطلقة عن ذكر اليوم ثم قال
ومفهومه انه اذا لم يكن رده فانه يثبت فعلم به ان قوله لم يشترط لبقاء اليمين امكان البراءة ما هو في المقيدة
بالوقت فعدمه مبطل لها اما المطلقة فعدمه موجب للحث اه وحاصله انه اذا كانت اليمين مقيدة
بالوقت يثبت بمضيه الا اذا عجزت عن رده بان ضاع او اذيب اما لو كانت مطلقة فلا يثبت وان ضاع
ماداما حثين لا مكان وجدانه اما لو مات احدهما او علم انه اذيب او سقط في البحر فانه يثبت لتعذر
الرد وبه تعلم ما في كلام الشارح (قول له ان لم يكن الخ) كذا في البحر عن الصيرفية وقد راجعت
عبارة الصيرفية فرأيت فيها ان اكن بدون لم وهو الصواب (قول له يجبس الخ) سواء حبسه
القاضي او الوالي لان الحبس يسمى نفيا قال تعالى او ينفوا من الارض بجر عن الصيرفية اي
فان الآية محمولة عندنا على الحبس ورأيت في بعض الكتب ان الوزير ابن مقلة لما حبسه
الراضي بالله سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة انشد قوله

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها ففلسنا من الموتى نعد ولا الاحياء

اذا جاءنا السجان يوما حاجة فهو فرحنا وقتنا جاء هذا من الدنيا

(قول له لا يثبت في المختار) لانه مسكن لساكن وشرط الحث هو السكنى وانما تكون
السكنى بفعله اذا كان باختياره بخلاف ان لم يخرج ونحوه لان شرط الحث عدم الفعل وعدم
تحقق بدون الاختيار افاده في الذخيرة وافاد ايضا ان الخلاف فيما اذا غلق الباب لا فيما اذا منع
بقيد ومثله في البحر وسرح به في البرازية وحاصله انه لو كان المنع حسيا لا يثبت باختلاف
ولو كان بغيره لا يثبت ايضا في المختار وقيل يثبت (قول له والاصل الخ) عبارة ابن الشحنة
والاصل ان شرط الحث ان كان عدما ويجوز عن مباشرة فالمختار الحث وان كان وجوديا
ومعجز فالمختار عدم الحث اه قلت والظاهر ان الضمير في قوله مباشرة يعود الى شرط البر

مطلب المحبوس ليس في الدنيا

مطلب المحبوس ليس في الدنيا

لا شرط الحث لان العجز عن الشيء فرع عن طلبه والحالف انما يطلب شرط البر فيحصله او يعجز عنه فكان على الشارح ان يقول متى عجز عن شرط البر فافهم هذا وقد استشكل في البحر فرعين احدهما مسألة العسس المارة والثاني ما في القنية ان لم يعمل هذه السنة في المزارعة بتمامها فرض ولم يتم حث ولو حبسه السلطان لا يحنث اه قال فان الشرط فيهما العدم وقد اثر فيه الحبس اه قلت اما مسألة العسس فقد مر الجواب عنها واما مسألة القنية فالظاهر انها مبنية على خلاف المختار وهو عدم الحث فيما اذا كان المنع غير حسي فلذا فرق بين المنع بالمرض والمنع بحبس السلطان لان الحبس اغلاق لباب الحبس فهو منع غير حسي بخلاف المرض فانه كالقيد فهو منع حسي لكن في ايمان البرازية من الخامس عشر ان لم تحضر في الليلة فكذا فقيدت ومنعت منعاً حسياً ذكر الفضلي انه يحنث والاصح انه لا يحنث فقد صحح عدم الحث في المنع الحسي لكن ذكر في الذخيرة ان المختار الحث ولم يقيد بكونها منعاً حسياً فالظاهر انه ترجيح لقول الفضلي وهو الموافق للاصل المار لان الشرط هنا عديم ويكون التفصيل بين المنع الحسي وغيره خاصاً فيما اذا كان الشرط وجودياً ويكون ما في القنية والبرازية مبنياً على اجرائه في العدمي ايضا والله اعلم * (تنبيه) اعلم انهم صرحوا بان فوات الحمل يبطل اليمين وبان العجز عن فعل المحلوف عليه يبطلها ايضا لو موقته لا لو مطلقة وبان امكان تصور البر شرط لانعقادها في الابتداء مطلقاً وشرط لبقائها لو موقته وعلى هذا فقولهم في ليشربن ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه لا يحنث وجهه انها لم تستعد لعدم امكان البر ابتداء وفيما لو كان فيه ماء فصب تبطل لعدم امكان البر بعد انعقادها والعجز فيه ناشئ عن فوات الحمل وفي ان لم اخرج ونحوه فقيد ومنع يحنث لان العجز لم ينشأ عن فوات الحمل لان الحمل فيه هو الحالف او المرأة ونحو ذلك وهو موجود بخلاف الماء الذي صب فاذا لم يخرج تحقق شرط الحث لبقاء الحمل وان عجز حقيقة لا مكان البر عقلاً بان يطلقه الحابس له كافي قوله ان لم امس السماء اليوم فانه يحنث بمضيه لانه وان استحال عادة لكنه في نفسه ممكن لانه وجد من بعض الانبياء بخلاف ما لو صب الماء لان عود الماء المحلوف عليه غير ممكن اصلاً وفي لا سكتن فقيد ومنع لا يحنث لان شرط الحث وجودي وهو سكتنا بنفسه والوجودي يمكن اعدامه بالاكراه والمنع بأن ينسب لغيره وهو المكروه بالكسر بخلاف لا يخرج لان شرط الحث عديمي وهو لا يمكن اعدامه بالاكراه لتحقيقه من المكروه بالفتح وهذا معنى قولهم الاكراه يؤثر في الوجودي لافي العدمي فصار الحاصل انه اذا كان شرط الحث عديمياً فان عجز عن شرط البر بفوات محله لا يحنث وان مع بقاء الحمل حث سواء كان المانع حسياً او لا وكذا لو كان المانع كونه مستحيلاً عادة كس السماء وان كان الشرط وجودياً لا يحنث . والله ولو كان المانع غير حسي في المختار هذا ما تحرر لي من كلامهم والله تعالى اعلم ففهم (قول له) ومثاقده اي اي لان شرط الحث فيه عديمي وهو عدم الاداء والحمل وهو المانع باق اذا كان يحنث في ذاته ليمس السماء اليوم مع كون شرط البر مستحيلاً عادة فحنثه هنا بالاولى لان شرط البر ممكن بان يغصب مالا او يمجذ من يرضه او يرث قريباً له . ونحو ذلك فان ذلك ليس بأبعد من مس السماء ولا يرد ما قيل انه يستفاد عدم الحث

ومثاقده الحث فيمن حلف
ليؤدين اليوم دينه فمعجز
لفقره وفقد من يرضه
خلافاً لما حثه في البحر فتدبر

من قوله في المنع حالف ليقضين فلانادينه غدا ومات احدهما قبل مضي الغد أو قضاء قبله
أو أبرأه لم تنعقد اه لان عدم الحث فيه لبطلان اليمين بفوت المحل كالموت سب ما في الكوز فان
شرط البر صار مستحيلا معقلا وعادة بخلاف مس السماء فانه ممكن عقلا وان استحال عادة
وكذا لا يرد ما في الحثية ان لم آكل هذا الرغيف اليوم فأكله غيره قبل الغروب لا يحنث لانه
من فروع مسألة الكوز كما صرحوا به لفوات المحل وهو الرغيف وما استشهد به صاحب البحر
حيث قال ان قوله في القنية متى عجز من المحلوف عليه واليمين مؤقتة فانها تبطل يقتضي
بطلانها في الحادثة المذكورة اه فيه نظر لان مراد القنية العجز الحقيقي كما في مسألة الكوز
والا ناقضه ما أطبق عليه اصحاب المتون من عدم البطلان لأصعدن السماء ثم رأيت الرمي
نقل عن فتاوى صاحب البحر انه افق بالحنث في مسئلتنا مستندا الى امكان البر حقيقة وعادة
مع الاعسار بهبة أو تصدق أو ارث اه وهو عين ما قلناه أولا والله الحمد

باب طلاق المريض

باب طلاق المريض

عنون به لاصالته ويقال
له الفار لقراره من ارثها
فيرد عليه قصده الى تمام
عدتها وقد يكون الفرار
منها كاسيحي (من غالب
حاله الهلاك بمرض او غيره
بأن اضناه مريض عجز به عن
اقامة مصالحه خارج البيت)

لما كان المرض من العوارض أخره (قوله عنون به لاصالته) اى اقتصر على ذكر المريض في
الترجمة مع ان قوله من غالب حاله الهلاك بمرض او غيره صريح في ان الحكم في غير المريض
كذلك ولكن الاصل في هذا الباب المريض وغيره ممن كان في حكمه ملحق به وقيل المراد
بالمريض من غالب حاله الهلاك مجازا فيشمل غيره (قوله لقراره من ارثها) اى ظاهرا وان
اتفق انه لم يقصد الفرار (قوله فيرد عليه قصده) بيان لوجه توريثها منه اعتبارا بقاتل
مورثه بجامع كونه فعلا محرما لغرض فاسد وتام تقريره في الفتح وعن هذا قال في البحر وقد
علم من كلامهم انه لا يجوز للزوج المريض التطلق لتعلق حقها بجماله الا اذا رضيت به اه قال
في النهر وفيه نظر لان الشارع حيث رد عليه قصده لم يكن آتيا الا بصورة الابطال لا بحقيقته
فتدبر اه وقد يقال لو لم يكن ذلك القصد محظورا لم يرد عليه الشارع كقتل المورث استعجالا
لارثه ثم رأيت في التاترخانية عن الملتقط قال محمد اذا مرض الرجل وقد دخل بامرأته
كره له ان يطلقها ولو كان قبل الدخول لا يكره اه (قوله الى تمام عدتها) لان الميراث لا بد
ان يكون للنسب او سبب وهو الزوجية والعق والبنوة وهذا الشارح الى خلاف
مالك في قوله بارثها وان مات بعد تزوجها كما يأتي (قوله كاسيحي) اى في قول المصنف
ولو باشرت بسبب الفرقة وهي مريضة الح ط (قوله بأن اضناه مريض) اى لازمه حتى اشرف
على الموت مصباح (قوله عجز به الح ط) فلو قدر على اقامة مصالحه في البيت كالوضوء والقيام الى
الحلاء لا يكون فارا وفسره في الهداية بأن يكون صاحب فراش وهو ان لا يقوم بحوائجه كما
يعتاده الاصحاء وهذا اضيق من الاول لان كونه ذافرا يقتضي اعتبار العجز عن مصالحه في
البيت فلو قدر عليها فيه لا يكون فارا وتوجه في الفتح حيث قال فأما اذا أمكنه القيام بها في
البيت لا في خارجه فالصحيح انه يحسب اه أقول ومقتضى هذا كله انه لو كان مريضا مريضا
يغلب منه الهلاك لكنه لم يعجزه عن مصالحه كما يكون في ابتداء المرض لا يكون فارا وفي نور
العين قال ابوليث كونه صاحب فراش ليس بشرط لكونه مريضا مريضا الموت بل العبرة
للاغلبة لو الغالب من هذا المرض الموت فهو مرض الموت وان كان يخرج من البيت وبه كان

يفتح الصدر الشهيد ثم نقل عن صاحب المحيط أنه ذكر محمد في الاصل مسائل تدل على أن الشرط خوف الهلاك غالبا لا كونه صاحب فرائض اه وياتي تمامه (قوله هو الاصح) صححه الزبلي وقيل من لا يصلي قائما وقيل من لا يمشي وقيل من يزداد مرضه ط عن القهستاني (قوله كعجز الفقيه الخ) ينبغي ان يكون المراد العجز عن نحو ذلك من الاتيان الى المسجد أو المكان لاقامة المصالح القريبة في حق الكل اذ لو كان محترفا بحرفة شاقة كما لو كان مكاريا أو حمالا على ظهره أو دقاقا أو نهجا أو نحو ذلك مما لا يمكن اقامته مع ادنى مرض وعجز عنه مع قدرته على الخروج الى المسجد أو السوق لا يكون مريضا وان كانت هذه مصالحه والالزم أن يكون عدم القدرة على الخروج الى المكان للبيع والشراء مثلا مرضا وغير مرض بحسب اختلاف المصالح فتأمل ثم هذا انما يظهر ايضا في حق من كان له قدرة على الخروج قبل المرض أما لو كان غير قادر عليه قبل المرض اكبر أو اعلة في رجليه فلا يظهر فينبغي اعتبار غلبة الهلاك في حقه وهو ماصر عن أبي الليث وينبغي اعتناؤه لما علمت من انه كان يفق به الصدر الشهيد وان كلام محمد يدل عليه ولا طراده فيمن كان عاجزا قبل المرض ويؤيده ان من ألحق بالمرضى من يزداد جلا ونحوه انما اعتبر فيه غلبة الهلاك دون العجز عن الخروج ولان بعض من يكون مبعولنا اوبه استسقاء قبل غلبة المرض عليه قد يخرج اقضاء مصالحه مع كونه اقرب الى الهلاك من مريض ضعف عن الخروج لصداع أو هزال مثلا وقد يوفق بين القولين بأنه ان علم ان به مرضا مهلكا غالبا وهو يزداد الى الموت فهو المعتبر وان لم يعلم انه مهلك يعتبر العجز عن الخروج للمصالح هذا ما ظهر لي فان قلت ان مرض الموت هو الذي يتصل به الموت فما فائدة تعريفه بما ذكر قات فائدته أنه قد يطول سنة فاكثر كما أتى فلا يسمى مرض الموت وان اتصل به الموت وايضا فقد يموت المريض بسبب آخر كالقتل فلا بد من حد فاصل تبين عليه الاحتكام (قوله قال في التهر وهو الظاهر) رد على قوله في الفتح اما المرأة فان لم يكن لها الصعود الى السطح فهي مريضة فانه يقتضي أنها لو عجزت عنه لاعادونه كالطبخ تكون مريضة مع انه خلاف ما في الماتى وغيره من اعتبار عدم قدرتها على القيام بمصالح بيتها تأمل (قوله المرض) مبتدأ والمعتبر صفته والمنفى خبره وقد علمت أن هذا القول مقابل الاصح (قوله والمقدم) هو الذي لا حراك به من داء في جسده كأن الداء أقعده وعند الأطباء هو الزمن وبعضهم فرق وقال المقعد الملتصق الاعضاء والزمن الذي طال مرضه مغرب (قوله ولم يعمده في الفرائض) احتراز عما اذا تناول ثم تغير حاله فانه اذا مات من ذلك التغير يعتبر تسرفه من الثالث كما في القلاسة (قوله ثم زمن شح) اي شين وحاء وهو زمن لشمس الاثنتا لحواشي وفي الهندية عن الترنائي وفسر اصحابنا التطاول بالسنة فاذا بقي على هذه العلة سنة فتسرفه بهدءا كتسرفه في حال صحته اه اي ما لم يتغير حاله كما علمت (قوله وفي الفقيه الخ) قلح اخذا مما تقدم عن الهندية ان هذا لا ينافي ما قبله لان ازدياده الى السنة فتدله ولا يخفى ما فيه وفي الهندية ايضا المقعد والمطلوع مادام يزداد ما به كالمريض فان حاله قد يما ولم يزد فهو كما في السج في المطلق وغيره كذا في الكافي وبه أخذ بعض المشايخ وبه كان يفتي الصدر الشهيد بحسب الامم والصدور الكيين برهان الائمة وفسر اصحابنا الى آخر ماصر

هو الاصح كعجز الفقيه
عن الاتيان الى المسجد
وعجز الوقوف عن الاتيان
الى مكانه وفي حقه ان
تعجز عن مصالحه اذ انما
كافي البرازية ومذاقه انها
لو قدرت على نحو الخارج
دون صير المصالح لم تكن
مريضة قل في التهر وهو
الظاهر قات وفي آخر
وصايا الخبير المرض المعتبر
المضيق الميسر اعادته فاعدا
والمقدم المصالح والمطلوع
اذا تناول ولم يعمده في
الفرائض كالصحيح ثم
مرض شح حد التطاول سنة
انتهى وفي الفقيه المفلوج
والمطلوع والمقعد مادام
يزداد كالمريض

قات وحاصله انه ان صار قديما بأن تطاول سنة ولم يحصل فيه ازدياد فهو صحيح اما لو مات حالة
الازدياد الواقع قبل التطاول او بعده فهو مريض **(قول له)** او بارز رجلا اقوى منه) بيان لحكم
الصحيح المصحح بالمريض هنا وهو من كان غالب حاله الهلاك كافي النهاية وغيره او الاولى ان يقال
من يخاف عليه الهلاك غالبا على ان غالبا متعلق بالخوف وان لم يكن الواقع غلبة الهلاك فان
في المبالغة لا يكون الهلاك غالبا الا ان يبرز لمن علم انه ليس من اقرانه بخلاف غلبة خوف
الهلاك كذا في البحر ومثله في الفتح ومقتضاه ان الاولى ترك التقييد بكونه اقوى منه ولذا لم
يقيد به في الكنز وغيره بناء على ان المعتبر غلبة خوف الهلاك لا غلبة الهلاك فان من خرج عن
صف القتال وبارز رجلا يغلب عليه خوف الهلاك وان لم يكن الرجل اقوى منه ولا يغلب
عليه الهلاك الا اذا علم انه اقوى منه فما جرى عليه المصنف مبنى على ما في النهاية من ان
المعتبر غلبة الهلاك وعليه جرى في النهر وقال ولذا قيد بعضهم المسئلة بما اذا علم ان المبارز
ليس من اقرانه بل اقوى منه اه وبما قررناه علم ان ما في المتن مخالف لما اختاره في البحر
تبع الفتح فافهم وبؤيد ما في الفتح ما ذكره في معراج الدراية من كتاب الوصايا لو اختلعت
الطائفتان للقتال وكل منهما مكافئة للآخرى او مقهورة فهو في حكم مرض الموت وان لم
يختاروا فلا اه فانه يدل على ان المكافأة تكفي **(قول له)** من قصاص او رجم) وكذلك
قدمه ظالم ليقته قهستاني **(قول له)** او بقى على لوح من السفينة) يومهم ان انكسار السفينة
نسرط لكونه فارا وليس كذلك فقد قال في المبسوط فان تلاطمت الاله واج وخيف الغرق
فمؤكلمريض وكذا في البدائع وقيد الاستيعجابي بأن يموت من ذلك المروج اما لو يمكن ثم مات
لا تراث اه بحر قات وهذا شرط في المبالغة وغيرها ايضا كأي **(قول له)** ربق في فيه) اما
لو تركه فهو كالمصحح ما لم يجرحه جرحا يخاف منه الهلاك غالبا كايهم ماسر **(قول له)** فار
بالطلاق) أي هارب من توريتها من ماله بسبب الطلاق في هذه المسئلة **(قول له)** خبر من أي
خبر من الموصولة في قوله من غالب حاله الهلاك الخ **(قول له)** ولا يصح تبرعه الا من الثالث) أي
كوقفه ومجانيته وتزوجه باكثر من مهر المثل واستيفاد من هذا ان المرض في حق الوصية
والفرار لا يختصط والمراد بقوله تبرعه أي لا يني فلو وارث لم يصح احلا **(قول له)** فلو ابانها)
أي بواحدة او اكثر ولم يقل او طلقها رجعا كما قال في الكنز لما قال في النهر وعدي انه كان
يأبى حذف الرجعي من هذا الباب لانها فيه تراث ولو طلقها في الصحة ما بقيت العدة بخلاف
البائن فانها لا تراث الا اذا كان في المرض وقد احسن التدوير في اقتضائه على البائن ولم أره
نبه على هذا اه قال ط والطلاق ليس بقيد بل كذلك لو ابانها بغير بلوغه او تقييده اهها
او بابتها اورده كافي البدائع وكأنه كنى به عن كل فرقة جاءت من قبله حوى اه لكن هذا
في قول الكنز طلقها اما قول المصنف ابانها لا يحتاج الى دعوى الكنية **(قول له)** وهي من اهل
الميراث) أي من وقت الطلاق الى وقت الموت كاسي ونحوه الشارح **(قول له)** علم اهليتها ام لا الخ)
هذا كله سيا تي متنا وشرحا وشار الى ان الاولى ذكره هنا **(قول له)** فلو اكره) محترز قوله طائفا
أي او اكره على طلاقها البائن لا تراث وهذا لو كان الاكره بوعيد تلف فلو كان بحبس او قيد يصير
فارا كما في الهندية عن التاتية ثم اعلم انه ذكر في جامع الفصولين انه لا رواية لهذه المسئلة في

(او بارز رجلا اقوى)
منه (او قدام ليقول من
قصاص او رجم) او بقى
على لوح من السفينة
او افترسه سبع وبقى في
فيه (فار بالطلاق) خبر
من و (لا يصح تبرعه الا
من الثالث فلو ابانها) وهي
من اهل الميراث علم باهليتها
ام لا كان اسلمت او
اعتقت ولم يعلم (طائفا
بالارضاها فلو اكره

الكتب وذكر فيها عن المشايخ قولين الاول انها ترث لان الاكره لا يؤثر في الطلاق بدليل وقوع طلاق المكره والثاني انه ينبغي ان لا ترث للجبر اذ لو اكره على قتل مورثه يرثه ولا يرثه المكره أى بالكسر لو وارثا ولو لم يوجد منه القتل اه واستظهر الرحى الاول لتعلق حقها في ارثه بمرضه ولم يوجد منها ما يبطله الا اذا كانت هي التي اكرهته على الطلاق ويؤيده انه لو جامعها ابنه مكرهه ورثت مع ان الفرقة ليست بأختيارها اه قالت الظاهر ترجيح الثاني ولذا جزم به الشارح تبعا للبحر لان ارث من أياها في مرضه لرد قصده عليه وهو قراره من ارثها ومع الاكره لم يظهر منه قرار فيعمل الطلاق عمله فلا ترثه كان علة عدم ارث القاتل لمورثه قصده تعجيل الميراث فيرد قصده عليه واذا كان مكرها لم يظهر هذا القصد فيرثه مع ان القتل محظور عليه بخلاف الطلاق فانه مع الاكره غير محظور وقوله او جامعها ابنه مكرهه ورثت سواء لم ترث كإياي التنبيه عليه فهو مؤيد لما قلنا (قوله أو رضيت) محترز قوله بلارضاهما أى كان خالعت وفي حكمه كل فرقة وقعت من قبلها كأختيار امرأة الغني نفسها قهستاني ط (قوله ولو اكرهت على رضاها) أى على مفيد رضاها كسؤالها الطلاق ولوقال على سؤالها الطلاق كما قال غيره ان كان اولى ط (قوله او جامعها ابنه مكرهه) بحث لصاحب النهر وأقره الحموى عليه وبخالفه ما في البحر عن البدائع الفرقة لو وقعت بتقيل ابن الزوج لا ترث مطالعة كانت او مكرهه اما الاول فارضاها بأبطال حقها واما الثاني فلم يوجد من الزوج ابطال حقها المتعلق بالارث لوقوع الفرقة بفعل غيره اه والجساع كالتقيل في حرمة المصاهرة وليس لنا الا اتباع النص ط قالت وفي جامع الفصولين أيضا جامعها ابن مريض مكرهه لم ترثه الا ان أمره الاب بذلك فينتقل فعل الابن الى الاب في حق الفرقة فيصير فارا اه ومثله في التدخيرة معزيا للاصل وكذا في الوولو الجية والهندية وللرحى هنا كلام مصادم لما نقول فهو غير مقبول (قوله بذلك الحال) بدل من قوله كذلك والمراد به حال غلبة الهلاك من مرض ونحوه واستحترز به عما اذا طاق في الصحة ثم مرض ومات وهي في العدة لا ترث منه بحر أى الا اذا كان الطلاق رجعيا فانها ترثه وكذا برثها لو ماتت في العدة جامع الفصولين وفيه قال في مرضه قد كنت ابتك في معنى أو تزوجتك بلاشهود أو بيننا رضاع قبل النكاح أو تزوجتك في العدة وأنكرت المرأة ذلك بانت منه وترثه لا لوصدقته (قوله فلو صح) الاولى فلو زال ذلك الحال اه ح أى ليعم ما لو عاد المبارز الى الصف أو أعيد المخرج للقتل الى الحبس أو سكن الموضع ثم مات فهو كالمريض اذا برى من مرضه كافي البدائع وعزاه اليها في الفتاوى الهندية ويؤيده ما قدمناه من الاستيعاب من التصريح بأنه لو سكن الموضع ثم مات لا ترث لكن في الفتيح ولو قرب بالانتل فطلاق ثم خلى سبيله او حبس ثم قتل أو مات فهو كالمريض ترثه لانه ظهر قراره بذلك الطلاق ثم ترتب موته فلا يزال بكونه بغيره اه ومثله في معراج الدراية بدون تعاليل وتبعه في البحر والنهر وهو مشكل لانه يلزم عليه ان المريض لو صح ثم مات ان ترثه لعدم التعاليل المذكور عليه مع انه خلاف ما طبقوا عليه من اشتراطهم موته في ذلك الوجه أى الوجه الذي هو حال غلبة الهلاك ولا شك انه بعد ما خلى سبيله أو أعيد للحبس ثم مات لم يمت في ذلك الوجه بل مات في غيره في حالة لا يغيب فيها الهلاك ولذا لو طلق وهو في الحبس قبل

او رضيت لم ترث ولو اكرهت على رضاها او جامعها ابنه مكرهه ورثت (وهو كذلك) بذلك الحال (ومات) فيه فلو صح ثم مات في عدها لم ترث

اخرجه لاقتل لم يكن فارا فكذا بعد اعادته اليه نعم ما ذكر من التعليل انما يصح لموته في ذلك الوجه بسبب آخر كموت المراض بقتل وموت من اخرج للقتل بافتراس سبع ونحوه والظاهر ان في عبارة الفتح سقطا من قلم الناسخ والاصل في العبارة فهو كالمريض اذا برئ بخلاف موته بسبب غيره فانها ترثه لانه ظهر فراره الخ فليتأمل (قوله بذلك السبب) متعلق بقوله ومات لكن زيادة الشارح قوله موته اقتضت اعرايه خيرا مقدما وموته مبتدأ مؤخرا ولا حاجة الى هذه الزيادة وقد سقطت من بعض النسخ (قوله في العدة) والقول لها في انه مات قبل انقضاء العدة مع العيين فان نكحت فلا ارث لها ولو تزوجت قبل موته ثم قالت لم تنقض عدي لا يقبل قولها ولو كانت امة قد عتقت ومات الزوج فادعت العتق في حياته وادعت الورثة انه بعد موته فالقول لهم ولا يعتبر قول المولى كما اذا ادعت انها اسلمت في حياته وقالت الورثة بعد موته فالقول لهم وتماه في البحر عن الحائية (قوله للمدخولة) اي المدخول بها حقيقة اعنى الموطوءة ليخرج المختلى بها فانها وان وجبت عليها العدة لكنها لا ترث كما مر في باب المهر في الفرق بين الحاوة والدخول افاده ط فافهم (قوله لاهو منها) اي لو ابانها في مرضه فماتت هي قبل انقضاء عدتها لا يرث منها بخلاف ما لو طلقها رجعا كيانا (قوله وعند احمد الخ) وعن مالك وان تزوجت بازواج وعند الشافعي لا ترث المختلعة والمطلقة ثلاثا وغيرها يرث لان الكنايات عنده رواجع درمتمتي (قوله وكذا ترث طالبة رجعية) اي في مرضه كاهو الموضوع واحتراز بالرجعية عمالو ابانها بأمرها كايذكره (قوله او طلاق فقط) اي بأن قالت له في مرضه طلقني فطلقها ثلاثا فمات في العدة ترثه اذ صار مبتدئا فلا يبطل حقها في الارث كقولها طلقني رجعية فأبأنها جامع الفصولين (قوله لان الرجعي لا يرث النكاح) اي قبل انقضاء العدة اي فلم تكن راضية باسقاط حقها بخلاف ما لو طلقت البائن (قوله حتى حل وطؤها) اي بدون تجديد عقد لكن اذا كان الوطء قبل المراجعة بالقول كان هو مراجعة مكروهة (قوله ويتوارثان في العدة مطلقا) اي سواء كان طلاقها في صحته او مرضه برضاها او بدونه كما في البدائع فايهما مات وهي في العدة يرثه الآخر بخلاف ما بعد العدة لانه زال النكاح وقدمنا قريبا ان القول اما في انه مات قبل انقضاء العدة بقي هنا مسألة هي واقعة الفتوى سئلت عنها ولم أرها صريحة في رجل طلق زوجته المراضة طلاقا رجعيا ثم ماتت بعد شهرين فادعى عدم انقضاء العدة ليرث منها وادعى ورثتها انقضاءها وهي لم تقر قبل موته بانقضائها ولم تباع سن اليأس فهل القول له اولهم والذي يظهر لي ان القول للزوج لان سبب الارث وهو الزوجية كان متحققا لان الرجعي لا يرثه فلا يزول بالاحتمال وهي لو ادعت قبل موتها انقضاءها في مدة تحمله يكون القول لها لانه لا يعلم الا من جهتها بخلاف ورثتها فتأمل (قوله بخلاف البائن) فان فيه لابد من استمرار الاهلية من وقت الطلاق الى وقت الموت كما يذكركه قريبا (قوله وكذا ترث مبانة الخ) اي من طلقها بائنا قيد بها لانها لو كانت مطلقة رجعية لا ترث كما يذكركه المصنف وكذا لو بانث بتقيل ابن الزوج ولو مكروهة كما مر (قوله ليجي الحريمة بينوته) اي فكان القرار منه (قوله ومن لاعنها في مرضه) اطلقه فشمع ما اذا كان القذف في الصحة او في المرض وقال محمد ان كان القذف في الصحة واللعان في المرض لم ترث به.

(بذلك السبب) موته

او غيره كان يقتل المريض

او يموت بجهة اخرى في

العدة للمدخولة (ورثت

هي) منه لاهو منها الرضا

باسقاطه حقه وعند احمد

ترث بعد العدة ما لم تزوج

بآخر (وكذا) ترث (طالبة

رجعية) او طلاق فقط

(طلقت) بائنا (او ثلاثا)

لان الرجعي لا يرث النكاح

حتى حل وطؤها ويتوارثان

في العدة مطلقا وتكفي

اهليتها للارث وقت الموت

بخلاف البائن (وكذا)

ترث (مبانة قبلت) او

طاوعت (ابن زوجها)

لجئي الحريمة بينوته

(ومن لاعنها في مرضه

(قوله او آلى منها مريضا) أراد به ان يكون مضي المدة في المرض ايضا بحر (قوله المامر) اي من ان الفرقة جاءت بسبب منه قال في الهداية وهذا ملحق بالتعليق بفعل لا بد منه اذ هي ما جئة الى الخصومة لدفع العار عنها (قوله وان آلى في صحته الخ) وجه عدم الارث فيها أن الابداء في معنى تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر خالية عن الوقاع ولا بد ان يكون التعليق والشرط في مرضه وهنا وان يمكن من ابطاله بالي لكن يضرر يلزمه وهو وجوب الكفارة عليه فلم يكن متمكنا بحر (قوله فمات) اي في عدتها كامر (قوله لانه لا بد الخ) تعليل للمسئلة الثانية ط (قوله ولا بد في البائن الخ) تعليل للمسئلة الثالثة اي والردة تقطع اهلية الارث ط (قوله او لم يطلقها) اي لا فرق بين الطلاق الرجعي وعدم الطلاق اصلا (قوله فطاوعت) المطاوعة ليست بقيد اذ لو كانت مكرهة لارث ايضا لانه لم يوجد من الزوج ابطال حقها كافي البحر عن البدائع لكن لو امره أبوه بذلك ورثت كما قدمناه (قوله لمجي الفرقة منها) اي فكانت راضية باسقاط حقها (قوله او ابانها بأمرها) يصدق بما اذا سألتها واحدة بائنة فطلقها ثلاثا فقولاه في البحر لم أر حكمه اي صريحاً ثم قال كما وجد في بعض نسخ البحر وينبغي ان لا ميراث لها لرضاها بالبائن اه (قوله عملاً بأجازته) لانها هي المبطله للارث واعترضه في النهر بأن هذا لا يجدي نفعا فيما اذا كان الطلاق في مرضه اذ دليل الرضا فيه قائم اه قلت فيه نظره لانها رضىت بطلاق موقوف غير مبطل لحقها ولا يلزم منه رضاها بما يبطله وعبارة جامع الفصولين وایس هذا كطلاق إسؤالها اذ لم ترض بعمل المبطل اذ قولها طلقت نفسي لم يكن مبطلا بل يتوقف على ايجازته فاذا أجاز في مرضه فكأنه انشأ الطلاق فكان فارا اه فافهم (قوله او استأمت منه) قيد به لانه لو خلعها اجنبي من زوجها المريض فلها الارث لو مات في العدة لانها لم ترض بهذا الطلاق فيصير الزوج فارا بحر عن جامع الفصولين قلت ومفاد التاميل ان الاجنبي لو خلعها من زوجها على مهرها وأجازت فعله ثرت ايضا لان ايجازتها حصلت بعد البيونة فلم تؤثر فيها بل اثرت في سقوط مهرها فقد ثبت الفرار قبل الاجازة فلا يرتفع بها فلا يسح ان يقال انها لا تراث لان دليل الرضا قائم لان المعبر قيامه قبل البيونة لا بعدها فافهم (قوله ولو بلوغ الخ) أفاد أنه غير مقصور على اختيار بشقوى ايض الطلاق لا يقال ان الفرقة في خيار البلوغ تتوقف على فسخ القاضى فلم تكن بفعلها فصار كالأبانت نفسها فأبازة الزوج لان فسخ القاضى موقوف على طابها ذلك منه فصار كطلبها البائن من زوجها وذلك رضا هذا ما ظهر لي (قوله لارضاعا) اي لان الفرقة وقعت باختيارها لانها تقدمت على الصبر عليه بدائع (قوله محصورا بحبس) عبارته في الزمان في حصن وكذا عبارة غيره والمحصن وان كان بمعنى المنع ويشمل الحبس والحصن لكن مسألة الحبس ذكرها بعد وقوله اوفي صف القتال احتراز عما اذا خرج عن الصف للعبارة فانه يكون فارا كامر وكذا لو التحم القتال واختلط الصفان كما قدمناه عن المهرج وانما لم يكن فارا هنا لما قالوا من أن الحصن لا يقع بأس العدو وكذا المنة اي بمن معه من المقاتلين قال في النهر واطلاقه يفيد انه لا فرق بين ان تكون فئة قليلة بالنسبة الى الاخرى او لا ولم أره لهم اه قلت الظاهر انه مادام في الصف لا فرق اما لو استأمت او قدمت بما قدمناه عن المهرج انه في حكم المرض الا اذا

او آلى منها مريضا كذلك
اي ترضه المامر (وان آلى
في صحته وبانت به) بالابداء
(في مرضه او ابانها في
مرضه فصحت فمات او ابانها
فارتدت فسلمت) فمات
(لا) ترضه لانه لا بد ان
يكون المرض الذي طلقها
فيه مرض الموت فذا سح
تبين انه لم يكن مرض
الموت ولا بد في البائن ان
تستمر اهليتها للارث من
وقت الطلاق الى وقت
الموت حتى لو كانت كتابية
او مملوكة وقت الطلاق
ثم اسامته واعتقه لم
تراث (بحسب ما تراثت) لو
طابتها رجعا) او لم يملكها
(فطاوعت) او قبضت
(أبنته) لمجي الفرقة منها
(او ابانها بأمرها) قيد به
لانها لو ابانت نفسها فبإجاز
ورثت عملاً بالبره قية
(او استأمت منه) او
استأمت نفسها (ولو
بلوغ واتفق وجب وعة
لم تراث لرضاعا) ولو
كان الزوج (محصورا)
بحبس (اوفي صف القتال)

كانت احداها غالبية (تنبيه) * مثل من في الصف من كان راكب سفينة قبل خوف الغرق او نزل بمسبحة او مخيف من عدو بحر (قوله) ومثله حال فشوا الطاعون (نقل في الفتح عن الشافعية انه في حكم المرض وقال ولم أره لمشايعنا اه وقواعد الحنفية تقتضي انه كالصحيح قال الحافظ العسقلاني في كتابه (بذل الماعون) وهو الذي ذكره لي جماعة من علمائهم وفي الاشياء غايته ان يكون كمن في صف القتال فلا يكون قارا اه وهو الصحيح عند مالك كما في الدر المنثور قال في الشرع بلالية وليس مسلما اذا امانته بين من هو مع قوم يدفعون عنه في الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة الدفع عن احد حال فشوا الطاعون اه قلت اذا دخل الطاعون محلة او دارا يغلب على اهلها خوف الهلاك كما في حال التحام القتال بخلاف المحلة او الدار التي لم يدخلها فينبغي الجري على هذا التفصيل لما علمت من ان العبرة لغلبة خوف الهلاك ثم لا يخفى ان هذا كله فيمن لم يطعن (قوله) او محموم (عطف على مشتكيا وقوله او محموم عطف على قائما ولا يصح عطف محموم على قائما لانه يلزم عليه ان لا ترث منه وان لم يحم بمصلحه خارج البيت لان العطف يقتضي المغايرة والحال ان المحموم اذا كان يقدر على القيام بمصلحه لا يكون مريضا والافهو مريض كما يعلم من عبارة الملتقى واما ما في الدراية من التصريح بأن المحموم مريض فهو محمول على ما اذا عجز عن القيام بمصلحه فلا يخالف ما في الملتقى واما ما في النهر من دعوى المخالفة والتوقيف بحمل ما في الدراية على ما اذا جاءت نوبة الحمى ففيه نظر لانها اذا جاءت نوبتها ولم يعجز عن القيام بمصلحه لم يكن مريضا بمنزلة الحامل التي يأخذها الطلق ثم يسكن كما يأتي قريبا (قوله) لغلبة السلامة (لان الحسن لا دفع العدو وقد تخلص من المسبحة والجلبس بنوع من الحيل ط عن الهندية (قوله) وهو الطلق (اختلاف في تفسير الطلق فقليل الوجع الذي لا يسكن حتى تموت او تلد وقيل وان سكن لان الوجع يسكن تارة ويهيج اخرى والاول اوجه بحر عن المجتبى (قوله) اذا علق المريض (اي من كان مريضا عند التعليق والشرط او عند احدهما احترازا عما اذا كان ينجح عند كل من التعليق والشرط فليس من صور المسئلة فافهم (قوله) البائن (قيد به لان حكم الفرار لا يثبت الا به بحر لان الرجعي لا فرار فيه ولو نجزه في المرض بدون رضاها كما مر (قوله) بفعل اجنبي (سواء كان له منه يد أم لا بحر والمراد بالفعل ما يعجز التارك كما في ايضاح الاصلاح ط (قوله) اي غير الزوجين (دفع به ما يتوهم من ارادة حقيقة الاجنبي وهو من لا قرابة له ط (قوله) او بمعنى الوقت (المراد به التعليق بأمر ساوي اي ما لا صنع فيه لاجد وجعله من التعليق لان المضاف في معنى الشرط من حيث ان الحكم يتوقف عليه كحقيقته في البحر من باب التعليق فافهم (قوله) بفعل نفسه (اي سواء كان له منه يد او لا (قوله) او الشرط فقط (اي المعلق عليه كدخول الدار مثلا في ان دخلت الدار (قوله) كأكل وكلام ابوين (لقب ونشر ومرتب وكلا ابوين كل ذي رحم محرم كما في السهمى عن البر جذدى ط ومثله المسموم والصلاة وقضاء الدين واستيفاءه نهر وفي التارخانية لوعاقبه على الخروج الى نزل والديها فخرجت ترث لانه مما لا بد لها منه اه وينبغي تقييده بما اذا خرجت على وجه ليس له منعها منه (قوله) او الشرط فيه فقط (فيه خلاف محمد فعنده اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث

مطلب
حال فشوا الطاعون هل
للصحيح حكم المريض

ومثله حال فشوا الطاعون
اشباه (او قائما بمصلحه
خارج البيت مشتكيا)
من ألم (او محموم او
محموم سابقا او رجما)
ترث لغلبة السلامة
(والحامل لا تكون قارة
الا بتلبسها بالخصاص)
وهو الطلق لانها حينئذ
كالمريضة وعند مالك اذا
تم لها ستة اشهر (اذا
علق المريض (طلقها)
البائن (بفعل اجنبي)
اي غير الزوجين ولو
ولدها منه (او بمعنى
الوقت و) الحال ان
(التعليق والشرط في
مرضه او) علق طلقها
(بفعل نفسه وفي المرض
او الشرط فقط) فيه
(او علق بفعلها ولا بد
لها منه) طبعها او شرعا
كأكل وكلام ابوين (وها
في المرض او الشرط)
فيه فقط

لها مطلقا قال في البحر وصححوا قول محمد ونقل في النهر تصحيحه عن فخر الاسلام **(قوله)** ورثت لفراره) اما اذا كان التعليق بفعل اجنبي او بمجيء الوقت ووجد في المرض فلان المقصد الى الفرار قد تحقق بمباشرة التعليق في حال تعاقب حقها بماله ولذا لو كان الموجود في المرض الشرط فقط لم يترث عندنا خلافا لفرق واما اذا كان بفعل نفسه وكانا في المرض او الشرط فيه فقط فلانه قصد ابطال حقها بالتعليق والشرط او بالشرط وحده واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال الغير حالة الاضطراب واما اذا كان بفعلها الذي لا بد لها منه وكان الشرط في المرض فلانها مضطرة في المباشرة لخوف الهلاك في الدنيا او في العقب نهر ملخصا **(قوله)** ومنه) اي من الفرار وهو من قسم التعليق بفعل نفسه وانما ورثته لانه وجد الشرط وهو عدم التعليق او عدم الزوج قليل موته وهو وقت مرض فكان فارا وان كان التعليق في الصحة وانما لم يرثها لرضاه باسقاط حقه حيث اخر الشرط الى موتها وذكر في البدائع ايضا انه لو قال ان لم آت البصرة فانت طالق ثلاثا فلم يأتها حتى مات ورثته لما قلنا اما اذا مات هي يرثها لانها ماتت وهي زوجته لعدم شرط الوقوع لجواز ان يأتى البصرة بعد موتها اهـ اي بخلاف تعاقبها وتزوجه عليها فانه لا يمكن بعد موتها * (تنبيه) * تقييد الشارح الطلاق بكونه ثلاثا غير لازم في مسألة موتها لانه لو كان رجعيًا وحكمنا بالوقوع في آخر جزء من اجزاء حياتها وهو الجزء الذي يعقبه الموت يكون الواقع به باثنا لعدم امكان العدة كمن لم يدخل بها كما قدمنا عن الفتح في باب الصريح عند قوله ان لم اطلقك فانت طالق **(قوله)** او التعليق فقط) اي التعليق بفعل اجنبي او بمجيء الوقت كما في البحر وهو مفهوم من المتن فيما مر فالتعليق هنا لا يشمل على عمومه حتى يشمل فعل نفسه لان التعليق به اذا وجد في الصحة فقط اي ووجد الشرط في المرض ورثت منه وقد حصر به المتن فلا يصح دخوله في العموم كذا بخط السائمانى فافهم **(قوله)** او بفعلها ولها منه بد) اي مطلقا سواء كان التعليق والشرط في المرض أو أحدهما أو لا ولا قال في التبيين وفي غيرها اي في غير هذه الصور التي ذكرناها لا يترث وهو ما اذا كان التعليق والشرط في الصحة في الوجوه كلها او كان التعليق في الصحة فيما اذا علقه بفعل الاجنبي او بمجيء الوقت أو كيفما كان اذا علقه بفعلها الذي لها منه بد فانها لا يترث في هذه الصور كلها اهـ **(قوله)** وحاصلها ستة عشر) يمكن بسطها الى ثمانية وعشرين لانه اذا علقه على فعله أو فعلها او فعل اجنبي فالفعل اما منه بد او لا فهذه ستة عشر في أوجه الشرط والتعليق الاربعة فتبلغ اربعة وعشرين وفي تعليقه على الوقت اربع صور فتبلغ ثمانية وعشرين لكن في فعله او فعل الاجنبي لا فرق بين ما منه بد او لا بخلاف فعلها كما عانت ثم لا يخفى ان يكون كل من التعليق والشرط في الصحة لا يدخل له في طلاق المريض ولذا لم يذكره في البحر فالمناسب اسقاطه وتكون الصور احدى وعشرين **(قوله)** او استدعيا) بالنسب او الرفع علقا على اسم ان اي أو أحدهما في احد المذكورين بأن يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض او بالعكس **(قوله)** قال لها في صحته) اما اذا كان هذا التعليق في المرض ورثت في جميع الصور لانه من التعليق بفعل الاجنبي وفعله وقد تقدم ما يدل عليه من الصور السابقة **(قوله)** والفرق لا يخفى) قال في البحر وحاصلها ان الطلاق يتعلق

(ورثت) لفراره ومنه ما في البدائع ان لم اطلقك او ان لم تزوج عليك فانت طالق ثلاثا فلم يفعل حتى مات ورثته ولو ماتت هي لم يرثها (وفي غير هالا) ترث وهو ما اذا كانا في الصحة او التعليق فقط او بفعلها ولها منه بد وحاصلها ستة عشر لان التعليق اما بمجيء وقت او بفعل اجنبي او بفعله وكل وجه على اربعة لان التعليق والشرط اما في الصحة او المرض او أحدهما وقد علم حكمها **(قال لها في صحته ان شئت) انا** وفلان فانت طالق ثلاثا ثم مرض فشاء الزوج والاجنبي الطلاق مما اوشاء الزوج ثم الاجنبي ثم مات الزوج لا يترث وان شاء الاجنبي او لا ثم الزوج ورثت) كذا في الحسانية والفرق لا يخفى ان بمباشرة الاجنبي او لا صار الطلاق معلقا على فعله فقط (تصادقا) اي المريض مرض الموت والزوجة (على ثلاث في الصحة

على مشيئتهما فاذا اشأ معا لم يكن الزوج تمام العلة فلا يكون قارا بخلاف ما اذا تأخرت مشيئة الزوج لانه حينئذ تمت العلة به اهـ اي فيكون من التعليق بفعله فيكفي فيه كون الشرط فقط في المرض بخلاف الوجهين الاولين فانهما من قبيل التعليق بفعل الاجنبي فلا بد فيه من كون التعليق والشرط في المرض والفرض ان التعليق في الصحة **(قول له وعلى مضي العدة)** قيد به ليظهر خلاف المصاحين حيث قالوا بجواز اقراره ووصيته لانتفاء التهمة بانتفاء العدة كما في التبيين فيفهم منه انه لو تصادقا على الثلاث في الصحة ولم يتصادقا على انقضاء العدة يكون لها الاقل اتفاقا اهـ ح **(قول له فلها الاقل)** منه او من الميراث من في الموضوعين بيان للاقل والواو بمعنى او وصلة الاقل محدوفة تقديرها من الآخر والمعنى فلها الموصى به الذي هو اقل من الميراث او الميراث الذي هو اقل من الموصى به ولا يجوز ان تكون الواو للجمع اذ يصير المعنى حينئذ فلها الميراث والموصى به اللذان هما الاقل وهو فاسد كما لا يجوز ان تكون في الموضوعين صلة الاقل سواء كانت الواو للجمع او بمعنى او اذ يصير المعنى على الاول فلها الاقل من كل واحد منهما وعلى الثاني فلها الاقل من احدهما وكلاهما فاسد اهـ ح اي لانه يصير الاقل شيئا خارجا عن الميراث والموصى به مع ان المراد بالاقل واحد منهما هو اقل من الآخر **(قول له للتهمة)** اي تهمة مواضعة الزوجين على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة ليعطيها الزوج زيادة على ميراثها وهذه التهمة في الزيادة فقط فرددناها وقالوا بجواز الاقرار والوصية لانها صارت اجنبية عنه لعدم العدة بدليل قبول شهادته لها ودفع زكاته لها وتزوجها بآخر والجواب انه لا موانعة عادة في حق الزكاة والشهادة والتزوج فلا تهمة بجر ملخصا عن الهداية وشروحها **(قول له وتعتد من وقت اقراره)** كذا ذكر في الهداية والخاتمة في باب العدة ان الفتوى عليه حينئذ فلا يثبت شيء من هذه الاحكام المذكورة آنفا ولا تزوجه بأختها واربع سواها وهو خلاف ما صرحوا به هنا وبه اندفع ما في غاية السروجي من انه ينبغي تحكيم الحال فان كان جرى بينهما خصومة وترك خدمته في مرضه فهو دليل عدم الموانعة فلا تهمة والا فلا تصح لانهما بجر ملخصا واقره في النهر وحاصله ان ما قرره هنا من قبول شهادته لها ونحوه من الاحتكام يقتضي ان ابتداء العدة يستند الى وقت الطلاق وما يحجوه في باب العدة من وجوبها من وقت الاقرار يقتضي انتفاء هذه الاحكام اهـ اقول لا يخفى ان العدة انما تجب من وقت الطلاق واذا اقر الزوجان بمضيها صدقا فيما لا تهمة فيه ولذا صرحوا بانه لا تجب لها نفقة ولا سكنى عملا بتسديدتها لاداء الشهادة ونحوها مما لا تهمة فيها اذ لا موانعة عادة فيها كما تقدم بخلاف الوصية بما زاد على قدر الميراث فلم يصدق في حقها عند ابى حنيفة وقدر ان العدة لم تنتهض لاداء الزيادة لانها موضع ائمة فليس المراد عدم انتفاء العدة في سائر الاحكام بل في موضع التهمة فقط وبه علم ان كلا من القول باعتبارها من وقت الطلاق والقول باعتبارها من وقت الاقرار ليس على عمومته ولذا قال في فتح القدير في باب العدة ان فتوى المتأخرين اي وجوبها من وقت الاقرار غشائية للامة الاربية وجهور المجاهبة والتابعين وحيث كانت ثناقتهم للتهمة فينبغي ان يجري به حالها والناس الذين هم مظانها ولهذا قدس الامام السعدي بحمل كلام محمد في المبسوط من ان ابتداء العدة

(و) على (مضي العدة ثم اقر لها بدين) او عين (او اوصى لها بشيء فلها الاقل منه) اي نسا اقر او اوصى (او من الميراث) للتهمة وتعتد من وقت اقراره به يفتي ولومات

من وقت الطلاق على ما اذا كانا متفرقين من الوقت الذي اسند الطلاق اليه اما اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلامهما ظاهر فلا يصدقان في الاسناد قال في البحر هناك وهذا هو التوفيق اه اى بين كلام المتقدمين والمتأخرين وبه ظهر صحة ما قاله السروجي من انه ينبغي تحكيم الحلال لكن ما قاله من ان الخصومة وترك الخدمة دليل عدم المواضعة رده في القبح بأنه غير ظاهر لان وصيته لها بأكثر من الميراث ظاهرة في ان تلك الخصومة حيلة ليست على حقيقتها اه نعم ما ذكره الامام السعدي من التفرق ظاهر في عدم المواضعة لصح وصيته لها وتزوجه اختها واربعها سواها والله سبحانه اعلم (تنبه) اعلم ان ماتأخذ له شبه بالميراث فلو توى شئ من التركة قبل القسمة كان على الكل ولو طلبت اخذ الدرهم والتركة عرض لم يكن لها ذلك وشبه بالدين حتى كان للورثة ان يعطوها من غير التركة مؤاخذه لها بزعمها ان ماتأخذ دين كذا افاده في فتح القدير والبحر وغيرها (قوله بعد مضيتها) اى مضى العدة من وقت الاقرار (قوله فلما جميع ما اقر أو وصى) لانها صارت اجنبية فالتفت التهمة ومقتضاه ان ماتأخذ لم يبق له شبه بالميراث اصلا فلا يأتى فيه مامر آنفالاتها قبل مضى العدة لم تعط الزائد على الميراث لانه فكل ماتأخذ ارتا نظرا للورثة ووصية نظرا لزمعها فاعتبر فيه الشبهان وبعد مضى العدة لم يبق التهمة فلذا استحققت جميع ما اقر أو وصى به وتمنع كونه ديناً او وصية وبه علم ان من ذكر الشبهين هنا تبع الظاهر عبارة النهر لم يصب فافهم (قوله ولو لم يكن بمرض موته) الباء بمعنى في اى ولو لم يكن هذا التصادق في مرض موته بأن سجد له اى كان غير مريض اصلا ثم مات في عدتها صح اقراره ووصيته لعدم التهمة (قوله ولو كذبت) عتزل قوله تصادق (قوله اصح اقراره) اى ولا وصيته معاملة لها بزعمها انها زوجة ونجى وارثة ولا وصية للميراث ولا اقرار له ط وينبى تقييده بما اذا مات في مرضه قبل مضى عدتها من وقت الاقرار لانه لا اقر بطلاقها لانها بانته عملاً بأقراره وان كذبت وصار فاراً فلذا صح من مرضه ثم مات في العدة او لم يصح ومات بعد العدة لم ترث منه نص وصيته واقراره ايها بال ولينس تكذيبها لدفع الطلاق السابق رضا بالطلاق الواقع الآن كما لا يخفى هذا ما ظهر لى (قوله لا ورثة) انوار هذا انما يطلب لو ادعت ان الابانة تترت في البينة لان دعواها تنسب لغيرها بما لا تترت منه لكونه غير فاراً ما لو ادعت ان الابانة كانت في تلك المراتب الذي مات فيه فلا لانها ادعت عليه طلاقاً تترت منه غير انها لما تترت انما كانت منه وجب لها ميراثاً فلذا ادعت عليه ذلك الواجب لا يانزم به ان تكون راضية بالطلاق كما لا يخفى فيجب ان تترت سواء أصررت على دعواها او صدقته قبل موته او بعده كمالوا اقرارها بما ادعت عليه ولم يؤمن تعرض لذلك وكأنهم سكتوا عنه لانهم رده فافهم (قوله كمن المقتضى) جعل حكم المسئلة الاولى مشبهاً بهذه لانه لا خلاف فيها بخلاف الاولى في ما (قوله اصح) الاولى برضاها لبشيل اختيارها نفسها في التفرق من افاده الحوى عن البراءة اى ط (قوله فان لها الاقل) اى ما اقر أو وصى به ومن الارث وهنالك ربح بوجه الشبه القاد بالكاف (قوله قال صحيح) قيد به ليكون قراره بالبيان اما لو كان مريضاً كان فاراً بذلك القول لا ينسب اليان فافهم (قوله اصح) كطابق

بعد مضيتها قلها جميع ما اقر أو وصى عمادية ولو لم يكن بمرض موته صح اقراره ووصيته ولو كذبت لم يصح اقراره شرح المجمع وفي الفصول ادعت عليه مريضاً انه ابانها فوجد وحلفه القاضى فخاف ثم صدقته ومات ترثه لو صدقته قبل موته لا لو بعده (كمن طلقت ثلاثاً بأمرها في مرضه ثم اوصى لها او اقر) فان لها الاقل (قال صحيح لامرأته احداً كما طالق ثم بين) الطلاق (في مرضه) الذي مات فيه (في احداها صار فاراً بالبيان

اي ثلاثا كما في عبارة الفتح عن الكافي وهو المراد لان الكلام فيما يكون به فارا ولا فرار في
الرجعي (قوله فترث منه) لانه بين الطلاق بعدتعلق حقه بما له فيرد عليه قصده كالمواثيق
النشاء في حق الارث للتممة ولو ماتت احدهما قبله ثم ماتت تعينت الاخرى ولم ترث لانه بيان
حكمي فانتفت التهمة عنه وتماه في الفتح قلت وما ذكر من انه يعير فارا بهذا البيان مؤيد
للقول بأن البيان في الطلاق المبهم ايضاحا لمراد بشرط البيان معنى اي ينعقد سببا للحال
لوقوع الطلاق عند البيان فيقع عند البيان بالكلام السابق اما على القول بأنه ايضاح للحال في
واحدة غير عين والبيان تعيين لمن وقع عليها الطلاق فينبغي ان لا يفسر فارا لان الوقوع يكون
في حال صحته كذا في البدائع وتمام الكلام على ذلك مبسوط فيه (قوله لو حلف صحيحا) اي
بأن علق على فعل غيره كأن قال ان دخل زيد داره فأحدا كما طالق ثلاثا اما لو علق على فعله
صار فارا بالفعل في مرضه لانفس البيان فافهم (قوله صار فارا) يظهر لك وجهه بما ذكرناه
آتفا عن البدائع (قوله ولا يشترط علمه) حاصله ان اهلية الزوجة للميراث شرط في كونه
فارا فاذا كانت امة او كسبية فأبانتها في مرضه لم ترث لعدم اهليتها لذلك لكن لو كانت اعتقت
او اسلمت وهو غير عالم فأبانتها في مرضه صار فارا وترثه لتحقق الشرط وقت الابانة (قوله بعد
غدا) اما لو قال لها ايضا انت طالق ثلاثا غدا يقع الطلاق والعتاق معا ولا ميراث لهما ولو قال اذا
اعتقت فانت طالق ثلاثا كان فارا كذا في الظهيرية اي لان المعلق يعقب المعلق عليه فيتحقق
شرط الفرار قبل وقوع الطلاق بخلاف ما قبله فان المضامين الى الغد وقامعا (قوله والا يعلم
لا ترث) لانه وقت التعليق لم يقصد ابطال حقه حيث لم يعلم وان صارت اهلا قبل نزول الطلاق
ولم تكن حرة وقت التعليق لان عتقها مضاف بخلاف ما اذا كانت حرة وقت ولم يعلم به لانه
أمر حكمي فلا يشترط العلم به كذا في البحر والظاهر ان يقال لانه أمر ثابت تأمل (تنبيه) *
مقتضى قول المصنف كان فارا انه يقع عليها ثلاث طلاقات والا كان رجعا لانها صارت حرة
ولا فرار في الرجعي فافهم ويشكل عليه ما مر قبيل الفاظ الشرط من باب التعليق انه لو قال
لزوجته الامة ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فعتقت فدخلت له رجعتا امة ومقتضى ان
يقع هنا طائفتان ولا يكون فارا وقد يجاب أخذنا مما قالوا في الفرق بين الاضافة والتعليق ان
المضاف ينعقد سببا للحال بخلاف المعلق حتى لو قال انت حر غدا لم يملك بيعه اليوم ويملكه
اذا قال اذا جاء غدا كذا في طلاق الاشياء والظواهر ففي مسائلنا لما قال لامته انت حرة غدا انعقد
سببا للحال فاذا قال الزوج انت طالق ثلاثا بعد غدا انعقد سببا للطلاق بعد تحقق سبب الحرية
فتطلق ثلاثا بخلاف مسألة التعليق فانه وقت التعليق لا يملك أكثر من طائفتين ولم يتحقق سبب
الحرية وقته فلا يقع أكبر مما يملك هذا نية ما ظهر لي فتأمل (قوله ولو عاتقه) اي الطلاق
البائن بعتهها وكان التعليق والشرط في الارض لانه تعليق بفعل اجنبي ط (قوله او بمرضه)
كقوله ان مرضت فانت طالق ثلاثا يكون فارا لانه جعل شرط الحنث المرض مطلقا والمرض
المطلق هو صاحب الفراش الذي كان الموت غالبا فيه وذا مرض الموت كذا في الوالوجية ونقل
في البحر تصحيحه عن الحانية قلت ومقتضاه انه لو مرض قبله ثم صح منه لم تطلق لمرضه
على المذاق اي الكلام منه وهو الذي يتصل به الموت فليس المراد مطلق مرض بل المراد مرض

فترث منه) كافي ومفاده
انه لو حلف صحيحا وحنت
مريضاً فيه في احدهما
صار فارا ولم أره نهر (ولا
يشترط علمه) اي الزوج
(بأهليتها) اي المرأة للميراث
(قوله طلقها بأثنا في مرضه
وقد كان سيدها اعتقها
قبله) او كانت كسبية
فأسلمت (ولم يعلم به كان
فارا) فترثه ظهيرية (بخلاف
ما لو قال لامته انت حرة غدا
وقال الزوج انت طالق ثلاثا
بعد غدا ان علم بكلام المولى
كان فارا والا) يعلم (لا)
ترث خانية ولو علقه بعتهها
او بمرضه

او وكله به وهو صحيح فاقوه

حال مرضه قادرا على عزله
كان فارا (ولو باشرت)
المرأة (سبب الفرقة وهي)
اي والحال انها (مريضة
وماتت قبل انقضاء العدة
ورثها) الزوج (كما اذا
وقعت الفرقة) بينهما
(باختيارها نفسها في خيار
البلوغ والعق او بتقبلها)
او مطاوعتها (ابن زوجها)
وهي مريضة لانها من قبلها
ولذا لم يكن طلاقا بخلاف
وقوع الفرقة) بينهما
(بالجب والعنة واللعان)
فانه لا يرثها (على) مافي
الحنانية والفتح عن الجامع
وجزم به في الكافي قال
في البحر فكان هو
(المذهب) لانها طلاق
فكانت مضافة اليه (وقيل)
قائله الزبيري (هو كالأول)
فيرثها (ولو ارتدت ثم ماتت
اولحت بدار الحرب فان
كانت الردة في المرض ورثها
زوجها) استحسننا (والا)
بأن ارتدت في الصحة (لا)
يرثها بخلاف ردته فانها
في معنى مرض موتة فترثه
مطلقا ولو ارتدت ما كان
اسلمت هي ورثته والا لا
خانية (قال آخر امرأة
أنزوجه طالق ثلاثا فكسح
امرأة ثم أخرى ثم مات

(الزوج)

مطلق وبينهما فرق واضح مثل ماء مطلق ومطلق ماء فافهم (قوله او وكله به الخ) قال في
البدائع وقالوا فيه من فوض طلاق امرأته الى اجنبي في الصحة وطلقها في المرض ان التفويض
ان كان على وجه لا يملك عزله عنه بأن ملكه الطلاق لا يرث لانه لما يقدر على فسحه بعد مرضه
صار الايقاع في المرض كالايقاع في الصحة وان كان يمكنه عزله فلم يفعل صار كأنشاء التوكيل في
المرض فترثه (قوله ولو باشرت الخ) شروع في كون المرأة فارة بعد بيان كون الرجل فارا وهذا
ما اشار اليه في اول الباب بقوله وقديكون الفرار منها (قوله ورثها الزوج) لانه كاتعلق
حقها بماله في مرض موتة تعاق حقه بماله في مرض موتها بحر (قوله او مطاوعتها ابن
زوجها) احتراز عما لو أكرهها فانه لا يرثها لعدم مباشرتها بسبب الفرقة ومثله بالاولى ما لو أمر
ابنه بأكرهها بخلاف ما اذا كان هو المريض وأمر ابنه بأكرهها فانه يكون فارا وترثه وان لم
يأمره فلا كما مر (قوله وهي مريضة) قيد للفروع المذكورة صرح به ليصح اندراجها تحت
الاصل المذكور وهو قوله ولو باشرت المرأة الخ فلا تكرار فافهم (قوله لانها) اي الفرقة
بالاسباب المذكورة ومثلا وردة المرأة كأيأتي (قوله ولذا) اي لكونها جاءت من قبلها لم تكن
طلاقا بل هي فسخ لان المرأة ليست اهلا للطلاق (قوله فانه لا يرثها) اي ولا ترثه كما مر عند
قول المصنف واختلعت منه او اختارت نفسها اي اذا كان ذلك في مرضه ط لكن في اللعان
ترثه كما مر لان ابتداءه من جهته (قوله لانها طلاق) فيعتبر ايقاعا من جهته فلا تكون فارة
لاضطرارها الى ذلك اما في اللعان فلدفع العار عنها واما في الجب والعنة فلعدم حصول
الاعفاف المطلوب من النكاح فصار مثل التعليق بفعلها الذي لا بد لها منه بخلاف ما اذا سأله
الطلاق في مرضه فعلاقتها لرضاها باسقاط حقها بلا ضرورة فلا ترثه وان كان ايقاعا من جهته
فافهم نعم يشكك عدم ارثها منه باختيار نفسها في مرضه للجب والعنة فان علة عدم ارثها
كونها راضية كما مر فينا في دعوى اضطرارها والجبوان انه ليس اضطرابا حقيقيا فلا منافاة
ولو سلم اضطرابا حقيقيا لا يلزم منه ارثها منه لان ارثها منه لا يكون الا اذا ثبت قراره ولم
يثبت لانه لم يضطرها الى ذلك فهي كمن وطئها ابنه مكروه لا يرث منه الا اذا أمر ابنه بذلك كما مر
فلم يلزم من اضطرابها قراره لعدم جنيته عليها بخلاف ما هنا فان اضطرابها عذر في نفي قرارها
لانه من جهتها فيؤثر فيه بخلاف قراره فانه من جهته فلا يؤثر اضطرابها فيه كالمكروه فان
اضطرابه الى قتل غيره انما يؤثر في فعله من حيث نفي القود عنه لا في فعل غيره وهو من أكرهه
ويؤيد ما قلنا قوله في الفتح او حصلت الفرقة في مرضه بالجب والعنة وخيار البلوغ والعق
لان ترثه لرضاها بالجمال وان كانت مضطرة لان سبب الاضطراب ليس من جهته فلم يكن جانبا في
الفرقة اه عذا ما ظهر لي في هذا المجل فتأمله (قوله ثم ماتت اولحت) اي قبل انقضاء العدة
ط (قوله ورثها) لانه تبين ان قصدها الفرار ط (قوله استحسننا) والقياس ان لا يرثها
لعدم جريانه بين المسلم والكافر ط (قوله لا يرثها) لانها بانبت بنفس الردة قبل ان تعير مشرفة
على الهلاك وليست بالرددة مشرفة عليه لانها لا تقتل كذا في الفتح (قوله بخلاف ردته الخ)
لانه يقتل ان استدامها ط (قوله طلاقا) اي سواء كانت في الصحة او المرض ط (قوله ولو
ارتدا ما الخ) قال في البحر وان ارتدا ما شيا لم يمسحها ثم مات استدامها ان مات المسلم لا يرث

(المرتد)

المرتد وان كان الذي مات مرتدا هو الزوج ورثته المسامة وان كانت المرتدة قد ماتت فان كانت ردتها في المرض ورثها الزوج المسلم وان كانت في الصحة لم ترث كذا في الحاشية اهـ (قوله طلق الاخرى) زاد الشارح ذلك تبعا للدرر لا صلاح عبارة المتن لان قوله عند التزوج متعلق بقوله طلقت وعلى ما في المتن متعلق بقوله مات وليس المعنى عليه وقوله ولا يصير فارا الواو فيه من الشرح للعطف على طلقت واذا لم يصير فارا لا ترث منه فان كان دخل بها فلها مهر ونصف فالمهر بالدخول بشبهة والنصف بالطلاق قبل الدخول وعدتها بالحيض بلا احداد زيلبي من باب اليقين بالطلاق والعناق (قوله خلافا لهما) فعندهما يقع عند الموت لانه الوقت الذي تحققت فيه الآخرة ويصير فارا فترثه ولها مهر واحد وتعتد بأبعد الاجابين من عدة الطلاق والوفاة وان كان الطلاق رجعا فعليا عدة الوفاة والاحداد افاده الزيلبي (قوله لان الموت معرف الخ) علة لقول الامام اي يعرف ان هذه المرأة آخر امرأة (قوله واتصافه) اي التزوج من وقت الشرط وهو التزوج ط (قوله فيثبت مستندا) اي الى وقت التزوج كالمعلق الطلاق بحيضها لم يحث برؤية الدم لاحتمال الانقطاع فاذا استمر ثلاثا ظهر انه وقع من اولها زيلبي ومقتضى هذا انه لو كان وقت التزوج مريضا ان يصير فارا فترثه (قوله لم ترث الخ) بيانه ان عدتها الاولى قد بطلت بالتزوج فبطل ارثها الثابت لها بسبب ابانة في مرضه لانها انما ترث مادامت في العدة وقد زالت ووجب عليها عدة مستقبلية بالطلاق الثاني كما يأتي في العدة ان من طلق معتدة قبل الوطء يجب عليها عدة مستقبلية ولا يمكن ان ترث بعد الطلاق الثاني لان شرط وقوعه التزوج وقد حصل بفعلها فكانت راضية بوقوع الثالث وهذا عندهما ومحمد يقول ترثه لان عليها تمام العدة الاولى فتعذر بقي حكم الفرار بالطلاق الاول لبقاء عدتها حتى (قوله كذبها الورثة الخ) اي لو ادعتانه ابانها في مرضه وموته وانه مات وهي في العدة وقالت للورثة بل في الصحة فالقول لها بيمينها لانكارها مستقوما الارث لانها تقرب طلاق لا يستقط الميراث (قوله فالمشكل من متاع البيت) هو ما يصالح للرجل والمرأة اما ما يصالح لاحدهما فالقول لكل بما يصالح له وفي المسئلة تفصيل سيأتي ان شاء الله تعالى في باب التحالف من كتاب الدعوى (قوله لتعير ورثتها اجنية) اي فلم تبق ذات يدل الابدال الورثة والقول للذي اليد (قوله بخلافه في العدة) اي بخلاف موته في عدتها فان المشكل حينئذ للمرأة عند أبي حنيفة لانها ترث فلم تكن اجنية فكانت مات قبل الطلاق جامع الفصولين والله سبحانه اعلم

باب الرجعة

ذكرها بعد الطلاق لانها متأخرة عنه طبعيا فكذا وضاعف (قوله بالفتح وتكسر) قال في النهر والجمهور وعلى ان الفتح فيها اوضح من الكسر خلافا للازمري في دعوى اكرية الكسر ولمسكي تبعا لابن دريد في انكار الكسر على القهضاء (قوله بتعدي ولا يتعدي) اي يستعمل قبله متعديا بنفسه ولازما فيتعدي بالي قاله في الفتح يقال رجعت الى الله ورجعت اليهم اي رددته وقال تعالى فان رجعت الله الى مسالمة منهم ويقال في مبادر انما رجعا ورجعوا ومرجبا والرجعة والرجعي بكسر الراء وربما قالوا الى الله رجعتا (قوله عبر استداعة المالك) عبر بالاستداعة بدل الرد الذي هو معنى الرجعة لان المتأخر منه ما يكون بعد الزوال

طلقت الاخرى (عند التزوج) و (لا يصير فارا) خلافا لهما لان الموت معرف واتصافه بالآخرة من وقت الشرط فيثبت مستندا درر * (فروع) * ابانها في مرضه ثم قال لها اذا تزوجتك فأنت طالق ثلاثا فتزوجها في العدة ومات في مرضه لم ترث لانها في عدة مستقبلية وقد حصل التزوج بفعلها فلم يكن فرارا خلافا لمحمد خاتبة * كذبها الورثة بعد موته في الطلاق في مرضه فالقول لها كقولها طلقني وهو نائم وقالوا في القطة ولو اجليزية * طلقها في المرض ومات بعد العدة فالمشكل من متاع البيت لو ارث الزوج امير ورثتها اجنية بخلافه في العدة جامع الفصولين

باب الرجعة
بالفتح وتكسر يتعدي ولا يتعدي (هي استداعة المالك)
القائم

فإن في قوله القائم ولأن المراد به هنا الأبقاء قال تعالى ويعولنن أحق بردهن قال في الفتح
والرد يصدق حقيقة بعد انعقاد سبب زوال الملك وإن لم يكن زال بعد يقال رد البائع المبيع
في بيع الخيار للبائع اه فهذا الرد ابقاء للملك القائم أي ادمته وامسك قال تعالى فإذا بلغن
أجلهن أي قارب البلوغ فأمسكوهن بمعروف قال في النهر والامسك استدامة القائم
لا إعادة الزائل ولذا صح الإيلاء منها والظهار واللعان وتناولها قوله زواج طالق ولم يشترط
فيها شهود ولم يجب عوض مالي حتى لو راجعها توقف لزومه على قبولها وتجعل زيادة في مهرها
وقال أبو بكر لا يصير زيادة فلا تجب ولو راجع الأمة على الحرية التي تزوجها بعد طلاقها صح اه
(قوله بالعوض) أي بلا اشتراط عوض فالمراد نفي اشتراطه لا نفي وجوده لما علمت وإنما
ذكرنا كيد الدعوى قيام الملك اذ لو زال اشترط في ردها إليه العوض (قوله أي عدة الدخول
حقيقة) أي الوطء ح (قوله اذ لا رجعة في عدة الحلاوة) أي ولو كان معها لمس أو نظر بشهوة
ولو إلى الفرج الداخل ح ووجهه أن الأصل في مشروعية العدة بعد الوطء تصرف برامة
الرحم تحفظاً عن اختلاط الأنساب ووجب بعد الحلاوة بالوطء احتياطاً وليس من الاحتياط
تصحيح الرجعة فيها رحمة (قوله ابن كمال) حيث قال في العدة بعد الدخول لا بد من هذا القيد
لأن العدة قد تجب بالحلاوة الصحيحة بلا دخول ولا تصح فيها الرجعة اه قالت وتقدم أيضاً
في باب المهر أن الحلاوة الصحيحة لا تكون كالوطء في الرجعة اه وإذا كان ذلك في الحلاوة
الصحيحة فالفسادة بالأولى (قوله وفي البرازية الخ) الأولى اسقاطه لأنه سيأتي متنا وشرحا
وقوله بعد الدخول المراد به بعد الحلاوة والأولى التعبير به كعبر به فيما سيأتي (قوله وتصح
مع اكراه الخ) قال في البحر ومن أحكامها أنها لا تصح إضافتها إلى وقت المستقبل ولا تعليقها
بالشرط كما إذا قال إذا جاء غدا فمقتد راجعتك أو ان دخلت الدار فقد راجعتك وتصح مع الاكراه
والهزل واللعب والحطأ كالنكاح كذا في البدائع ط وفي القنية لو أجاز مراجعة الفضولي
صح ذلك بشر (قوله وهزل ولعب) فسرهما في القاموس بضد الجدا فاد ط (قوله
وخطأ) كأن أراد أن يقول استقنى الماء فقال راجعت زوجتي (قوله بخور راجعتك) الأولى
أن يقول بالتقول بخور راجعتك ليعطف عليه قوله الآتي وبالفعل ط وهذا بيان لركبتها وهو
قول أو فعل والأول قسمان صريح كمثل ومنه النكاح والتزويج كما يأتي وبدأ به لأنه لا خلاف
فيه وكناية مثل أنت عندي كما كنت وانت امرأتى فلا يصير مراجعاً بالنية أفاد في البحر والنهر
(قوله راجعتك) أي في حال خضابها ومثله راجعت امرأتى في حال غيبتها وحضورها أيضاً
ومنه ارتجعتك ورجعتك فتح (قوله ورددتك ومسكتك) قال في الفتح وفي المحيط مسكتك
بقرينة أمسكتك وهما اثنان وفي بعض المواضع يشترط في رددتك ذكر الصلاة فيقول إلى
أولى نكاحي أو إلى عصمتي وهو حسن اذ مطلقه يستعمل لضد القول اه (قوله وبالفعل)
هذا ليس من الصريح ولا الكناية لأنها من عوارض اللفظ فافهم نعم ظاهر كلامهم أن الفعل
في حكم الصريح لثبوت الرجعة به من المجنون كما يأتي (قوله مع الكراهة) الظاهر أنها
تزيهية كما يشير إليه كلام البحر في شرح قوله والعلاق الرجعي لا يحرم الوطء رمي ويؤيده
قوله في الفتح عند الكلام على قول الشافعي بحرمة الوطء أنه عندنا يحل لقيام ملك النكاح من

بلا عوض مادامت (في
العدة) أي عدة الدخول
حقيقة اذ لا رجعة في عدة
الحلاوة ابن كمال وفي البرازية
ادعى الوطء بعد الدخول
وانكرت فله الرجعة لا في
عكسه وتصح مع اكراه
وهزل ولعب وخطأ (بخو)
متعلق باستدامة (راجعتك)
ورددتك ومسكتك بالنية
لأنه صريح (و) بالفعل
مع الكراهة

كل وجه وانما يزول عند انقضاء العدة فيكون الحل قائما قبل انقضائها اه ولا يرد حرمة السفر بها لان ذلك ثابت بالنص على خلاف القياس كما يأتي و يؤيده ايضا قوله في الفتح والمستحب ان يراجعها بالقول فافهم (قول له بكل ما يوجب حرمة المصاهرة) بدل من الفعل بدل بعض من كل ح اي لان من الفعل ما لا يوجب حرمة المصاهرة كالزواج والوطء في الدبر ولذا عطفهما المصنف على قوله بكل فليس مراده الحصر بما يوجب حرمة المصاهرة فافهم وباعتبار هذا العطف يصح كونه بدل مفصل من مجمل (قول له كس) اي بشهوة كافي المنع وفيه قوله بما يوجب حرمة المصاهرة ح قال في البحر ودخل الوطء والتقييل بشهوة على اي موضع كان فما اوخدا او ذقنا او جبهة او رأسا والمس بلا طائل او بمحائل يحد الحرارة معه بشهوة والنظر الى داخل الفرج بشهوة بأن كانت منكئة وخرج ما اذا كانت هذه الافعال بغير شهوة او نظر الى داخل الفرج بشهوة ولو الى حاكمة الدبر فانه لا يكون مراجعا لكنه مكروه كافي للولولية وفي القنية ويصير مراجعا بوقوع بصره على فرجها بشهوة من غير قصد المراجعة اه وفي المحيط ويكره التقييل واللمس بغير شهوة اذا لم يرد الرجعة اه (قول له ولو منها اختلاسا) خلست الشيء خلسا من باب ضرب اختلاسته بسرعة على غفلة واختلسته كذلك مصباح قال في البحر ولا فرق بين كون التقييل والمس والنظر بشهوة منه او منها بشرط ان يصدقها سواء كان بمكينة او فعلته اختلاسا او كان نائما او مكرها او معتوها اما اذا ادعته وانكره لا تثبت الرجعة اه (قول له ان صدقها الخ) قال في الفتح هذا اذا صدقها الزوج في الشهوة فان انكر لا تثبت الرجعة وكذا ان مات فصدقها الورثة ولا تقبل البينة على الشهوة لانها غيب كذا في الخلاصة اه قلت لكن مرفى محرمات النكاح متنا وشرحا وان ادعت الشهوة في نقيله او تقييلها ابنه وانكرها الرجل فهو مصدق لاهي الا ان يقوم اليها منتشرا آله فيعانفها لقريته كذبه او يأخذ ثديها او يركب معها او يمسها على الفرج او يقبلها على الفم اه ومقتضاه انها لو مسست فرجه او قبضته على الفم ان تصدق وان كذبها وانه تقبل البينة على الشهوة لانها مما تعرف بالآثار كما صرح به هناك ويأتي تمامه فتأمل (قول له ورجعة المجنون بالفعل) اي اذا طلق رجعا ثم جن قال في الفتح ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما اه وظاهره ترجيح الاول واقتصر عليه البزازی قال في البحر ولعله الراجح لما عرفت انه مؤاخذ بأفعاله دون اقواله وعمله في التصيرية بأن الرثا ليس بشرط ولهذا لو اكره على الرجعة بالفعل يصح اه (قول له وتصح بتزوجها) الاولى حذف تصح لان قول المصنف وتزوجها معطوف على قوله بكل المتعاق بقوله استدامة (قول له به يفتي) قال في البحر وهو ظاهر الرواية كذا في البدائع وهو المختار كذا في الولولية وعليه الفتوى وكذا في الينايع فتقول الشارحين انه ليس برجعة عنده خلافا لمحمد على غير ظاهر الرواية كما لا يخفى فاعلم ان لفظ النكاح يستعار للرجعة ولا تستعار هي له اه ما ذهبنا قلت وفيه انه صرح نفسه في النكاح بأنه ينقصد بقوله لمبائنه راجعتك بكذا فانهم الا ان يجاب بأن مراده في نكاح الاجنية (قول له على المعتد) لان عليه الفتوى كافي الفتح والبحر (قول له لانه لا يخلو عن من شهوة) لان المعتبر هنا المس

قول الحلبي بدل من الفعل
فيه جعل كلام المصنف بدلا
من كلام الشارح الا ان
يقال لما انزجا كانا كأنهما
انجدا اه نصر

(بكل ما يوجب حرمة
المصاهرة) كس ولو منها
اختلاسا او نائما او مكرها
او مجنونا او معتوها ان
صدقها هو او ورثته بعد
موته جوهرة ورجعة
المجنون بالفعل بزازية (و)
تصح (بتزوجها في العدة)
به يفتي جوهرة (ووطئها
في الدبر على المعتد) لانه
لا يخلو عن من شهوة

بالشهوة بخلاف المعاصرة لانه يعتبر فيها زيادة على ذلك شهوة تكون سببا للولد ولذا لم يوجبها ذلك الوطء كما لو انزل بعد المس ولذا لم يشترط احد هنا عدم الانزال بالمس ونحوه (قوله ان لم يطلق باثنا) هذا بيان لشرط الرجعة ولها شروط خمس تعلم بالتأمل شربلاية قلت هي ان لا يكون الطلاق ثلاثا في الحرة او ثنتين في الامه ولا واحدة مقترنة بعوض مالى ولا بصفة تنهى عن البينونة كطولية او شديدة ولا مشبهة كطلقة مثل الجبل ولا كناية يقع بها بائن ولا يخفى ان الشرط واحد هو كون الطلاق رجعيا وهذه شروط كونه رجعيا متى فقه منها شرط كان باثنا كما أوضحناه اول كتاب الطلاق وقد استغنى عنها المصنف بقوله ان لم يطلق باثنا وهو اولى من قول الكثران لم يطلق ثلاثا لكن قال الخير الرملى لاحاجة الى هذا مع قوله استدانة المالك القائم في العدة لان البائن ليس فيه ملك من كل وجه والكلام في الرجعي لافي البائن فقد غفل اكثرهم في هذا المثل اه لكن لا يخفى ان المساهلة في العبارة لزيادة الايضاح لا بأس بها في مقام الافادة * (تنبيه) * شرط كون الثنتين في الامه كالثلاث في الحرة ان لا يكون رقبها ثابتا باقرارها بعدها ففي النهر عن الحانية لو كان اللقيط امرأة اقرت بالرق لآخر بعد ما طلقها ثنتين كان له الرجعة ولو بعد ما طلقها واحدة لا يملكها والفرق انها باقرارها في الاول تبطل حقا ثابتا له وهو الرجعة بخلافه في الثاني اذ لم يثبت له حق البتة اه (قوله فلا) اي فلا رجعة (قوله وان ابت) اي سواء رضيت بعد نكاحها او ابت وكذا لو لم تعلم بها اصلا وما في الغاية من انه يشترط اعلام الغاية بها فسر لما استقر من ان اعلامها انما هو مندوب فقط نهر (قوله او قال) كذا في بعض النسخ وفي بعضها قالت بناء المؤنثة والظاهر انها تحريف (قوله فله الرجعة) لانه حكم اثبته الشارع غير مقيد برضاها ولا بسقوط بالامقاط كالمراث وقد جعل الشارح ان الوصاية من كلام المصنف شرطية وسجل قوله فله الرجعة جوابها ط ويجوز ابقاؤها وصاية ويكون قوله فله الرجعة تفريعا على ما فهم ثاقبه وقد سرحا به ليرتب عليه ما بعده (قوله بالعوض) قد تقدم وكأنه اعاده تمهيدا لما بعده رجعي (قوله قولان) اي قيل نعم ان قبلت وقيل لا كما قدمناه ووجه الثاني ما في الجموع من ان الطلاق الرجعي لا يزيل الملك والعوض لا يجب على الانسان في مقابلة ما نكح اه (قوله ويتعجل المؤجل بالرجعي) اي لو طلقها رجعيا صار ما كان مؤجلا بانه من المهر حالا فطلبه به في الحال ولو قبل انتشاء العدة ولا يعود مؤجلا اذا راجعها في العدة قال في البحر من باب المهر يعني اذا كان التأجيل الى الطلاق اما اذا كان الى مدة معينة فلا يتعجل بالطلاق اه (قوله وفي الصيرفية الخ) قال في البحر من باب المهر وذكر قولين في الصيرفية في كونه يتعجل المؤجل بالطلاق الرجعي مطلقا او الى انتشاء العدة ويزم في الثانية بأنه لا يحمل الى انتشاء العدة قال وهو قول طامة مشايخنا اه اي لان العادة تأجيله الى طلاق يزيل الملك او الى الموت والرجعي لا يزيل الملك الا بعد منس العدة فلا يبرئ حالا فبابا وقد ظهر ان ما نقلناه ان ما في الخلاصة احد القولين وانه ليس في كلام الصيرفية الذي اقتصر عليه المراجع ما يفيد حلوله بالرجعة وان عدلت العدة بها لان القول في المهر بانتشاء العدة يوجب حصول الفرقه وزوال الملك كما قلنا لا بسبب

(ان لم يطلق باثنا) فان باثنا فلا (وان ابت) او قال ابطلت رجعتي او لا رجعة لي فله الرجعة بلا عوض ولو سعى هل يجعل زيادة في المهر قولان ويتعجل المؤجل بالرجعي ولا يتأجل برجعته خلاصة وفي الصيرفية لا يكون حالا حتى تنقضي العدة (ونادى اعلامها بها)

على كلام ط يكون قول الشارح او قال معلوم فابلى قول المتن وان ابت ويكون قول الخنسي قوله وان قال سواءه قوله او قيل حتى يلزم الكثران فليتأمل كتبه امير المهر رضى

زوال العدة ومع المراجعة لا يوجد انقضاء العدة المشروط لحلوله لان فائدة هذا الشرط عدم حله بالمراجعة لاحلوله بها فافهم **(قوله)** الثلاث كج غيره) اولى من قول الهداية لثلا تقع في المعصية اذ لا معصية فيه مع عدم علمه بالرجعة وان اوجب بأن المعصية لتقصيرها بترك السؤال لما فيه من ايجاب السؤال عليها واثبات المعصية بالعمل بما ظهر عندها وتماه في الفتح **(قوله)** فرق بينهما) اى اذا ثبتت المراجعة بالينة وقوله وان دخل اى الزوج الثانى وقوله في الفتح دخل بها الاول اولا لعله من تحريف النساخ او سبق قلم اذ لا رجعة مع عدم دخول الاول كالاينفى **(قوله)** ونذب الاشهاد) احترازا عن التجاحد وعن الوقوع في مواقع التهم لان الناس عرفوه مطلقا فيتهم بالعود معها وان لم يشهد صرح والامر في قوله تعالى * واشهدوا ذوى عدل * للندب زيلعى **(قوله)** ولو بعد الرجعة بالفعل) لما في البحر عن الحاوى القدسي واذا راجعها بقبلة او لمس فالأفضل ان يراجعها بالاشهاد ثانيا اى الاشهاد على القول فلا يشهد على الوطء والمس والنظر بشهوة لانه لا علم للشاهد بها كما اشير اليه في الظهيرية در متقى قال في البصر و اشار المصنف الى ان الرجعة على ضربين سنى وبدعى فالسنى ان يراجعها بالقول ويشهد على رجعتها ويعلمها ولوراجعها بالقول ولم يشهد او اشهد ولم يعلمها كان مخالفا للسنة كما في شرح الطحاوى اه قلت وكذا لوراجعها بالفعل ولم يشهد ثانيا قال الرحتى والبدعى هنا خلاف المندوب وفي الطلاق مكروه تحريما **(قوله)** بلا اذنها) حقه ان يقول بلا اذنها اى اعلامها اذ لا يكره دخوله اذا لم تأذنها وبعبارة الكنتز حتى يؤذنها قال في البحر اى اعلامها بدخوله اما بخفيق النعل او بالتجنج او بالنداء ونحو ذلك **(قوله)** وان قصد رجعتها) خلافا لما في الهداية وغيره من التقييد بعدم قصدتها ولذا قال في البحر اطاقه فشم ما اذا قصد رجعتها اولا فان كان الاول فانه لا يأمن من ان يرى الفرج بشهوة فتكون رجعة بالفعل من غير اشهاد وهو مكروه من جهتين كما قدمناه وان كان الثانى فلا نه ربما يؤدى الى تطويل العدة عليها بأن يصير مراجعها بالنظر من غير قصد ثم يطلقها وذلك اضرار بها اه وقوله وهو مكروه من جهتين اى لكونها رجعة بالفعل وبدون اشهاد والكراهة تزيهية فيهما كما علمت وبه اندفع ما في النمر نبلاية **(قوله)** ادعاهما) اى الرجعة بعد العدة فيها اى في العدة والظرف متعلق بأدعى الجدار والنجور متعلق بالضمير العائد على الرجعة اى ادعى بعد العدة الرجعة في العدة فهو على حد قول الشاعر * وما هو عنها بالحديث المترجم * اى وما بالحديث عنها **(قوله)** صحيح بالمعاصرة) لان النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة اولى بحرج وظلمه ولو كانا كاذبين ولا يشفى ان هذا حكم القضاء اما الادبانية فعلى ما في نفس الامر **(قوله)** والا لا يفسح) اى ما ادعاه من الرجعة لانه انما ينسب من شئ لا يملك انشاء في الحال ونفى تنكحه فكان القول لها بلايمان لما عرفت في الاشياء الستة بغير اى الآتية في كتاب الدعوى حيث قال المصنف هناك ولا تمنع في نكاح ورجعة وفي ايلاء واستيلاء ورق ونسب وولاء وحمل وان والتعوى على انه بخلاف في الاشياء السبعة اى اى السبعة الاولى وهذا قوامها اما الاخير ان فلا تمنع اتفاقا **(قوله)** ولذا) اى لكونه لا يقبل قوله اذا لم يصدق له لو اقام بيته تقبل لانه اذا كان القول لها تكون البينة

لثلاث كج غيره بعد العدة
فان نكحت فرق بينهما
وان دخل سمنى (ونذب
الاشهاد) بعدلين ولو بعد
الرجعة بالفعل (و) ندب
(عدم دخوله بلا اذنها
عليها) لتأهب وان قصد
رجعتها لكرهتها بالفعل
كأمر (ادعاهما بعد العدة
فيها) بأن قال كنت راجعتك
في عدتك (فصدقه صح)
بالمصادقة (والالا) يصح
اجساعا (و) كذا (لو اقام
بيته بعد العدة انه قال في
عدتها قدر رجعتها او) انه
(قال قد جاءتها)

قوله بالحديث المترجم كذا
بالاصل المقابل على خط
المؤلف والمعروف بالحديث
المترجم اى الذى لا يوقف
على حقيقة كما يؤخذ من
الاحتجاج اه مصدقته

عليه لان البينة لا تثبت خلاف الظاهر وفي نسخة وكذا بالكاف وكلاهما صحيحان فافهم
(قوله وتقدم الخ) اي في فعل المحرمات ح حيث قال وتقبل الشهادة على الاقرار باللمس
 والتقييل عن شهوة وكذا تقبل على نفس اللمس والتقييل والنظر الى ذكره او فرجهما عن
 شهوة في المختار تجنيس لان الشهوة مما يوقف عليها في الجملة بانتشار او آثاره وقدما
 قريبا ان القول مدعى الشهوة في المعاقبة مع الانتشار والمس للفرج والتقييل على الفم وهو
 مؤيد لقبول الشهادة بالشهوة **(قوله)** وهذا من اعجب المسائل الخ تقاوا ذلك عن مبسوط
 الامام السرخسي اي لانه اذا قيل ان رجل اقرب شي في الحال فلم يثبت اقراره ولو برهن على انه
 اقرب في الماضي يثبت فانك تتعجب من ذلك لان اقراره في الحال ثابت بالمعينة وهو اقوى
 من الثابت بالمعينة لاحتمال ان البينة كاذبة ولذلك لو ادعى على آخر بمال وبرهن عليه ثم
 اقر المدعى عليه به بطلت البينة لان الاقرار اقوى وعنا عكسوا ذلك ووجهه ان اقراره في
 الحال بأنه اقر في الحدة مجرد دعوى فلا تثبت بلا بينة واذا ظهر السبب بطل العجب فاطلاق
 الاعراض عليهم بأنه لا عجب ناشئ عن سوء الادب فافهم **(قوله)** الملك الانشاء في الحال الخ
 اي ومن ملك الانشاء ملك الاخبار كالوصي والمولى والوكيل بالبيع ومن له الخيار بخرع
 تاعين الجماع **(قوله)** يريد الانشاء اما اذا اراد الاخبار فيرجع الى تصديقها ط **(قوله)**
 فذات جبهة له اشار الى انها قاتله موصولا كيا تي محترزه والى ان الزوج بدأ فلو بدأت فقالت
 انك كنت عدتي فقال الزوج راجعتك فاقول لها اتفاقا وفي الفتح لو وقع الكلامان معا ينبغي
 ان لا تثبت الرجعة نهر **(قوله)** فانها لا تصح الخ لا ينبغي ان هذا قيد بما اذا كانت المدة تحتل
 الانقضاء والاثبت الرجعة الا ان ادعت انها ولدت وثبت ذلك وعندها تصح لانه انشاء حال
 قيام العدة ثم اقرها وابو حنيفة يمنع قيامها حال كلامه لانها امينة في الاخبار واقرب زمان بحال
 بانه خبرها زمان تكامه فتكون الرجعة مقارنة لانقضاء العدة فلا تصح وتماه في الفتح
(قوله) ثبت اتفاقا لانها متهمه بسبب سكوتها وعدم جوابها على الفور فتح **(قوله)** كالونككت
 الخ قال في الفتح وتستحب انساب المرأة هنا بالاجماع على ان عدتها كانت منقضية حال اخبارها
 والفرق لا يخيصة بين هذه وبين الرجعة حيث لا تستحب انساب عدته لم يراجعها في العدة
 ان الزام الميمن للمائة النكول وهو بذل عناه وبذل الربعة وغيرها من الاشياء الستة لا يجوز
 والعدة هي الامتناع عن التزوج والاحتباس في منزل الزوج وبذله جائز ثم اذا نككت
 هنا تثبت الرجعة بناء على ثبوت العدة لنكواها ضرورة كشوت النسب بشهادة القابلة
 بنساء على شهادتها بالولادة اه لكن ما ذكره من الاجماع تبعنا لازيها وشرح الجمع
 اعترضه في البحر بأن مذهبهما صحة الرجعة هنا فلا يتصور الاستحلاف عندهما ولذا
 اقتصر على الاستحلاف عنده في البدائع وغيرها **(قوله)** عن مضي العدة الاولى على
 مضي العدة لانه متعلق بالميمن ط **(قوله)** فبصدقه السيد وكذبته قيد به لانها لو
 صدقت تثبت الرجعة اتفاقا وار كاذبا لا تثبت اتفاقا ط عن النهر **(قوله)** ولا بينة
 فلو اقامها تثبت الرجعة نهر **(قوله)** فاقول لها عند الامام وقال القول للمولى لانه

تقدم قبولها على نفس
 لمس والتقييل فليحفظ
 كان رجعة لان الثابت
 البينة كالثابت بالمعينة
 وهذا من اعجب المسائل
 حيث لا يثبت اقراره
 بأقراره بل بالبينة كالم
 قال فيها كنت راجعتا
 امس فانها تصح وان
 كذبته الملك الانشاء في
 الحال بخلاف قوله لها
 راجعتك يريد الانشاء
 فذات على الفور رجعة
 له قدم عدتي فاقول لها
 لا تصح عند الامام لانه
 لا تصح العدة من لو
 سكنت ثم اصابته نكحت
 اتفاقا كالم نكحت من الميمن
 عن مضي العدة قال زوج
 الامة بعدها اي العدة
 راجعتها فيها فصدقه
 السيد وكذبته الامة
 ولا بينة اوقالات عدت
 عدتي وانكر الزوج
 والمولى فاقول لها عند
 الامام لانها امينة فلو كذبته
 المولى وصدقه الامة
 فالقول له اي للمولى

أقر بما هو خالص حقه فيقبل كالأقر عليها بالنكاح وله أن يحكم الرجعة من الصحة
وعدمها مبنًى على العدة من قيامها وانقضائها وهي أمانة فيها مصدقة بالأخبار بالانقضاء
والبقاء لأقول للمولى فيها أصلاً وإنما قبل قوله في النكاح لانفراده به بخلاف الرجعة نهر
(قوله على الصحيح) أي عند الكل قال في النتج أن القول للمولى بالاتفاق وقوله على
الصحيح احتراز عما في البناء بيع أنه على الخلاف أيضاً اهـ (قوله لظهور الخ) قال في الزهر
والفرق للإمام بين هذا وما مر أنها منقضية العدة في الحال ويستلزم ظهور ملك المولى
المتعة فلا يقبل قولها في إبطاله بخلاف ما مر لأن المولى بالتصديق في الرجعة مقر بقيام
العدة فلم يظهر ملكه مع العدة ليقبل قوله اهـ قال في البحر فالجواب أنه لا فرق في الحكم
بين المسئتين وهو عدم صحة الرجعة وإن اختلف التصوير (قوله ثم إنما تعتبر المدة)
يعني أن في المسائل التي يقبل فيها قواها انقضت عدتي لا بد من كون المدة تحتمل ذلك ثم
أنما يشترط احتمال المدة ذلك إذا كانت العدة بالحيف فأو كانت العدة بوضع الحمل ولو سقطا
مستئين أطلق فلا تشترط مدة اهـ وسياً في آخر الباب بيان المدة (قوله يعم الأمة)
لأن عدتها حيضتان والآخر يشمل الثانية فهو أولى من قول الهداية من الحيضة الثالثة
(قوله لشرة) علة لظهور أي لأجل تمامها سواء انقطع الدم أو لا نهر لكن إذا لم ينقطع
على الشرة ولها عادة انقضت الرجعة من حين انقضاء عدتها كافي الدرر المنتقى عن الزيلعي
وغيره (قوله مطلقاً) يفسر مدامه ويحتمل أن يكون المراد به انقطاع الدم أولاً فهو إشارة
إلى ما ذكرناه آنفاً عن الزهر (قوله احتياطاً) راجع للكل لأن سور الحمار مشكوك في
ظهوريته فإذا اغتسلت به مع وجود الماء المطلق فلاحتمال انقطاع الرجعة لاحتمال تطهيره
وعدم الصلاة والتزوج لاحتمال عدمه (قوله أو بمضي جميع وقت صلاة) المراد خروج
الوقت تمامه سواء كان الانقطاع قبله في وقت مهمل كوقت الشروق أو في أوله أو في آخيه
احترازاً عن مضي زمن منه يسع الألة فإنه لا يعتبر ما لم يخرج الوقت تمامه لأن المراد أن يصير
الصلاة ديناً في ذمتها ولهذا لو طهرت في آخر الوقت بحيث لم يبق منه ما يسع الغسل
والتحريم لا تنقطع الرجعة ما لم يخرج الوقت الذي بعده لأنها بخروج الوقت الأول لم تنص
الصلاة ديناً بذمتها لعدم قدرتها فيه على الأداء فافهم (قوله ولو باودها الخ) قال في البحر
وإنما شرط في الأقل أحد الشياطين لأنه لما استعمل عمود الدم إبقاء المدة فلا بد من أن يتقوى
الانقطاع بحجة فله الأغلة مال أو بلزوم شيء من احتكام العلامات فيخرجت الكتابية لأنه
لا يتم تبع في حجة إمامة زائدة فأكتفى بالانقطاع كما ذكره الشارحون وتلخيصه أن القاطع
للرجعة الانقطاع لكن لما كان غريباً يخفق الشرط معه ما يشك فيه فإفادتها أو اغتسلت ثم
عاد الدم ولم يجاوز العشرة كالأمة الرجعة وتبين أن الرجعة لا تنقطع بالغسل ولو تزوجته
بعد الانقطاع الأقل قبل الغسل ودفن الوقت تبين صحة النكاح هكذا إذا فتح
التقدير بهذا وهو وإن سألنا فلا بد المتون لكن المعنى يستلزم والنوع لا أباه اهـ أي
لأن عبارة المتون تفيد أن القاطع للرجعة هو الاعتسال أو مضي الوقت لأنفس الانقطاع
أي انقطاع الدم فلو انقطع ثم اغتسلت أو مضي الوقت ثم راجعها أو تزوجت ثم عاد الدم

على الصحيح لظهور
ملكه في البضع فلا يمكنها
إبطاله (قلت انقضت
عدتي ثم قالت لم تنقض
كان له رجعة) لأخبارها
بكنسها في حق عليها
شعني ثم إنما تعتبر المدة
لو بالحيف لا بالسقط وله
تحالفها أنه مستئين الخلق
ولو بالولادة لم يقبل إلا
بينة ولو حرة فصح
(وتنقطع) الرجعة (إذا
طهرت من الحيض الأخير)
يعم الأمة (عشرة) أيام
مطلقاً (وإن لم تغسل
ولا أقل لا) تنقطع (حتى
تغسل) ولو بسور حمار
لاحتمال طهارته مع وجود
المطلق لكن لا تغسل
لاحتمال النجاسة ولا
تزوج احتياطاً (أو بمضي
جميع وقت صلاة)
فتبين ديناً في ذمتها ولو
عادها ولم يجاوز العشرة
فله الرجعة (أو) حتى
(تتيمم) عند عدم الماء
(وتغسل) ولو أنزل
صلاة تأمة

ولم يجاوز العشرة فظاهر المتون صحة التزوج دون المراجعة ولو انقطع ولم يعاودها
فتزوجت بآخر قبل الاغتسال ومضى الوقت لم يصح التزوج وبقيت الرجعة ولا شك ان
هذا خلاف ما بحثه في الفتوح خلافا لما فهمه في النهر وقد يقال ان مرادهم بالانقطاع لما دون
العشرة الانقطاع حقيقة بأن لا يكون معه معاودة لانه اذا عاودها ولم يجاوز العشرة تبين
ان غسائها لم يصح وان الصلاة لم تنصر ديناً بذمتها فبقيت الرجعة ولم يصح تزوجها لكن
تبقى المخالفة فيما لو راجعها او تزوجت قبل الغسل ومضى وقت الصلاة ولم يعاودها الدم
اصلاً فان مقتضى المتون صحة الرجعة دون التزوج وهذا لا يحتمل التأويل فمخالفته بمجرد
البحث غير مقبولة واذا كان الانقطاع نفسه هو القاطع للرجعة فلا بعد في ان يكون
مشروطاً بشرط يقويه وهو حكم الشرع عليها باخذ احكام الطاهرات لانها اذا اغتسلت
يجوز لها الشرع القراءة والطواف ونحوها وكذا اذا حكم عليها بصيرورة الصلاة ديناً
بذمتها فان القياس بقاء حيضها مادامت مدة يعود فيها الدم فاذا حكم الشرع عليها بشئ
من احكام الطاهرات يكون حكمها منه بارتفاع الحيض ما لم يتيقن عدمه بالعود في المدة فاذا
نابذ زال الحكم المذكور والابقى وحينئذ فلا يعمل الانقطاع عمله من انقطاع الرجعة وصحة
التزوج الا بهذا الشرط وهو الحكم المذكور المستمر فاذا زال بعود الدم بطل عمله وان
بقى الحكم بقي العمل وعن هذا والله تعالى اعلم اقتصر الشارح على بعض البحث المذكور
الذي يمكن حمل كلامهم عليه وترك منه ما لا يمكن (قوله في الاصح) نقل تصحيحه في الفتوح
عن المبسوط وكذا في التبيين وشرح الجمع لكن نقل في الجوهرية عن الفتوى تصحيح
انقطاعها بمجرد الشروع ولو مست المصنف او قرأت القرآن او دخلت المسجد قال الكرخي
تنقطع وقال الرازي لا كذا في الفتوح شرباً لية قال في النهر وتقييد المصنف بالصلاة
يؤتى الى اختيار قول الرازي وهذا عندهما وقال محمد تنقطع بمجرد التيمم وهو القياس
لانه طهارة مطلقة ورجعيته في الفتوح واقره في البحر والنهر (قوله بمجرد الانقطاع) اي بلا
توقف على غسل او غشي وقت او تيمم كاقدمناه عن البحر لعدم خطابها بالاداء حالة الكفر
(قوله فأت ومفاده) البحث لصاحب التيمم (قوله ونسيت اقل من عضو) كالاصبغ
والاصبعين وبعض العضد والساعد بغير والمراد بالنسيان الشك لان المراد انها وجدت
عضو جافاً ولم تدرك هل اصابه ماء او لا بقربة ما به افاذه الرجحى وط (قوله تنقطع)
اي الرجعة وقيد به لانه لا يعمل لزوجه قربانها ولا يعمل تزوجها بآخر ما لم تغسل تلك الامعة
او يغشى عليها ادنى وقت صلاة مع القدرة على الاغتسال بغير عن الاسديجاني اي احتياطاً
في امر الفروج نهر فلذا لم يعتبروا هنا ما اعتبروه في الطهارة من انه اذا شك قبل الفراغ
غسل ما شك فيه ولو بعد لا يعتبر فافهم (قوله انشراح الجفاف) ظاهره ان الحكم المذكور
فيما اذا حصل الشك قبل ذهاب البلة فلم تكن بعدمادة طويلة ذهبت فيها البلة فظاهر
عدم انشراحه سواء حصل الشك في عضو تام او اقل اعمد ظهور المعاني تأمل (قوله ولو نسيت
عضو) اي اياه الرجال بغير (قوله لانه) اعضاء واحد اي بمنزلة وكل واحد بانفراده بمنزلة
مادون الجسم بهذا قال محمد ورواية عن ابي يوسف وفي رواية عنه ان ترك كل بانفراده كترك

في الاصح وفي الكتبية
بمجرد الانقطاع ملحق
لعدم خطابها قلت ومفاده
ان المجنونة والمعتوهة
كذلك (ولو اغتسلت
ونسيت اقل من عضو
تنقطع) انشراح الجفاف
فلو تيقنت عدم الوصول
او تركته لمدا لا تنقطع
(ولو نسيت) عضو (الا)
تنقطع وكل واحد من
العضوة والاستنشاق
كالاقل لانهم اعضاء واحد
على الصحيح بهنسي

طالق حاملا منكرها وطأها
فراجعها) قبل الوضع
(نجات بولد لاقل من
سنة اشهر) من وقت
الطلاق وليست اشهر
(فصاعدا) من وقت
النكاح (صحت) رجعة
السابقة وتوقف ظهور
صحتها على الوضع لا ينافي
صحتها قبله فلا مسامحة في
كلام الوقاية (كما) صحت
(لو طالق)

٢ قوله لا خصومة لالارد
يعني اذا ادعى المشتري
الحبل لا تتوجه له الخصومة
على المشتري ما لم تشهد
النساء به فحينئذ تتوجه
الخصومة فيحلف البائع
على انها ليس بها حبل
وقت البيع فان حلف
فيها والاردت عليه وليس
المراد انه يثبت الرد بمجرد
شهادة النساء به ومثل هذا
في دعوى الثوبه وغيرها
علا لا يطلع عليه الرجال اه
منه

مطلب

فما قبل ان الحبل لا يثبت
الا بالولادة

عضو و اشار الى تصحيح الاول في الملتقى حيث قدمه وفي الهداية حيث اخره مع تعليله بان في
فرضيته اختلافا بخلاف غيره من الاعضاء (قوله طالق حاملا) اي من ظهر كونها حاملا وقت
الطلاق بولادتها لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق (قوله فراجعها قبل الوضع) هذا زاده
المصنف تبعا لصدر الشريعة كما يأتي لانه بعد الوضع لا مراجعة (قوله نجات بولد لاقل من
سنة اشهر فصاعدا من وقت النكاح) كذا في اكثر النسخ وفي بعضها نجات بولد لاقل من ستة
اشهر من وقت الطلاق وليست اشهر فصاعدا من وقت النكاح وهذه هي الصواب لانه بذلك
يعلم ان الولد علق بعد النكاح قبل الطلاق (قوله صحت رجعته السابقة) اي المذكورة في
قوله فراجعها قبل الوضع اي ظهر بهذه الولادة ان تلك الرجعة كانت صحيحة وان كان مقتضى
انكاره الوطء انها لا تصح لانها على زعمه قبل الدخول والمطابقة قبله لا رجعة لها لكن لما ثبت
نسبه منه صار مكذبا شرعا فصحت رجعته (قوله وتوقف ظهور صحتها الخ) اعلم انه قال في
الوقاية طلق ذات حمل او ولد وقال لم اطأ راجع اه ومنه في الكنز والهداية وغيرها
واعترضهم المحقق صدر الشريعة بأن ذات الحمل فيها اشكال وذلك ان وجود الحمل وقت
الطلاق انما يعرف اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقته واذا ولد انقضت العدة فكيف
يملك الرجعة ولا يراد انه يملك الرجعة قبل وضع الحمل اي بان يحكم بصحتها قبله لانه لما انكر
الوطء لم يكن مكذبا شرعا لا بعد الولادة لاقل من ستة اشهر لا قبلها فالصواب ان يقال ومن
طلق حاملا منكرها وطأها فراجعها نجات بولد لاقل من ستة اشهر صحت الرجعة اه ما خصا
وقد تبعه المصنف في منته كما رأيت وقد أشار المشرح الى الجواب عن الوقاية بأن قوله راجع
معناه انه لو راجع قبل الولادة صحت رجعته متوقفة على الولادة لاقل من ستة اشهر من وقت
الطلاق وتوقف ظهور صحتها على الولادة لا ينافي صحتها لكن لا يفي ما في ذلك من البعد لكن
انتصر في البحر للمشايخ ورد قول صدر الشريعة ان وجود الحمل الخ بأن الحمل يثبت قبل
الوضع ويثبت به النسب لما صرحوا به في باب خيار العيب ان حمل الجارية المبيعة يثبت
بظهوره قبل الوضع وفي باب ثبوت النسب انه يثبت بالحبل الظاهر اه اي واذا كان الحمل
يثبت قبل الولادة يمكن الحكم بصحة الرجعة قبلها ورده اذنا يعقوب باشا في حواشيه عليه
من وجهين احدهما مامر عن البحر والثاني انه سيجي في المسئلة الآتية انه لو راجعها ثم
ولدت لاقل من عامين ثبت نسبه قال فعلم ان الحمل يعرف بالولادة لاكثر من ستة اشهر اه
واقره في النهر * اقول وقد اجاب عن الوجه الاول العلامة المتدسى حيث قال ان كلام صدر
الشريعة تحقيق بالقول تحقيق وقول من رده بان الحمل يثبت قبل الوضع وثبت النسب به
قبلا. مردود اما استدلاله به في باب خيار العيب فرواية ضعيفة عن محمد انه يرد بشهادة المرأة
بالعيب وعن ابي يوسف روايتان اظهرهما انه انما يقبل قولها ٢ لا خصومة لالارد واما ما
في باب ثبوت النسب من قولهم الحبل الظاهر قائما يثبت النسب بالشراش والولادة بقول
المرأة والخلاف هناك معروف ان ابا حنيفة يقول اذا جسد الزوج ولادة المعتدة لا تثبت
الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين الا ان يكون الحبل ظاهرا فيثبت معه بشهادة المرأة
وهي القابلة فليس في هذا ان الحبل يثبت وانما ظهوره يؤيد شهادة المرأة وامامه بوثقه فتوقف.

على الولادة كما نص عليه في المبسوط فيما لو قال ان حبل فتاللق فقال لو وطئها مرة فالأفضل ان لا يقربها ثم قال ان اتت بولد بعد قوله المذكور لاكثر من سنتين يقع الطلاق وتنفضي العدة بالولد فلم يثبت الا بالولادة على الوجه المخصوص وظهوره لا يسمى ثبوتاً ولا يترتب عليه ما يتوقف على الثبوت اهـ قلت وفيه نظر فان الذي حرره الزيلعي هناك ان الولادة تثبت بقول المرأة ولدت اذا كان هناك حبل ظاهر او فراش قائم او اعتراف من الزوج بظهور الحبل حتى لو علق طلاقها بولادتها يقع بقولها ولدت عند أبي خيفة وشهادة القابلة شرط عنده لتعيين الولد وعندها لا تثبت الولادة الا بشهادة القابلة فقد ظهر ان الولادة تثبت بظهور الحبل عنده وقد قال العلامة قاسم هناك ان المراد بظهوره ان تظهر اماراته بحيث يغلب ظن كل من شاهدها بكونها حاملاً نعم يعتبر ظهوره حيث لم يعارضه غيره كما في مسئلتنا فان اقراره بانه لم يطلأ ينافي صحة رجعة ما لم يظهر كذبه بأن تلد دون ستة اشهر ونظيره ما لو اخبرت المستعدة بانقضاء عدتها ثم ادعت الحبل فانهم لم ينظروا الى ظهور الحبل وانما نظروا الى ولادتها فاذا ولدت لاقول من ستة اشهر من وقت الاخبار ثبت النسب لا يتحقق كذبها ولو لاكثر فلا للتناقض فلم ينظروا الى ظهور الحبل عند التناقض وانما نظروا الى ما يظهر به كذب الاخبار الاول يقينا فهذا مؤيد لما قاله صدر الشريعة واما الجواب عن الوجه الثاني فهو ان الطلاق في المسئلة الآتية مفروض بعد اقراره بالحلوة بها والطلاق بعد الحلوة هو وجب للعدة ومعتدة الرجعي اذا لم تقر بانقضاء عدتها وجاءت بولد ثبت نسبه لكن ان ولدت لاكثر من سنتين كانت الولادة رجعة والالاجواز عاوقه قبل الطلاق كما سيأتي في العدة فاذا ثبت نسبه وكان قد راجعها بالقول مثلاً تبين صحة تلك الرجعة بالولادة لاقول من عامين اما في مسئلتنا فانه لم يقر بالحلوة المز بها العدة فاذا طلقها يكون طلاقاً قبل الدخول ظاهراً فلا عدة عليها فاذا ولدت لاقول من ستة اشهر من وقت الطلاق تبين ان الطلاق كان بعد الدخول وانها معتدة فاذا كان قد راجعها قبل الولادة تبين صحة الرجعة لانها في العدة بخلاف ما اذا ولدت بعد ستة اشهر من وقت الطلاق فانه لا بد ان الرجعة كانت في العدة ولا يثبت نسب الولد لما عسر حوايه من ان الاصل ان كل امرأة لم تحب نساها العدة فان نسب ولدها لا يثبت من الزوج الا اذا علم يقيناً انه منه بان تحجب به لاقول من ستة اشهر وبه ظهر انه لا فرق بين المسالتين في توقف صحة الرجعة على الولادة وثبوت النسب وان النسب لا يثبت في مسئلتنا الا بالولادة لاقول من ستة اشهر من وقت الطلاق للعلم بانها عاقلت به قبل الطلاق وانها معتدة بخلاف المسئلة الآتية لانها مفروضة في المحتل بها الواجب عليها العدة فتدفع رجعتها وان ولدت لاكثر من ستة اشهر فاغتنم تحرير هذا المقام الذي زلت فيه اقدام الافهام والسلام فانهم (قول له من ولدت قبل الطلاق) اي اذا جاءت به لسته اشهر فاكثر من وقت النكاح (قول له حيث لم يتعلق باقراره حق الغير) قال في البحر ولا يرد ما اورده في الكافي بان من اقر بعد لاخر ثم اشتراه ثم استحق من سم وصل اليه فانه يؤمر بالتسليم الى المقر او ان صار مكذباً شرعاً لكونه تعلق باقراره حق الغير بخلاف مسألة الرجعة اعرج (قول له لان السمع لم يكذب) لانه لا يملك الرجعة الا في عدة الدخول اي الوطء لاقول عدة الحمل وهو قد انكر الوطء فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم يكذب

من ولدت قبل الطلاق (فلو ولدت بعده فلا رجعة لمضي المدة) (منكر او طأها) لان السمع كذبه فيجعل الولد للزناش فيحلال زعمه حيث لم يتعلق باقراره حق الغير (ولو خلاه انهم انكروه) اي الوطء (ثم لقمها لا) يملك الرجعي لان السمع لم يكذب ولو... به وانكرته

فله الرجعة ولو لم يخل بها فلا رجعة له لان الظاهر ٧٣٧ شاهد لها والواجبة (فان طلقها فراجعها) والمسئلة بحالها جازات

بولد لاقل من حولين) من حين الطلاق (صححت) رجعت السابقة لصيرورته مكذبا كما مر (ولو قال ان ولدت فانت طالق فولدت) فطلقت فاعتدت (ثم) ولدت (آخر بيطنين) يعني بعد ستة اشهر ولو لا اكثر من عشر سنين ما لم تقر بانقضاء العدة لان امتداد الطهر لا غاية له الا اليأس (فهو) اى الولد الثاني (رجعة) اذ يجعل العلق بوطء حادث في العدة بخلاف ما لو كانا بيطن واحد (وفى) (فولدت ثلاث بيطون تقع الثلاث والولد الثاني رجعة) في الطلاق الاول كما مر وتطلق به ثانيا (كالولد الثالث) فانه رجعة في الثاني وتطلق به ثلاثا عملا بكما (وتعتد) للطلاق الثالث (بالحيض) لانها من ذوات الاقراء ما لم تدخل في سن اليأس قبلا لاشهر ولو كانوا بيطن يقع نثان بالاولين لا بالثالث لا تقضاء العدة به فتج (والمطالبة الرجعية تزين) ويحرم ذلك في البائن والوفاة (لزوجه) الحاضر لا الغائب لفقد العلة (اذا كانت) الرجعة (مرجوة)

الشرع فيه بخلاف ما مر وما يأتى فانه بثبوت النسب صار مكذبا شرعا ولا يرد انه بالخلو يتأكد المهر وتجب العدة لان تأكد المهر يثبت على تسليم المبدل والعدة تجب احتياطا لاحتمال الوطء ولا يلزم من ذلك اثبات الوطء فلم يكن مكذبا شرعا بانكاره كذا يفاد من البحر (قوله) فله الرجعة لان الظاهر شاهد له فان الخلو دلالة الدخول بحر (قوله) والمسئلة بحالها) يعني اختلى بها وانكروا طأها (قوله) تحت رجعتي اى ظهر تحتها (قوله) لصيرورته مكذبا) اى فى قوله لم اجمعها لانه بثبوت النسب نزل واطئا قبل الطلاق لابعده وان أنكر لان تكذيبه أولى من حمله على الزنا نهر وقدمنا تحقيق المسئلة (قوله) فاعتدت اى دخلت في العدة وهو معنى قول البحر ووجب العدة وليس معناه مضت عدتها حتى يقال ان العيوب حذفه فافهم (قوله) بيطنين) حال من مفعول ولدت الاول ولدت الثاني لا متعلق بولدت (قوله) يعني بعد ستة اشهر) تفسير لقوله بيطنين لانه لو كان بين الولدين اقل من ذلك تعين كون الثاني موجودا قبل ولادة الاول فيكون قد اجتمعا في بطن فلا تكون ولادة الثاني رجعة لانه علق قبل الطلاق يقينا (قوله) فهو رجعة) اى الوطء الذى كان الولد منه رجعة واسندها اليه لان الوطء لم يعلم الاب (قوله) بوطء حادث) اى بعد الطلاق في العدة فيصير به مراجعا حلالا لهما على الصلاح حيث لم تقر بانقضاء العدة كما اذا طلقها رجعا فولدت لاكثر من سنتين فانه يكون بوطء حادث البتة بخلاف ما اذا ولده لاقل من سنتين فانه لا يكون رجعة لاحتمال علوقه قبل الطلاق كما قدمناه وهذا الاحتمال ساقط هنا لانهما متى كانا من بطنين كان الثاني من وطفء حادث بعد الطلاق البتة كما ذكره في الفتح وبه اندفع ما فى شرح مسكين من دعوى المخالفة (قوله) بخلاف (البحر) قد علمت وجهه آتفا (قوله) ثلاث بيطون) بأن كان بين كل ولدين ستة اشهر فاكثر (قوله) كما مر) اى من جعل العلق بوطء حادث في العدة لا يقال فيه الحكم عليه بالوطء في النفاس وهو حرام لان النفاس ليس لاقله عدد ويجوز ان لا ترى دما اصلا نهر (قوله) ثلاثا) الاولى ان يقول ثالثا ليوافق قوله ثانيا (قوله) عملا بكما) علة لقوله وتطلق في الموضعين اى فان كلما تنقضى التكرار لانها لعموم الافعال (قوله) فبالاشهر) اى فتعتد بالاشهر ويبطل ماضى من الحيض ان وجد منه شئ ط (قوله) ولو كانوا بيطن) بأن يكون بين كل اثنين اقل من ستة اشهر (قوله) لانقضاء العدة به) فيكون وقت الشرط وهو الولادة قارن وقت انقضاء العدة فلا يقع به شئ قال في الدر المنقى الا ان تجب رابع اى فتطبيق الثالث ولو لم تلد الثالث لا تطلق بالثاني ولو كان الاولان في بطن والثالث في بطن تقع واحدة بالاول وتنقضى العدة بالثاني ولا يقع شئ بالثالث ولو كان الاول في بطن والثاني والثالث في بطن تقع نثان بالاول والثاني وتنقضى العدة بالثالث فلا يقع شئ بحر عن الفتح اه (قوله) والمطلقة الرجعية تزين) لانها حلال للزوج لقيام نكاحها والرجعة مستحبة والتزوين حامل عليها فيكون مشروعا بحر (قوله) ويحرم ذلك في البائن والوفاة) أما في البائن فلحرمه النظر اليها وعدم مشروعية الرجعة واما الوفاة فلوجوب الاحداد افاده في البحر (قوله) انقصد العلة) وهى الحمل على المراجعة ط (قوله) والا) بأن كانت تعلم انه لا يراجعها الشدة بغضها بحر (قوله) ذكره مسكين) اى ذكر قوله اذا كانت الرجعة مرجوة الخ واقره في البحر وغيره (قوله) لانجى المطلق) اى فى قوله تعالى

والا فلا تفعل ذكره مسكين (٤٧) (ين) (نى) (ولا يجرهما من بيتها) ولو لما دون السفر للنهى المعلق

على الولادة كما نص عليه في المبسوط فيما لو قال ان حبل فتطلق فقال لو وطئها مرة فالأفضل ان لا يقربها ثم قال ان ات بولد بعد قوله المذكور لاكثر من سنتين يقع الطلاق وينقضي العدة بالولد فلم يثبت الا بالولادة على الوجه المخصوص وظهوره لا يسمى نبوتا ولا يترتب عليه ما يتوقف على الثبوت اه قلت وفيه نظر فان الذي حرره الزيلعي هناك ان الولادة تثبت بقول المرأة ولدت اذا كان هناك حبل ظاهر او فراش قائم او اعتراف من الزوج بظهور الحبل حتى لو علق طلاقها بولادتها يقع بقولها ولدت عند ابى خيفة وشهادة القابلة شرط عنده لعمريين الولد وعندها لا تثبت الولادة الا بشهادة القابلة فقد ظهر ان الولادة تثبت بظهور الحبل عنده وقد قال العلامة قاسم هناك ان المراد بظهوره ان تظهر اماراته بحيث يغاب ظن كل من شاهدها بكونها حاملا نعم يعتبر ظهوره حيث لم يعارضه غيره كافي مسئلتنا فان اقراره بانه لم يطأ ينافي بحجة رجعه ما لم يظهر كذبه بأن تلد دون ستة اشهر ونظيره ما لو اخبرت المعتدة بانقضاء عدتها ثم ادعت الحبل فانهم لم ينظروا الى ظهور الحبل وانما نظروا الى ولادتها فاذا ولدت لاقول من ستة اشهر من وقت الاخبار ثبت النسب لا يتحقق بكذبها ولو لاكثر فلا للتناقض فلم ينظروا الى ظهور الحبل عند التناقض وانما نظروا الى ما يظهر به كذب الاخبار الاول يقينا فهذا مؤيد لما قاله صدر الشريعة واما الجواب عن الوجه الثاني فهو ان الطلاق في المسئلة الآتية مفروض بعد اقراره بالحلوة بها والطلاق بعد الحلوة موجب للعدة ومعتدة الرجعي اذا لم تقر بانقضاء عدتها وجاءت بولد ثبت نسبه لكن ان ولدت لاكثر من سنتين كانت الولادة رجعة والالاجواز عاوقه قبل الطلاق كما سيأتي في العدة فاذا ثبت نسبه وكان قد راجعها بالقول ثلاثين حجة تلك الرجعة بالولادة لاقول من عامين اما في مسئلتنا فانه لم يقر بالحلوة انما رجعت العدة فاذا طلقها يكون طلاقا قبل الدخول ظاهرا فلا عدة عليها فاذا ولدت لاقول من ستة اشهر من وقت الطلاق تبين ان الطلاق كان بعد الدخول وانها معتدة فاذا كان قد راجعها قبل الولادة تبين حجة الرجعة لانها في العدة بخلاف ما اذا ولدت بعد ستة اشهر من وقت الطلاق فانه لا يلزم ان الرجعة كانت في العدة ولا يثبت نسب الولد للمصر حوايه من ان الاصل ان كل امرأة لم تحب عليها العدة فان نسب ولدها لا يثبت من الزوج الا اذا علم يقينا انه منه بان تحب به لاقول من ستة اشهر وبه يظهر انه لا فرق بين المسئلتين في توقف حجة الرجعة على الولادة وثبوت النسب وان النسب لا يثبت في مسئلتنا الا بالولادة لاقول من ستة اشهر من وقت الطلاق للعلم بانها علقت به قبل الطلاق وانها معتدة بخلاف المسئلة الآتية لانها مفروضة في المختلى بها الواجب عليها العدة فتصح رجعتها وان ولدت لاكثر من ستة اشهر فانغتم تحرير هذا المقام الذي زلت فيه اقدام الافهام والاسلام فانهم (قوله من ولدت قبل الطلاق) اي اذا جاءت به لستة اشهر فاكثر من وقت النكاح (قوله حيث لم يتعاق باقراره حق الغير) قال في البحر ولا يرد ما أورده في الكافي بان من اقر بعد لاخر ثم اشتراه ثم استحق منه ثم وصل اليه فانه يؤمر بالرجعة الى المقر وان صار مكذبا شرعا لكونه تعلق باقراره حق الغير بخلاف مسألة الرجعة اهـ (قوله لان الشرع لم يكذب) لانه لا يملك الرجعة الا في عدة الدخول اي الوطء لاني عدة الحلوة وهو قد انكح الوطء فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم يكذب

من ولدت قبل الطلاق (من ولدت بعده فلا رجعة لمضي المدة) (منكر او طأها) لان الشرع كذبه يجعل الولد للمقر اش فيطأ زعمه حيث لم يتعاق باقراره حق الغير (ولو خلاصا ثم انكح) اي الوطء (ثم الفها لا) يملك الرجعة لان الشرع لم يكذب ولو لم يكذبته

فله الرجعة ولو لم يخل بها فلا رجعة له لان الظاهر ٧٣٧ شاهد لها والواجبة (فان طلقها فراجعها) والمسئلة بحالها لجأت

بولد لاقل من حولين) من
حين الطلاق (صحته) رجعت
السابقة لصيرورته مكذبا كما
مر (ولو قال ان ولدت فانت
طالق فولدت) فطلقت
فاعتدت (ثم) ولدت (آخر
ببطنين) يعني بعد ستة اشهر
ولو لاكثر من عشرين ما
لم تقر بانقضاء العدة لان
امتداد الطهر لا غاية له الا
اليأس (فهو) اي الولد الثاني
(رجعة) اذ يجعل العلوق
بوطء حادث في العدة بخلاف
ما لو كانا بطن واحد (وفي
كلما ولدت) فانت طالق
(فولدت ثلاث بطون تقع
الثلاث والولد الثاني رجعة)
في الطلاق الاول كما مر
وتطلق به ثانيا (كالولد
الثالث) فانه رجعة في
الثاني وتطلق به ثلاثا عملا
بكلمة (وتعتد) للطلاق
الثالث (بالحيض) لانها من
ذوات الاقراء ما لم تدخل
في سن اليأس فبالاشهر
ولو كانا بطن يقع ثنتان
بالاولين لا بالثالث لا تقضاء
العدة به ففتح (والمطلقة
الرجعية تزين) ويحرم
ذلك في البائن والوفاة
(لزوجه) الحاضر لا
الغائب لفقد العلة (اذا
كانت) الرجعة (مرجوة)

الشرع فيه بخلاف ما مر وما يأتى فانه بثبوت النسب صار مكذبا شرعا ولا يرد انه بالخلوه يتأكد
المهر وتجب العدة لان تأكد المهر يثبت على تسليم المبدل والعدة تجب احتياطا لاحتمال
الوطء ولا يلزم من ذلك اثبات الوطء فلم يكن مكذبا شرعا بانكاره كذا يفاد من البحر (قوله) فله
الرجعة) لان الظاهر شاهد له فان الخلوه دلالة الدخول بحر (قوله) والمسئلة بحالها) يعني
اختلى بها وانكروا طأها (قوله) صحته رجعت) أي ظهر محبتها (قوله) لصيرورته مكذبا) أي في
قوله لم أجامعها لانه بثبوت النسب نزل واطئا قبل الطلاق لابعده وان أنكر لان تكذيبه أولى
من حمله على الزنا نهر وقدما تحقيق المسئلة (قوله) فاعتدت) أي دخلت في العدة وهو معنى
قول البحر ووجبت العدة وليس معناه مضت عدتها حتى يقال ان الصواب حذفه فافهم
(قوله) ببطنين) حال من مفعول ولدت الاول ولدت الثاني لا متعلق بولدت (قوله) يعني بعد ستة
أشهر) تفسير لقوله ببطنين لانه لو كان بين الولدين أقل من ذلك تعين كون الثاني موجودا
قبل ولادة الاول فيكون قد اجتمعا في بطن فلا تكون ولادة الثاني رجعة لانه علق قبل الطلاق
يقينا (قوله) فهو رجعة) أي الوطء الذي كان الولد منه رجعة واسندها اليه لان الوطء لم يعلم
الاب (قوله) بوطء حادث) أي بعد الطلاق في العدة فيصير به مراجعا حملا لهما على
الصالح حيث لم تقر بانقضاء العدة كما اذا طلقها رجعا فولدت لاكثر من سنتين فانه يكون بوطء
حادث البتة بخلاف ما اذا ولدت له لاقل من سنتين فانه لا يكون رجعة لاحتمال علوقه قبل الطلاق
كما قدمناه وهذا الاحتمال ساقط هنا لانهما متى كانا من بطنين كان الثاني من وطء حادث بعد
الطلاق البتة كما ذكره في الفتح وبه اندفع ما في شرح مسكين من دعوى المخالفة (قوله) بخلاف
الح) قد علمت وجهه آتفا (قوله) ثلاث بطون) بأن كان بين كل ولدين ستة أشهر فأكثر (قوله)
كأمر) أي من جعل العلوق بوطء حادث في العدة لا يقال فيه الحكم عليه بالوطء في النفاس وهو
حرام لان النفاس ليس لاقله عدد ويجوز ان لا ترى دما اصلا نهر (قوله) ثلاثا) الاولى ان
يقول ثالثا ليوافق قوله ثانيا (قوله) عملا بكلمة) علة لقوله وتطلق في الموضعين أي فان كلما
تقتضى التكرار لانها لعموم الافعال (قوله) فبالاشهر) أي فتعتد بالاشهر ويبطل ماضى
من الحيض ان وجد منه شيء ط (قوله) ولو كانوا بطنين) بأن يكون بين كل اثنين أقل من ستة
أشهر (قوله) لا تقضاء العدة به) فيكون وقت الشرط وهو الولادة قارن وقت انقضاء العدة
فلا يقع به شيء قال في الدر المنثور الا ان تجب برابع أي فتطبيق الثالث ولولم تلد الثالث لا تطلق
بالثاني ولو كان الاولان في بطن والثالث في بطن تقع واحدة بالاول وتنقض العدة بالثاني
ولا يقع شيء بالثالث ولو كان الاول في بطن والثاني والثالث في بطن تقع ثنتان بالاول والثاني
وتنقض العدة بالثالث فلا يقع شيء بحر عن الفتح اه (قوله) والمطلقة الرجعية تزين) لانها
حلال للزوج لقيام نكاحها والرجعة مستحبة والتزین حامل عليها فيكون مشروعا بحر
(قوله) ويحرم ذلك في البائن والوفاة) أما في البائن فلحرمة النظر اليها وعدم مشروعية الرجعة
وأما الوفاة فلوجوب الاحداد أفاده في البحر (قوله) لفقد العلة) وهي الحمل على المراجعة ط
(قوله) والا) بأن كانت تعلم أنه لا يراجعها الشدة بغضها بحر (قوله) ذكره مسكين) أي ذكر قوله
اذا كانت الرجعة مرجوة الح) واقره في البحر وغيره (قوله) للنهي المطلق) أي في قوله تعالى

ولا فلا تفعل ذكره مسكين (٤٧) (ن) (ن) (ولا يخرجها من بيتها) ولو لما دون السفر للنهي المطلق

لا تخرجوهن من بيوتهن نزل في المطلقة رجعية والنهي عن الاخراج مطلق شامل مادون سفر (قوله ما لم يشهد على رجعتها) لعل الاولى ما لم يراجعها لان الاشهاد مندوب فقط ط اي فلا يحسن جعل الاشهاد غاية لحرمة الاخراج لانها تنتهي بالرجعة مطلقا وذكر في الفتح ان مقتضى ما في الهداية قصر كراهة المسافرة والحلوة ايضا عند عدم قصد المراجعة على تقدير ما اذا لم يراجعها بعد ذلك في العدة لانه تبين انها لم تكن اجنبية لان الطلاق لم يعمل عمله والاوجه تحريم السفر مطلقا لاطلاق النص في منعه دون الحلوة لعدم النص فيها اه ملخصا فافهم (قوله فبطل العدة) اي فان اشهد فبطل (قوله وهذا الخ) الاشارة الى ما فهم من قوله ما لم يشهد من ان الاخراج ليس رجعة في البحر ان المراد ان كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا سكنت كانت المسافرة رجعة دلالة كما أشار اليه في الفتح وشرح الجامع الصغير للقاضي وفتاويه والبدائع وغاية البيان معلمان بأن السفر دلالة الرجعة فالتبني به ما ذكره الزيلعي من ان السفر ليس دلالة الرجعة اه (قوله فتح بحثا) فيه أنه ليس في كلام الفتح ما يفيد انه بحث منه كيف وهو مشار اليه في الكتب السابقة وعبارة الفتح وحرمتها اي المسافرة بهذا النص لم تكن رجعة قبل ولا دلالتها اي ولا تكون دلالة الرجعة لان الكلام فيمن يصرح بعدم رجعتها وأورد عليه ان التقييل بشبهة ونحوه يكون نفسه رجعة وان نادى على نفسه بعدم الرجعة وجوابه الفرق بالحل والحلوة اه اي فان التقييل حلال فيكون رجعة والمسافرة حرام فلا تكون رجعة ولا دلالة عليها مع التصريح بعدمها فقوله لان الكلام الخ يفيد ان ذلك منقول لا يثبت فافهم (قوله خلافا للشافعي) مبني الخلاف هو ان الرجعة عندنا استدامة الملك القائم وعنده استحداث الحلل الزائل فيحل عندنا لقيام ملك النكاح من كل وجه وانما يزول عند انقضاء العدة (قوله لا ما مباح) فيه ما سمعته لان الوطء مكروه عندنا لخالفته للسنة كما مر تحريره والمباح ما يتعلق به خطاب الشارع تحميها بين الفعل والترك على السواء والمكروه ولو تنزيها راجع الترك فلا يكون مباحا فالاولى ان يفوا لانه جائز فان الجائز يطلق على ما لا يجرم شرعا ولو واجبا أو مكروها كما ذكره في التحريم (قوله لكن تكره الحلوة بها) الاستدراك مستدرك فان الوطء مثليها كاستدام (قوله ان لم يكن من قصده الرجعة) لان الحلوة ربما أدت الى المس بشبهة فيجبر مراجعها وهو لا يريد ما يطلوها فتطول العدة عليها ط عن البحر (قوله ويشبث القسم لها الخ) سيأتي في الباب الآتي ان المطلقة الرجعية لاحق لها في الجماع لا قضاء ولا دابة ولذا استحب مراجعتها بغيره وحينئذ بالقسم لاجل الاستئناس تأمل (قوله والا لا) اي وان لم يكن من قصده المراجعة لا يثبت القسم لانه لو ثبت مع عدم قصدها ربما أدى الى الحلوة فيأزم ما مر ط (قوله وينكح مبنته بما دون الثلاث) لما ذكر ما يتدارك به الطلاق الرجعي ذكر ما يتدارك به غيره ففتح ولذا عقد له في الهداية هنا فصلا (قوله بالاجماع) راجع الى قوله في العدة وهو جواب عن سؤال هو ان قوله تعالى ولا تنزوا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله يعني انقضاء العدة عام فكيف جاز لازوج تزوجها في العدة والنص بعمومه يمنع والجواب انه خص منه العدة من الزوج نفسه بالاجماع (قوله ومنع غيره) اي غير الزوج في العدة لاشتباه النسب بالعلوق فانه لا يوقف على حقيقته انه من الاول

(ما لم يشهد على رجعتها)
فبطل العدة وهذا اذا
صرح بعدم رجعتها فلم
يصرح كان السفر رجعة
دلالة ففتح بخلافه المصنف
(والخلافا للرجعي لا يجرم
الوطء) خلافا للشافعي
رضي الله عنه (فاووطئ
لاعقر عليه) لانه مباح
(لكن تكره الحلوة بها)
تقريها (ان لم يكن من قصده
الرجعة والا لا) تكره
(ويثبت القسم لها ان
كان من قصده المراجعة
والالا) قسم لها بجرع
البدائع قال وصرحوا بأن
له ضرب امرأته على ترك
الزينة وهو شامل للمطلقة
رجعيا (وينكح مبنته بما
دون الثلاث في العدة
وبعدها بالاجماع) ومنع
غيره فيها لاشتباه النسب

مطلب

في العقد على المبانة

او الثاني وهذا حكمة شرعية العدة في الاصل والمراد بذكرها هنا بيان عدم المانع من تخصيص الزوج بالاجماع لا بيان علته لانه يرد عليه الصغيرة والآيسة وعدة الوفاة قبل الدخول ومعتدة الصبي والحیضة الثانية والثالثة فانه لا اشتباه في ذلك ولا يجوز التزوج في المدة لعله أخرى هي اظهار خطر المحل او هو حكم تعبدى وتام بيانه في الفتح **(قوله لا ينكح مطلقة)** تقديره لفظ ينكح هو مقتضى العطف على ما قبله لكن الاولى ان يزيد ولا يطاق بملك يمين لانه كما لا يحل له نكاحها بالعقد لا يحل له وطؤها بالملك كما يأتى ولو قال لا تحل كما في الآية الكريمة لشمل كلا منهما **(قوله من نكاح صحيح نافذ)** احتراز بالصحيح عن الفاسد وهو ما عدم بعض شروط الصحة ككونه بغير شهود فانه لا حكم له قبل الوطء وبعده يجب مهر المثل والطلاق فيه لا ينقص عددا لانه متاركة فلو طلقها ثلاثا لا يقع شيء وله تزوجها بلا محلل كما تقدم آخر باب الصريح واحتراز بالنافذ عن الموقوف ففي نكاح الرقيق من الفتاوى الهندية عن المحيط اذا تزوج العبد أو المكاتب أو المدير أو ابن أم الولد بلا إذن المولى ثم طلقها ثلاثا قبل اجازة المولى فهذا الطلاق متاركة النكاح لا طلاق على الحقيقة حتى لا ينقص من عدد الطلاق فان اجاز المولى النكاح بعده لا تعمل اجازته وان اذن له بتزوجها بعده كرهت له تزوجها ولم افرق بينهما ام **(قوله كما سنحقه)** أى فى باب العدة حيث قال هناك والحلوة فى النكاح الفاسد لا توجب العدة والطلاق فيه لا ينقص عدد الطلاق لانه فسخ جوهره اه ولم يذكر الموقوف هناك لانه من اقسام الفاسد ويحتمل ان مراده ما يأتى قريبا من قوله خرج الفاسد والموقوف الخ فانه وان كان فى محال لكنه يفهم انه فى الذى طلق غير معتبر ايضا وليس مراده الاشارة الى تحقيق ما يأتى بعده من قوله ثم هذا كله فرع صحة النكاح الاول الخ لان مراده به صحته فى المذاهب كلها كما ستعرفه وليس بما نحن فيه فافهم **(قوله وما فى المشكلات)** حيث قال من طلق امرأته قبل الدخول بها ثلاثا فله ان يتزوجها بلا تحليل واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فى المدخول بها **(قوله باطل)** أى ان حل على ظاهره ولذا قال فى الفتح انه زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع لا يحل لمسلم رآه ان ينقله فضلا عن أن يعتبره لان نقله اشاعته وعند ذلك ينتج باب الشيطان فى تخفيف الامر فيه ولا يخفى ان مثله مما لا يسوغ الاجتهاد فيه لقوت شرطه من عدم مخالفة الكتاب والاجماع نعوذ بالله من الزيغ والضلال والامر فيه من ضروريات الدين لا يبعدا كفار مخالفه اه اقول واياك ان تغتر بما ذكره الزاهدى فى آخر الحاوى فى اول كتاب الحيل فانه عقد فيه فصلا فى حياة تحليل المطلقة ثلاثا وذكر فيه هذه المسئلة غير قابلة للتأويل الآتى وذكر حيلة كثيرة كلها باطلة مبنية على ما يأتى رده من الاكتفاء بالعقد بدون وطء **(قوله او مؤول)** أى بما قاله العلامة البخارى فى شرحه غرر الاذكار على درر البحار ولا يشكل ما فى المشكلات لان المراد من قوله ثلاثا ثلاث طلاقات متفرقات ليوافق ما فى عامة الكتب الحقة اه وقدمنا تأييد هذا التأويل بحجوب صاحب المشكلات عن الآية فان الطلاق ذكر فيها مفرقا مع التصريح فيها بعدم الحل فاجاب بأنها فى المدخول بها فافهم **(قوله كما مر)** أى فى اول باب طلاق غير المدخول بها **(قوله حتى يأتها غيره)** أى حقيقة او حكما كما لو تزوجت بمحبوب **(٣)** فبطلت منه كإسقاطى وشمل ماله ووطئها

(لا) ينكح (مطلقة)
من نكاح صحيح نافذ
كما سنحقه (بها) أى
بالثلاث (لوحرة) وثلثين
لوأمة) ولو قبل الدخول
وما فى المشكلات باطل او
مؤول كما مر (حتى يأتها
غيره

(٣) بمجنون نسخته

حائضا او محرمة وشمل ما لو طلقها ازواج كل زوج ثلاثا قبل الدخول فتزوجت بأخر ودخل بها تحل للكل بغير ولا بد من كون الوطء بالنكاح بعدمضي عدة الاول لو مدخولا بها وسكنت عنه لظهوره ثم اعلم ان اشتراط الدخول ثابت بالاجماع فلا يكفي مجرد العقد قال القهستاني وفي الكشف وغيره من كتب الاصول ان العلماء غير سعيد بن المسيب اتفقوا على اشتراط الدخول وفي الزاهدى انه ثابت بالاجماع الامة وفي المنية ان سعيد ارجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود وجهه ويبعد ومن أفتى به يعزر ومانسب الى الصدر الشهيد فليس له ان يفتي بصحته بل فيها نقيضه وذكر في الخلاصة عنه ان من أفتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فانه يخالف الاجماع ولا ينفذ قضاء القاضي به وتما فيه (قوله ولو مراهما) هو الداني من البلوغ نهر ولا بد أن يطلقها بعد البلوغ لان طلاقه غير واقع در متقي عن التارخانية (قوله بجماع مثله) تفسير للمراهما ذكره في الجامع وقيل هو الذي تتحرك آتة ويستهي النساء كذا في الفتوح ولا يخفى انه لا تنافي بين القولين نهر والاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط عند مالك كما في الخلاصة فالاولى الجمع بين المذهبين لانه كالتلميذ لابي حنيفة ولذا مال اصحابنا الى بعض اقواله ضرورة كما في ديباجة المصنف قهستاني وفي حاشية الفتال وذكر الفقيه ابو الليث في تأسيس النظائر انه اذا لم يوجد في مذهب الامام قول في مسألة يرجع الى مذهب مالك لانه اقرب المذاهب اليه اهـ (قوله او خصيا) بفتح الخاء وهو من قطعت خصيتاه وانما جاز تحليله لوجود الآلة ط (قوله او مجنونا) بنونين ح وفي نسخة او مجنوبا بباءين وهو الذي لم يبق له شيء يوجهه في حمل الحان لكن شرط تحليله ان تجبل منه كياأتى (قوله او ذميا لذمية) اى ولو كان التحليل لاجل زوجه المسلم كما في البحر (قوله خرج الفاسد والموقوف) اى خرجا بقيد النافذ وفيه ان الفاسد يقابل الصحيح لا النافذ لان النافذ من العقود ما لا يتوقف على اجازة غير الماقد فالبيع بشرط فاسد نافذ بالمعنى المذكور نعم الموقوف فيه طريقتان للمشايع قيل هو قسم من الصحيح وقيل من الفاسد كاسيا تى تحقيقه في البيوع ان شاء الله تعالى فعلى الطريق الثانى كل موقوف فاسد ولا عكس لغويا ويقال ايضا كل صحيح نافذ ولا يصح العكس على الطريقين فافهم وبه علم انه كان ينبغي للمصنف متابعة الكثر وغيره في التعبير بنكاح صحيح فيخرج الفاسد وكذا الموقوف على احد الطريقين وقد يجاب بأن النكاح المطلق هو الصحيح فيخرج به الفاسد (قوله ووطئها قبل الاجازة لا يحلها) اى وان اجاز بعد ولعل وجهه ان النكاح المشروط بالنس ينصرف الى الكامل لانه المعهود شرعا بخلاف الفاسد والموقوف والافند مسرخوا بان الموقوف ينعقد سببا في الحال ويتأخر حكمه الى وقت الاجازة فيظهر بها الحل من وقت العقد (قوله من اعطى الحيل الخ) اى حيل التحليل على وجه يؤمن فيه من علوقها منه ومن امتناعه من طلاقها ومن ظهور أمر التحليل بين الناس بخلاف ما اذا كان حرا بالغا (قوله لكن الخ) استدلنا على هذه الحيلة وحاصله انها تتم على ظاهر المذهب من ان الكفاءة في النكاح ليست بشرط الاعتقاد ما على رواية الحسن المفتى بها من انها شرط فلا يحلها الرقيق اعدم الكفاءة ان كان لها ولي لم يرض بذلك والابن لم يكن لها ولي اصلا او كان ورضى فيجاءها اتفاقا كما مر في باب الكفاءة وهذا أحد وجهين اوردهما الامام الخواصى ثانيهما

ولو الغير (مراهما) يجماع مثله وقدره شيخ الاسلام بعشر سنين او خصبا او مجنونا او ذميا لذمية (بنكاح) نافذ خرج الفاسد والموقوف فلو نكحها عبد بلا اذن سيده ووطئها قبل الاجازة لا يحلها حتى يطأها بعدها ومن اعطى الحيل ان تزوج لمملوك مراهما بشاهدين فاذا اوجلملكه لها فيطلق النكاح ثم تبعته لبد آخر فلا يظهر أمرها لكن على رواية الحسن المفتى بها

مطلب

مال اصحابنا الى بعض اقوال مالك رحمه الله ضرورة

كما في البرازية ان المراهق فيه خلاف فلعله يرفع الى حاكم يرى مذهب من لا يقول بالصحة فيفسخه فلا يحصل المرام اهـ **(قوله انه لا يحلها)** الاولى حذف انه **(قوله)** وتمضى عدته ذكر بعض الشافعية حيلة لاسقاط العدة بأن تزوج لصغير لم يبلغ عشر سنين ويدخل بها مع انتشار آله ويحكم بصحة النكاح شافعي ثم يطلقها الصبي ويحكم حنبلي بصحة طلاقه وانه لا عدة عليها اما لو باع عشرة الزمت العدة عند الحنبلي او يطلقها وليه اذا رأى في ذلك المصاحبة ويحكم به مالكي وبعدم وجوب العدة بوطئه ثم يتزوجها الاول ويحكم شافعي بصحته لان حكم الحاكم يرفع الخلاف بعد تقدم الدعوى مستوفيا شرائطه فتحل للاول اهـ قلت ومن شروطه ان لا يأخذ على الحكم مالا وفي قوله ويحكم به مالكي مخالفة لما قدمناه من اشتراط الاتزال عند مالك وكأنه قول آخر **(قوله اي الثاني)** اي النكاح الثاني ويجوز ان يراد الزوج الثاني وعليه جرى الزيلعي لكنه مجاز قال العيني والاول اقرب والثاني اظهر نهر **(قوله لا بملك يمين)** عطف على قوله بنكاح نافذ **(قوله)** لاشتراط الزوج بالنص اي في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فانه جعل غاية لعدم الحل الثابت بقوله تعالى فلا تحل له فاذا طلق زوجته الامة ثنتين ثم بعد العدة وطؤها مو لاها لا يحلها الاول لان المولى ليس بزوجة **(قوله)** ولا ملك امة الخ عطف على قوله وطء المولى اي لو طلقها ثنتين وهي امة ثم ملكها او ثلاثا وهي حرة فارتدت ولحققت بدار الحرب ثم سبيت وملكها لا يحل له وطؤها بملك اليمين حتى يزوجهها فيدخل بها الزوج ثم يطلقها كما في الفتح ثم لا يخفى ان هذه المسئلة لم يشملها كلام المصنف لامطوقا ولا مفهوما فلا يصح تفريعها على قوله لا بملك يمين لان معناه لا ينكحها المطلق حتى يطأها غيره بالنكاح لا بملك اليمين فالمشروط وطؤه بالنكاح لا بالملك هو الغير لانفس المطلق بل يصح تفريع الاولى وهي عدم حلها للمطلق بوطء المولى نعم لو قال المصنف فيما لا ينكح ولا يطأ بملك يمين الخ لاصح تفريع هذه ايضا كما افاده ح فیتعين جعله تفريعا على قوله لاشتراط الزوج بالنص فان الزوج المشروط بالنص جعل غاية لعدم الحل كما علمت وهو شامل لعدم الحل بنكاح او ملك يمين فيصح تفريع المسئلتين عاياه فافهم **(قوله)** من فرق بينهما اراد بالتفريق المنع عن الوطء من عموم المجاز فيشمل القاطع للنكاح وغيره فلا يرد انه لا تفريق في الظاهر فافهم **(قوله)** لم تحل له ابدا اي ما لم يكفر في الظاهر ويكذب نفسه او تصدقه في اللعان ح فوجه الشبه بين المسئلتين ان الردة واللعان والسبي لم تبطل حكم الظاهر واللعان كما لم تبطل حكم الطلاق **(قوله)** في المحل المتيقن هو محل غيبوبة الحشفة من القبل **(قوله)** فلو كانت صغيرة محترق قوله والشرط المتيقن بوقوع الوطء وقوله فلو وطئ مفوضة تفريع على قوله في المحل المتيقن وكان عليه عطفه بالواو **(قوله)** لم تحل الاول لان قبلها لا تغيب فيه الحشفة ولذا لم يجب الغسل بمجرد وطئها ولم تثبت به حرمة المصاهرة حتى حل لو اطمأ تزوج بنتها **(قوله)** والا اي بأن كانت صغيرة بوطأ مثلها حلت الاول لوجود الشرط وهو الوطء في محل المتيقن الموجب للغسل كما يأتي وان افضاها بهذا الوطء لان الافضاء حصل بعد الوطء المعتبر شرعا بخلاف المفوضة قبله لحصول الشك في كون الوطء في القبل او في الدبر وهذا الشك حاصل قبل الوطء لا بعده فافهم **(قوله)** برأية لم أرفقها قوله وان افضاها نعم رأيت في الفتح والنهر **(قوله)** الا اذا حبلت الخ قال في الدر المتقى وقد نظم

مطلبه

حيلة اسقاط عدة المحلل

انه لا يحلها لعدم الكفاة
ان لها ولي والافضلها
اتفاقا كمرس (وتمضى عدته)
اي الثاني (لا بملك يمين)
لا اشتراط الزوج بالنص فلا
يحلها وطء المولى ولا ملك
امة بعد طلقين او حرة
بعد ثلاث وردة وسبي
نظيره من فرق بينهما بظهار
او لعان ثم ارتدت وسبيت
ثم ملكها لم تحل له ابدا
(والشرط المتيقن بوقوع
الوطء في المحل) المتيقن به
فلو كانت صغيرة لا يوطأ
مثلها لم تحل الاول والا
حلت وان افضاها برأية
(فلو وطئ مفوضة لا تحل له
الا اذا حبلت) ليعلم ان
الوطء كان في قبلها (كالمولى
تزوجت بمجبوب)

النفية الاجل سراج الدين ابو بكر على بن موسى الهاملى رحمه الله ذلك نظاما جيدا فقال
 وفي المفضاة مسألة عجبية ❦ لدى من ليس يعرفها غريبه
 اذا حرمت على زوج وحلت ❦ لسان نال من وطء نصيبه
 فطلقها فلم تحبل فليست ❦ حالالا لا قديم ولا خطيبه
 اشك ان ذاك الوطء منها ❦ بفرج او شكيلته القريبه
 فان حبلت فقد وطئت بفرج ❦ ولم تبق الشكوك لنا مريبه

(قوله فانها لا تحل حتى تحبل الخ) هذه العبارة عن المصنف في المنع لابرازية والذي في
 الفتح هكذا فلا تحل بسحقه حتى تحبل ثم قال وفي التجريد لو كان محبوا لم تحل فان حبلت وولدت
 حلت للاول عند ابى يوسف خلافا لمحمد اه (قوله حتى يثبت) برفع يثبت على ان حتى
 ابتدائية (قوله فالاقتصار على الوطء قصور الخ) اى اقتصار المتون على قولهم حتى يوطأها
 غيره وهذا مأخوذ من المصنف في المنع وقال الرحق جعله قصورا مع انه هو الذى عليه المتون
 والنسوح ويشهد له حديث العسيلة الذى ثبت به الحكم وما تمسك به رواية عن ابى يوسف
 لم نتمد فتزجها على ما هو المذهب هو القصور اه قلت لكن جزم به في الحائنة وغيرها وكذا
 في الفتح كما علمت ونقله الزيلعي عن الغاية وقال خلافا لزرع ومثله في البدائع وهذا يفيد اعتداد
 قول ابى يوسف نعم الاوجه قول محمد وزفر ولا ينافيه ثبوت النصف فانه يعتمد قيام الفراش وان
 لم يوجد وطء حقيقة والتحليل يعتمد الوطء لا مجرد العقد الميث للزنا فانه خلاف الاجماع
 كما تقدم ويلزم على هذا ثبوت التحليل بتزوج مشرقى بمغربية تجازت بولد استة اشهر بثبوت نسبه
 مع العلم بعدم الوطء وما ذاك الا ليكون النسب مما يمتثل لاثباته بما امكن ولو توهمنا عملا بنص
 الولد للفراش واقامة للعقد مقام الوطء كالحاوة الموجبة للعدة واما التحليل فقد شدد الشرع
 في ثبوته ولذا قالوا ان شرعيته لا غلظة الزوج عومل بما يبغض حين عمل ابغض ما يباح فلذا
 اشترطوا فيه الوطء الموجب للغسل بايلاج الحشفة بلا حائل في المحل المتيقن احترازا عن
 المضاعفة والصغيرة من بالغ او مراهم قادر عليه بعقد صحيح لا فاسد ولا موقوف ولا ملك يمين
 (قوله والموت عنها) اى لومات عنها قبل الوطء لا يحلها الاول وان كان الموت كالدخول
 في ايجاب العدة وتقرير المهر المسمى لان الشرط هنا الوطء (قوله واستشكه المصنف) الضمير
 يرجع الى الاحلال المفهوم من قول المصنف يحلها واصل الاشكال لصاحب البحر فانه قال
 بعد ذكر هذا الفرع مع انه نقل في المحيط من كتاب الطهارة انه لو اتى امرأة وهي عذراء لا يغسل
 عليه ما لم ينزل لان العذرة مانعة من مواراة الحشفة اه اى ولا يحلها الا الوطء الموجب
 للغسل ط وأجاب الرحق والسائغانى بحمل ما في القنية على ما اذا أزال البكارة بقرينة
 الايلاج فانه لا يكون بدونه وفيه ان عبارة القنية هكذا اذا اوج الى مكان البكارة وحمل الى على
 معنى في بعيد ثم لا يخفى ان ما يفرد به صاحب القنية لا يعتمد عليه كيف وهو مخالف لما في
 المشاهير كقول الهداية والشرط الايلاج وقول الفتح بقيد كونه عن قوة نفسه وان كان
 مانعونا بخرقه اذا كان يجب حرارة المحل الخ ما يأتى عن التبيين وكذا ما مر عن البرازية ومسئلة
 المفضاة وبعد اعتراف المصنف بأسكاه ما كان ينبغي له جملة متنا (قوله الا اذا انتش وعمل)

فانها لا تحل حتى تحبل
 لوجود الدخول حكما
 حتى يثبت النسب فتح
 فالاقتصار على الوطء قصور
 الا ان يعم بالحقى والحكمى
 (والايلاج في محل البكارة
 يحلها والموت عنها) كما
 في القنية واستشكه
 المصنف وفي النهر وكأنه
 ضعيف لما في التبيين بشرط
 ان يكون الايلاج موجبا
 للغسل وهو التقاء السائغانى
 بلا حائل يمنع الحرارة وكونه
 عن قوة نفسه فلا يحلها
 من لا يقدر عليه الا بمساعدة
 اليد الا اذا انتش وعمل

هذا لم يذكره في التبيين نعم ذكره في الفتح والنهر والظاهر ان الاستثناء منقطع لان الانتعاش
الانتعاش والمراد به وبالعامل ان يكون له نوع انتشار يحصل به ايلاج كي لا يكون بمنزلة ادخال
خرقة في المحل فانه ربما لا يحصل به التقاء الحثانين ولذا قال بعد ذلك في الفتح بخلاف من في آله
فتور واولجها فيها حتى التقى الحثانان فانها تحل به (قول له ولو في حيض الخ) الاولى حذف
هذه الجملة من البين وذكرها عند قول المصنف حتى يطأها غيره (قول له مطلقا) أى سواء كان
الايلاج بمساعدة اليد اولا وبعبارة المجتبى وقيل ايلاج الشيخ الفاني بيده يحلها وقيل اذا لم
تنتشر آله فأدخله بيده او بيدها او كان الذكر اشل لا يحلها بالايلاج والصواب حلها لانه
متعلق بدخول الحشفة اه واقره في الشرع بلالية وهو خلاف مامشى عليه الزيلعي وابن
الهمام وصاحب النهر كما مر وفيه ان الحل معلق بذوق العسيلة كما علمت فتأمل (قول له لكن
في شرح المشارق الخ) فيه ان هذا الكتاب ليس موضوعا لنقل المذهب والاطلاق المتون
والشروح يرده وذوق العسيلة للنائمة موجود حكما الا ترى ان النائم اذا وجد البلب يجب
عليه الغسل وكذا المنعمى عليه مع ان خروج المنى لا يوجب الا مع وجود اللذة وما ذاك الا
لوجودها حكما لانها ربما حصلت وذهل عنها بثقل النوم والاعشاء وقد تقدم ان الجنون
يحلها والجنون فوق الاعشاء والنوم رخصي قلت ورأيت في معراج الدراية ووطء النائمة
والمنعمى عليها يحل عندنا وفي احد قولي الشافعي اه هكذا رأيته في نسخة سقيمة فلتراجع
نسخة اخرى ثم لا يخفى ان نومه واعشاءه كنومه واعشاءها لكن اذا قلنا ان ايلاج الشيخ الفاني
لا يحل لها ما لم ينتعش ويعمل يلزم ان يكون مثله النائم والمنعمى عليه وكذا في جانبها نعم على
تصويب المجتبى من الاكتفاء بدخول الحشفة يظهر الاجال في الكل فتأمل (قول له وكره
التزوج الثاني) كذا في البحر لكن في القيس الثاني وكره الاول والثاني وعزاه محشئ مسكين الى
الحموى عن الظهيرية وينبغي ان يزاد المرأة بل هي اولى من الاول في الكراهة لان العقد بشرط
التحليل انما جرى بينها وبين الثاني والاول ساع في ذلك ومتسبب والمباشرة اولى من المتسبب
وافظ الحديث يشمل الكل فان المحلل له يصدق على المرأة أيضا (قول له الحديث لعن المحلل
والمحلل له) باضافة حديث الى لعن فهو حكاية للمعنى والا فلفظ الحديث كافي للفتح لعن الله
المحلل والمحلل له وهو كذلك في بعض النسخ (قول له بشرط التحليل) تأويل للحديث بحمل
اللعن على ذلك ويأتى تمام الكلام عايه (قول له وان حلت الاول الخ) هذا قول الامام وعن
ابي يوسف انه يفسد النكاح لانه في معنى المؤقت ولا يحلها وعن محمد يصح ولا يحلها لانه
استعمل ما أخره الشرع كافي قتل المورث هداية (قول له خلافا لما زعمه البرازي) حيث قال
زوجت المطلقة نفسها من الثاني بشرط ان يجامعها ويطلقا لتحل الاول قال الامام النكاح
والشرط جائز ان حتى اذا أبى الثاني طلاقها اجبره القاضي على ذلك وحلت الاول اه وهو
ما خوذ من روضة الزندوسقي قال في النهر قال الامام ظهير الدين هذا البيان لم يوجد في غيره من
الكتب كذا في النهاية وفتح القدير هذا مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي ان يقول عليه
ولا يحكم به مع كونه ضعيف الثبوت تنبوعه قواعد المذهب لانه لاشك انه شرط في
النكاح لا يقتضيه العقد وهو مما لا يبطل بالشرط الفاسدة بل يبطل الشرط ويصح فيجب

ولو في حيض ونفاس
واحرام وان كان حراما
وان لم ينزل لان الشرط
الذوق لا الشبع قلت وفي
المجتبى الصواب حلها
بدخول الحشفة مطلقا
لكن في شرح المشارق
لابن ملك او وطئها وهي ناء
لا يحلها للاول لعدم ذوق
العسيلة وينبغي ان يكون
الوطء في حالة الاعشاء
كذلك (وكره التزوج الثاني
(تحريرا) لحديث لعن
المحلل والمحلل له (بشرط
التحليل) كنز وجتك
على ان احللك (وان حلت
للاول) لصحة النكاح
وبطلان الشرط فلا يجبر
على الطلاق كما حققه
الكمال خلافا لما زعمه
البرازي ومن لطيف
الحيل قوله ان تزوجتك
وجامعتك

إطلاق هذا وان لا يجبر على الطلاق اه (قوله او وامسكتك) اي او يقول ان تزوجتك وامسكتك وهذا اذا خافت امساكها مطلقا والاول اذا خافت امساكها بعد الجماع (قوله ولو خافت الخ) الاول او تقول زوجتك الخ لان الحيلتين السابقتين سببهما الخوف المذكور ط (قوله وتماه في العمادية) حيث قال ولو قال لها تزوجتك على ان امرك بيدك فقبلت جاز النكاح ولنا الشرط لان الامر انما يصح في الملك او مضافا اليه ولم يوجد واحد منهما بخلاف ما مر فان الامر صار بيدها مقارنا لصيرورتها منكوسة اه نهر وقدمناه قبل فصل المشيئة والحاصل ان الشرط صحيح اذا ابتدأت المرأة لا اذا ابتداء الرجل ولكن الفرق خفي نعم يظهر على القول بأن الزوج هو الموجب تقدم او تأخر والمرأة هي القابلة كذلك تأمل (قوله اما اذا أضمرنا ذلك) محترز قوله بشرط التحليل (قوله لا يكره) بل يحل له في قولهم جميعا قهستاني عن المضمرات (قوله لقصد الاصلاح) اي اذا كان قصده ذلك لا مجرد قضاء الشهوة ونحوها واورد السروجي ان الثابت عادة كالثابت نصا اي فيصير شرط التحليل كأنه منصوص عليه في العقد فيكره واجاب في الفتح بأنه لا يلزم من قصد الزوج ذلك ان يكون معروفا به بين الناس انما ذلك فيمن نصب نفسه لذلك وصار مشتهرا به اه تأمل (قوله وتأويل اللعن الخ) الاولى ان يقول وقيل تأويل اللعن الخ كما هو عبارة البزازیة ولا سيما وقد ذكره بعدما مشى عليه المصنف من التأويل المشهور عند علمائنا ليفيد انه تأويل آخر وانه ضعيف قال في الفتح وهنا قول آخر وهو انه مأجور وان شرط لقصد الاصلاح وتأويل اللعن عنده هؤلاء اذا شرط الاجر على ذلك اه قلت واللعن على هذا الحمل اظهر لانه كأخذ الاجرة على عيب التيس وهو حرام ويقره انه عليه الصلاة والسلام ساء التيس المستعار واورد على التأويل الاول انه مع اشتراط التحليل مكروه تحريما وفاعل الحرام لا يستوجب اللعن ففاعل المكروه اولى * اقول حقيقة اللعن المشهورة هي الطرد عن الرحمة وهي لا تكون الا للكافر ولذا لم تجز على معين لم يعلم موته على الكفر بدليل وان كان فاسقا متهورا كيزيد على المعتمد بخلاف نحو ابليس وابي لهب وابي جهل فيجوز وبخلاف غير المعين كالظالمين والكاذبين فيجوز ايضا لان المراد جنس الظالمين وفيهم من يموت كافرا فيكون اللعن لبيان ان هذا الوصف وصف الكافرين للتحذير عنه والتحذير منه لا لقصد اللعن على كل فرد من هذا الجنس لان لعن الواحد المعين كهذا الظالم لا يجوز فكيف كل فرد من أفراد الظالمين واذا كان المراد الجنس لما قلنا من التحذير والتحذير لا يلزم ان تكون تلك المعصية حراما من الكبائر خلافا لمن ناط اللعن بالكبائر فانه ورد اللعن في غيرها كلعن المصورين ومن أم قوماهم له كارهون ومن سل سخمته اي تغوط على الطريق والمرأة السلانة اي التي لا تخفض يديها والمرهأ اي التي لا تكتحل والمرأة اذا خرجت من دارها بغير اذن زوجها وتاكح اليد وزائرات القبور ومن جلس وسط الحلقة وغير ذلك ومنه ما هنا هذا ما ظهر لي لكن يشكك على منع لعن المعين مشروعية اللعان وفيه لعن معين نعم يجب بأنّه معلق على تقدير كونه كاذبا لكنه لا يخرج عن لعن معين تأمل ثم رأيت في لعان القهستاني قال اللعن في الاصل الطرد وشرعا في حق

او وامسكتك فوق ثلاث مثلا فانت بائن ولو خافت ان لا يطلقها تقول زوجتك نفسي على ان امرى بيدي زياي وتماه في العمادية (اما اذا أضمرنا ذلك لا) يكره (وكان) الرجل (مأجورا) لقصد الاصلاح وتأويل اللعن اذا شرط الاجر ذكره البزازی

مطلب
في حكم لعن العصاة

الكفار الابعاد من رحمة الله تعالى وفي حق المؤمنين الاسقاط عن درجة الابرار اه وفي لعان البحر فان قلت هل يشرع لعن الكاذب المعين قلت قال في غاية البيان من باب العدة وعن ابن مسعود انه قال من نشاء باهلته والمباهلة الملاعة وكانوا يقولون اذا اختلفوا في شيء بهالة الله على الكاذب منا قالوا هي مشروعة في زماننا ايضا اه وعن هذا قيل ان المراد باللعن في مثل ذلك الطرد عن منازل الابرار لاعن رحمة العزيز الغفار وقيل ان الاشبه ان حقيقة اللعن هنا ليست بمقصودة بل المقصود اظهار خساسة المحلل بالباشرة والحلل له بالعود اليها بعد مضاجعة غيره وعزاء القهستاني في الكشف ثم قال وفيه كلام فتأمل اه ولعل وجهه انه لو كان كذلك لايتم كونه مكروها وتحريما (قوله ثم هذا كله) اي كل ما مر من لزوم التحليل بالشروط المارة وكراهة التصريح بالشروط (قوله فرع صحة النكاح) كذا عبر في النهر والمراد صحته باتفاق الامة لاصحته عندنا بقربينة مابعده فافهم وقد مر انه لو كان فاسدا او موقوفا لايتم التحليل بل تحل بدونه وان كره وهل تقبل دعواه الفساد عندنا لاسقاط التحليل لم أره الا ن نعم يأتي آخر الباب انه لو ادعى بعد الثلاث انه لو طلقها واحدة قبل وانقضت عدتها لا يصدقان وستأتي هذه المسئلة في العدة وتأتي هناك حادثة الفتوى في ذلك فراجعها (قوله او بحضرة فاسقين) اي تحقق فسقهما والا فظاهر العدالة يكفي عند الشافعي فافهم (قوله يرفع الامر لشافعي الخ) اقول الذي عليه العمل عند الشافعية هو ما حرره ابن حجر في التحفة من ان الحاكم لا يحكم بفسخ النكاح بالنسبة لسقوط التحليل وذلك انه ذكر ان الزوجين لو توافقا او اقاما بيعة بفساد النكاح لم يلتفت لذلك بالنسبة لسقوط التحليل لانه حق الله تعالى نعم يجوز لهما العمل به باطنا لكن اذا علم بهما الحاكم فرق بينهما ثم قال في موضع آخر وحينئذ فن نكح مختلفا فيه فان قلنا القائل بصحته او حكم بها من رايها ثم طلق ثلاثا تعين التحليل وليس له تقليد من يرى بطلانه لانه تلفيق للتقليد في مسئلة واحدة وهو متمتع قطعا وان اتفى التقليد والحكم لم يحتاج للحلل نعم يتعين انه لو ادعى بعد الثلاث عدم التقليد لم يقبل منه لانه يريد بذلك رفع التحليل الذي لزمه باعتبار ظاهر فعله وايضا ففعل المكلف يصان عن الالغاء لاسيما ان وقع منه ما يصرح بالاعتداد به كالتطبيق ثلاثا هذا اه والذي تحرر من كلامه ان الزوج ان علم بفساد النكاح فان قلنا القائل بصحته او حكم بها حاكم يراها لا يسقط التحليل والاسقط وله تجديد العقد بعد الثلاث ديانة واذا علم به الحاكم فرق بينهما ولو ادعى عدم التقليد لم يصدقه الحاكم واذا علمت ذلك علمت انه لا فائدة في قول الشارح تبعا لغيره يرفع الامر لشافعي اذ لا يحكم الشافعي بسقوط التحليل ولا يقبل ما يسقطه لكن قال ابن قاسم في حاشية التحفة ان له تقليد الشافعي والعقد بلا محل لان هذه قضية اخرى فلا تليق ما لم يحكم بصحة التقليد الاول حاكم اه قلت لكن هذا في الديانة لما علمت من ان الحاكم يفرق بينهما اذا علم به لان التحليل حق الله تعالى نعم صرح شيخ الاسلام زكريا في شرح منهجه بأن الزوجين لو اختلفا في المسمى ومهر المثل واقبى بيعة على فساد يثبت مهر المثل ويسقط التحليل تبعا اه لكن استظهر ابن حجر عدم سقوطه والله اعلم فان قلت يمكن الحكم به عندنا على قوله محمد باشرط الاول * قلت لا يمكن في زماننا لانه خلاف المعتمد في المذهب والقضاة مأمورون بالحكم بأصح الاقوال على انه نقل في التاترخانية

ثم هذا كله فرع صحة النكاح
الاول حتى لو كان بلا ولي
بل بعبارة المرأة او بلفظ
هبة او بحضرة فاسقين ثم
طلقها ثلاثا واراد حلها بالا
زوج يرفع الامر لشافعي

مطلب
في حيلة اسقاط التحليل
بحكم شافعي بفساد النكاح
الاول

شيخ الاسلام سئل هل يصح القضاء به فقال لا ادري فان محمدا وان شرط الولي لكنسه قال لو طلقها ثم اراد ان يتزوجها فاني اكره له ذلك اه اي فان لفظ اكره قد يستعمل من المجتهد في الحرام (قول له فيقضى به) اي يحلها الاول وقوله وبطلان النكاح عطف سبب على مسبب فان قضاءه يبطلان النكاح الاول سبب لحلها بلا زوج آخر اه ح وانما ذكر القضاء لتصير الحادثة الخلافية كالجميع عليها ط وقدمنا في باب التعليق ما ينبغي استدكاره هنا ولا نعيده لقرب العهد به (قول له اي في القائم والآتي لافي المتقضى) عبارة البرازية على ما في النهر وبه لا يظهر ان الوطء في النكاح الاول كان حراما وان في الاولاد خبا لان القضاء للاحق كدليل النسخ يعمل في القائم والآتي لا في المتقضى اه اي لان ما مضى كان مبني على اعتقاد الحل تقليد المذهب صحيح وانما لم يدرى بعد العمل بخلافه بعد الحكم المأثور كما لو نسخ حكم الى آخر لا يلزم منه بطلان ما مضى ومثله ما لو تغير رأى ابنه في تركه او توطأ خفي ولم ينو وصلي به الظاهر ثم صار شافيا بعد دخول وقت العصر يلزمه اعادة المصروف بالنية دون ماصلا به (قول له قال قول لها) كذا في البحر وعبارة البرازية ادعت ان الثاني جامعها وانكر الجماع حالت الاول وعلى القاب لا اه ومثله في الفتاوى الهندية عن الخلاصة ويخالف قوله وعلى القلب لا ما في الفتح والبحر ولو قالت دخل في الثاني والثاني منكر فاعتبر قولها وكذا في العكس اه فتأمل (قول له قال قول له) اي في حق الفرقة كما انه طائفتها لافي حقها حتى يجب لها نصف المسمى او كاله ان دخل بها بحر (قول له والزواج الثاني) ٣ اي نكاحه نهر (قول له مادون الثلاث) اي يهدم ما وقع من الطلقة او العاتقين فيجعلها ما كان لم يكونا وما قيل ان المراد انه يهدم ما بقي من المالك الاول فهو من سوء التصور كما نبه عليه الهندي افاده في النهر (قول له اي كما يهدم الثلاث) تفسير لقوله ايضا (قول له لانه الخ) جواب عما قاله محمد من ان قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره يجعل غاية لانهاء الحرمة الغليظة فيهدمها والجواب انه اذا هدمها يهدم مادونها بالاولى مما ثبت بدلالة النص وتيسر ما بحث ذلك في كتب الاصول وقولهم ما مروى عن ابن عمر وابن عباس وقول محمد مروى عن عمر وعلى وابي بن كعب وعمران بن الحميرين كافي الفتح (قول له وهو الحق) ليس هذا في عبارة الفتح بل ذكره في التحرير وتبعه في النهر وعبارة الفتح بعد ما اطال في الكلام من الجانبين فظهر ان القول بما قاله محمد وباقي الائمة الثلاثة ولقد صدق قول صاحب الاسرار وسنة يخالف فيها كبار الصحابة يعوز فقهاء ويصعب الخروج منها (قول له واذا ما المصنف كعبه) اي كصاحب البحر والنهر والمقدس والشرنبلالي والرملي والحموي كذا اشار في التحرير بالحق ابن امير حاج لكن المتن على قول الامام وشار في متن المتنق الى ترجيحه ونقل ترجيحه العلامة قاسم عن جماعة من اصحاب الترجيع ولم يرجع على ما قاله شيخه في الفتح وكذا لم يرجع عليه في مواهب الرحمن مع انه كثيرا ما يتبع صاحب الفتح في ترجيحه (قول له بمعنى عدته) اي الزوج الاول اسند العدة اليه لانه سببها نهر والا فاعده لاطلاق (قول له وعدة الزوج الثاني) ليس المراد انها قالت مضت عدتي من الثاني فقط بل قالت تزوجت ودخل في الزوج وماتت وانقضت عدتي كما ذكره في الهداية لان قولها مضت عدتي لا يفيد ما ذكره لو جوبها بالخلوة ومجرد ما لا تحمل ومن ثم قال في النهاية انما ذكر في الهداية

(اخبارها)

فيقضى به وبطلان النكاح
اي في القائم والآتي لافي
المتقضى برازية وفيها قال
الزوج الثاني كان النكاح
فاسدا اولم ادخل بها
وكذبته قال قول لها ولو قال
الزوج الاول ذلك قال قول
له اي في حق نفسه (والزوج
الثاني يهدم بالادخول) قال
لم يدخل لم يهدم اتفاقا فتية
(مادون الثلاث ايضا) اي
كما يهدم الثلاث اجماعا لانه
اذا هدم الثلاث فما دونها
اولى خلافا لمحمد فيمن
طالمت دونها وتادت اليه
بعد آخر عادت بثلاث او
حرة وثنتين لو امة وعده
محمد وباقي الائمة بما بقي وهو
الحق فتح واقره المصنف
كغيره (ولو اخبرت بمخالفة
الثلاث بمعنى عدته وعدة
الزوج الثاني) بعد دخوله

٣ مطالب

مسئلة الهدم

اخبارها مبسوطا لانها لو قالت حلفت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت عالمة بشرائط الحل لم تصدق والا تصدق وفيما ذكرته مبسوطا لا تصدق في كل حال وعن السرخسي لا يحل له ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف الناس في حلها بمجرد العقد وعن الامام الفضلي لو قالت تزوجني فاني تزوجت غيرك وانقضت عدتي ثم قالت ما تزوجت صدقت الا ان تكون اقرت بدخول الثاني * اه لانها غير متناقضة بحمل قولها تزوجت على العقد وقولها ما تزوجت معناه ما دخل بي فاذا اقرت بالدخول ثبت تناقضها كما افاده في الفتح ويأتي تمامه (قوله له ان يصدقها) لانه اما من المعاملات لكون البضع متقوما عند الدخول او البيانات لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيهما درر (قوله ان غلب على ظنه صدقها) اشار به الى ان عدلتها ليست شرطا ولهذا قال في البدائع وكافي الحاكم وغيرها لا بأس ان يصدقها ان كانت ثقة عنده او وقع في قلبه صدقها اه وكذا لو قالت منكوحة رجل لا آخر طلقني زوجي وانقضت عدتي جاز تصديقها اذا وقع في ظنه عدلة كانت أم لا ولو قالت نكاحي الاول فاسد لا ولو عدلة كذا في البرازية بحر (قوله واقل مدة عدة عنده) اي عند الامام وهذا بيان لقوله والمدة تحتمله فلا احتمال فيما دون ذلك (قوله بحيض) متعلق بقوله عدة وهذا اولى مما قيل اي بسبب كون المرأة حائضا فافهم واحترز به عن العدة بالاشهر في حق ذوات الاشهر فان عدتها ليس لها اقل واكثر بل هي ثلاثة اشهر لو حرة ونصفها لو أمة (قوله شهران) اي ستون يوما عنده لانه يجعله مطلقا في اول الطهر حذرا من وقوع الطلاق في طهر وطى فيه فيحتاج الى ثلاثة اطهار بخمسة واربعين وثلاث حيض بخمسة عشر حملا للطهر على اقله والحيض على وسطه لان اجتماع اقلهما في مدة واحدة نادر وهذا على تخريج محمد لقول الامام اعملى تخريج الحسن فيجمله مطلقا في آخر الطهر حذرا من تعاويل العدة عليها فيحتاج الى طهرين بثلاثين وثلاث حيض بثلاثين حملا للطهر على اقله والحيض على اكثره ليعتد لاوتحتاج الى مثلهما في عدة الزوج الثاني وزيادة طهر على تخريج الحسن فتصدق في مائة وخمسة وثلاثين يوما وعلى تخريج محمد في مائة وعشرين يوما اه افاده ح قلت والمراد بزيادة الطهر هو الطهر الذي تزوجها فيه الثاني وطلقها في آخره لكن يلزم على هذا التخرج وقوع الطلاق في طهر وطئها فيه اذ لا بد من دخوله بها تأمل وهذا يؤيد تخريج محمد (قوله ولا مائة اربعون) عطف على محذوف كأنه قال لحره شهران ولا مائة اربعون يوما اي على تخريج محمد طهران بثلاثين وحيضتان بعشرة وعلى تخريج الحسن خمسة وثلاثون يوما طهر بخمسة عشر وحيضتان بعشرين فتصدق بثمانين يوما على تخريج محمد وخمسة وثمانين يوما على تخريج الحسن وتمام التفصيل وحكاية الخلاف في التبيين ح (قوله والم تدمع السقط) اي من الزوج الاول لانه يمكن اسقاطها في يوم الطلاق فتتقاضى عدتها به اما ادعاؤه من الثاني فلا بد من ان يمضي عليه زمن يمكن ان يستبين فيه بعض خلقه رحى قلت وكذا لو ادعته من الاول لا بد ان يكون بينه وبين عقد الاول مدة اربعة اشهر (قوله كاسر) اي في اول الباب حلبي (قوله ولو تزوجت الخ) قال في الفتح وفي التفاريق لو تزوجها ولم يسألها ثم قالت ما تزوجت او ما دخل بي صدقت اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها واستشكل بأن اقدامها على النكاح اعتراف منها بصحتها فكانت

(والمدة تحتمله جازله) اي
للاول (ان يصدقها ان
غلب على ظنه صدقها)
واقل مدة عدة عنده بحيض
شهران ولا مائة اربعون يوما
ما لم تدع السقط كاسر ولو
تزوجت بعد مدة تحتمله
ثم قالت لم تنقض عدتي او
ما تزوجت آخر لم تصدق
لان اقدامها على التزوج
دليل الحل وعن السرخسي
لا يحل تزوجها حتى
يستفسرها

مناقضة فينبغي ان لا يقبل منها كالموالت بعد الزوج بها كنت مجوسية او مرتدة او معتدة او منكوحه الغير او كان العقد بغير شهود ذكره في الجامع الكبير وغيره بخلاف قولها لم تنقض عدتي ثم رأيت في الخلاصة ما يوافق الاشكال المذكور قال في الفتاوى في باب الباء لو قالت بعد ما تزوجها الاول ما تزوجت بآخر فقال الزوج الاول تزوجت بآخر ودخل بك لاتصدق المرأة اه ما في الفتح * اقول قد يدفع الاشكال بان المطلقة ثلاثا قام فيها المانع من ايراد العقد عليها ولا يزول الا بعد وجود شرط الحل وذلك بأن تخبر بأنها تزوجت بعده بآخر ودخل بها وانقضت عدتها والمدة تحتمله او تخبر بأنها حلت له وهي عالمة بشرائط الحل على ما مر عن النهاية فينبغي ان لا يقبل قولها للتناقض اما بدون ذلك فيقبل ولا تناقض لاحتمال ظنها الحل بمجرد العقد ولان اقدامها على العقد بدون تفسير لا يزول به المانع فلم يكن اعتراقا ولذا قال السرخسي لا بد من استفسارها ويؤيده ما مر عن الفضلي ايضا وهذا بخلاف قولها مجوسية الخ فانها حين العقد لم يرق مانع من ايراد العقد عليها فصح العقد فلا يقبل اخبارها بما ينفيه لتناقضها فان مجرد اقدامها على العقد اعتراف بعدم مانع منه فاذا ادعت ما ينفيه لم يقبل وما مر عن الفتاوى محمول على ما اذا تزوجها بعد ما فسرت توفيقا بين كلامهم وفي البرازية تزوجت المطلقة ثم قالت للثاني تزوجتني في العدة ان كان بين النكاح والطلاق اقل من شهرين صدقت في قول الامام وكان النكاح الثاني فاسدا وان اكثر لا وصح الثاني والاقدام على النكاح اقرار بمضي العدة لان العدة حق الاول والنكاح حق الثاني ولا يجتمعان فدل الاقدام على المضي بخلاف المطلقة ثلاثا اذا تزوجت بالاول بعد مدة ثم قالت تزوجت بك قبل نكاح الثاني حيث لا يكون اقدامها دليلا على اصابة الثاني ونكاحه قالت المطلقة ثلاثا تزوجت غيرك وتزوجها الاول ثم قالت كنت كاذبة فيما قلت لم اكن تزوجت فان لم تكن أقوت بدخول الثاني كان النكاح باطلا وان كانت أقوت به لم تصدق اه وهذا مؤيد لما قلنا من الفرق والتوفيق وبالله التوفيق وبما قررناه ظهر لك ما في كلام المشرح والظاهر انه تابع ما بحثه في الفتح (قوله وفي البرازية الخ) اقتصر على بعض عبارة البرازية تبعا للبحر وهو غير مرضي وتمام عبارتها هكذا ونص في الرضاع على انها اذا قالت هذا ابني رضاعا واحسرت عليه له ان يتزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه اه ومقتضاه ان المفتي به ان لها ان تزوج نفسها منه هنا وهذا ما قدمه المشرح في آخر الرضاع بقوله ومفاده الخ وقد مرنا ان ما ذكره المشرح هناك نقله في الخلاصة عن الصدر السعيد بلفظ وفيه دليل على انها لو ادعت الطلقات الثلاث وانكر الزوج حل لها ان تزوج نفسها منه اه وعالمة في الزهر بأن الطلاق في حقها مما يخفى لاستقلال الرجل به فصح رجوعها اه اي صح في الحكم اما في الديانة لو كانت عالمة بالطلاق فلا يحل وبما قررناه علمت ان ما قدمه المشرح منقول لا بحث منه فانهم (قوله انه مطلقها) اي ثلاثا لان مادونها يمكن فيه تجديد العقد الا اذا كان ينكر (قوله لها قتله بدواء) قال في المحيط وينبغي لها ان تقتدي بما لها او تهرب منه وان لم تقدر قتله متى علمت انه يقرها و لكن ينبغي ان تقتله بالدواء وليس لها ان تقتل نفسها وان قتله بالآلة يجب القصاص اه بجر (قوله فالأثم عليه) اي وحده وينبغي تقييده بما اذا لم تقدر على الاقتداء

وفي البرازية قالت طاقني ثلاثا ثم أرادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك احسرت عليه ام اكذبت نفسها (سمعت من زوجها انه طلقها ولا تقدر على منعه من نفسها) الا بقتله (اهما قتله) بدواء خوف القصاص ولا تقتل نفسها وقال الازجندی ترفع الامر للتأاضي فان حلف ولاينة فالأثم عليه

مطلب

الاقدام على النكاح اقرار بمضي العدة

أو الهرب **(قوله وان قتله الخ)** أفاد اباحة الامرين ط **(قوله لو غائب)** تمام عبارة البرازية وان كان حاضرا لان الزوج ان انكر احتيج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها الا بحضور الزوج اه **(قوله والصحيح عدم الجواز)** قال في القنية قال يعنى البديع والحاصل انه على جواب شمس الأئمة الا وزجدي ونجم الدين النسفي والسيد ابي شجاع وابي حامد والسرخسي يحل لها ان تزوج بزواج آخر فيما بينها وبين الله تعالى وعلى جواب الباين لا يحل اه وفي الفتاوى السراجية اذا أخبرها ثقة ان الزوج طلقها وهو غائب وسعها ان تعتد وتزوج ولم يقيد بالديانة اه كذا في شرح الوهبانية قلت هذا تأييد لقول الأئمة المذكورين فانه اذا حل لها الزوج باخبار ثقة فيحل لها التحليل هنا بالاولى اذا سمعت الطلاق او شهد به عدلان عندها بل صرحوا بأن لها الزوج اذا أتاها كتاب منه بطلاقها ولو على يد غير ثقة ان غلب على ظنها انه حق وظاهر الاطلاق جوازه في القضاء حتى لو علم بها القاضي يتركها فتصحیح عدم الجواز هنا مشكل الا ان يحمل على القضاء وان كان خلاف الظاهر فتأمل نعم لو طلقها وهو مقيم معها يعاشرها معاشرة الأزواج ليس لها الزوج لعدم انقضائها منه كإساقى بيانه في المدة **(قوله لا يحل له قتلها)** ينبغي جريان الخلاف فيه بل القول بقتلها هنا اقرب من القول بقتلها له فيما مر لانها ساحرة والساحر يقتل وان تاب تأمل **(قوله وقيل لا تقتله الخ)** نقل في التتارخانية ايضا القول بقتله عن الشيخ الامام ابي القاسم وشيخ الاسلام ابي الحسن عطاء بن حمزة والامام ابي شجاع ونقله عن فتاوى الامام محمد بن الوليد السمرقندي عن عبد الله ابن المبارك عن ابي حنيفة ونقل ايضا ان الشيخ الامام نجم الدين كان يحكي قول الامام ابي شجاع ويقول انه رجل كبير وله مشايخ اكابر لا يقول ما يقول الا عن حجة فالاعتماد على قوله اه وبه علم انه قول معتمد ايضا **(قوله وانقضت عدتها)** انما قال ذلك لتصير اجنبية لا يلحقها الطلاق الثلاث أقول وهذا اذا لم يكن انقضائها العدة معروفا لما سيذكره الشارح في آخر العدة عن القنية ايضا طلقها ثلاثا ويقول كنت طلقها واحدة ومضت عدتها فلو مضتها معلوما عند الناس لم تقع الثلاث والاتقع ولو حكم عليه بوقوع الثلاث بالينة بعد انكاره فلو برهن انه طلقها قبل ذلك بعدة طلاق لم يقبل اه **(قوله اخذها ثلاثا)** لان اقدمه على الطلاق يدل على بقاء العصمة وتطلق ثلاثا عملا باقراره واحتياط ط والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الايلاء

(قوله مناسبة الينونة مالا) اى مناسبة ذكر هذا الباب عقب باب الرجعة ما ذكره في البحر من ان الايلاء يوجب الينونة في ثانی الحال كالطلاق الرجعي اه ويحتمل ان المناسبة للبائن المذكور آخر باب الرجعة في قوله وينكح مبنته الخ لكن فيه ان المطلوب ابداء المناسبة بين كل باب وما قبله والبائن ذكر في باب الرجعة استطرادا فافهم **(قوله هو لغة اليمين)** وجهه أليا وفعله الى يولى ايلاء كتصريف اعطى فتح **(قوله وشرعا الحلف الخ)** يشمل التعليق بما يشق فانه يسمى يمينا كإقدمناه في باب التعليق ولهذا قال في الفتح وفي الشرع هو اليمين على ترك قربان الزوجة اربعة اشهر فصاعدا بالله تعالى او بتعليق ما يستشقه على قربان قال وهو اولى من قول الكنز الحلف على ترك قربانها اربعة اشهر لان مجرد الحلف يتحقق في نحو ان

وان قتله فلا شيء عليها
والبائن كاللثلاث بزازية
وفيها شهيدا أنه طلقها
ثلاثا لها الزوج بآخر
للتحليل لو غائب انتهى
قلت يعنى ديانة والصحيح
عدم الجواز قية وفيها
لوم يقدر هو ان يتخلص
عنها ولو غاب سحرته
ورده اليها لا يحل له
قتلها ويبعد عنها جهده
(وقيل لا) قتلها قائله
الاسيبيجاني (وبه يفتي)
كما في التتارخانية توضح
الوهبانية عن الملتقط اى
والا ثم عليه كإساقى قال
بعد اى بعد طلاقه ثلاثا
(كان قبلها طلاق واحدة
وانقضت عدتها وصدقته)
المرأة (في ذلك لا يصدقان
على المذهب) المفتى به كما
لوم تصدقه هي وقيل
ولو طلقها ثنتين قبل
الدخول ثم قال كنت
طلقها قبلها واحدة
اخذ بالثلاث

باب الايلاء

مناسبة الينونة مالا (هو)
لغة اليمين وشرعا الحلف

وطئتك فله على ان اصلى ركعتين او أغزو فانه لا يكون بذلك موليا لانه ليس مما يشق في نفسه وان تعلق اشقاقه بعارض ذميم من النفس من الجبن والكسل اه وهذا وارد على المصنف وما اجاب به في البحر رده في النهر وشرح المقدسي (قوله على ترك قربانها) أي الزوجة حالا او مالا كقوله الاجنبية ان تزوجتك فوالله لا أقربك لان المعتبر وقت تنجيز الایلاء كأيأتي فلا حاجة الى قول ابن كمال انه لا بد من ان يقال في التعريف حاصلا في النكاح او مضافا اليه على ان ذلك كما قال في النهر شرط وشأن الشروط خروجها من التعريف اه ودخل في الزوجة حالا معتدة الرجعي ومالو آلى من زوجته الحرة ثم أبانها بطلقة ثم مضت مدة الایلاء وهي معتدة فانه يقع عليها أخرى كما سيأتى وأورد عليه القهستاني ما في الحاشية لو آلى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع اه قلت يجب أن شرائها فسخ للعقد فكأنها لم تكن زوجة وقته او بأن الشرط بقاء الزوجية أو أثرها كالعدة ولا عدة هنا كما لو مضت عدة الحرة قبل المدة ودخل ايضا الصغيرة ولولا توطأ وقيد بالقربان أي الوطء لانه لو حلف على غيره كوالله لا يمس جلدی جلدك او لا أقرب فراشك ونحو ذلك ولم ينو الوطء لم يكن موليا كأيأتي (قوله مدته) أي الآتی بيانها (قوله ولو ذميا) تعميم لفاعل المصدر وهو قربانها ذكره هنا وان صرح به المصنف بعد اشارة الى دخوله في التعريف على قول الامام لصحة حلفه وان لم تازمه الكفارة كأيأتي فافهم (قوله والمولى) بضم الميم وكسر اللام اسم فاعل من آلى (قوله الابشى مشق يلزمه) الشرط كونه مشقا نفسه كالحيج ونحوه كأيأتي فيخرج غير كالأغزو وصلاة ركعتين وان عرض اشقاقه لجبن أو كسل كما مر عن الفتح ومن المشق الكفارة وأورد في البحر ایلاء الذمی بما فيه كفارة كوالله لا أقربك فانه يصح عند الامام بالازم كقارة وما اذا قال لنسائه الاربع والله لا أقربك فانه يمكنه قربان ثلاث منهن بلاشئ يلزمه واجاب عن الاول بما في الكافي من انه ما خلا عن حنث لزمه دليل انه يختلف في الدعوى بالله العظيم ولكن منع من وجوب الكفارة عليه مانع وهو كونها عبادة وهو ليس من اهلها قلت والجواب عن الثاني ان الایلاء وقع على جملة الاربع لا على بعضهن ولذا لم يحنث بقربان البعض لانه غير المحلوف عليه بل بعضه كما افاده شرح الهداية فهو كقوله لا اكلم زيدا وعمرا لا يحنث بأحدهما ما لم يكلم الآخر وفي البدائع لو قال لامرأته وامته والله لا اقربكما لا يكون موليا من امرأته حتى يقرب الامة اه أي لان شرط الحنث قربانها فلا يحنث بقربان احدهما لكن اذا اقربها نعين شرط البر بالمنع عن قربان الثانية فان كانت الثانية هي الزوجة صار موليا منها ومقتضاه انه لو قرب الثلاثة في المسئلة المارة صار موليا من الرابعة * (تنبيه) * لو حلف على ترك قربانها بعق عبده ثم باعه او مات العبد سقط الایلاء لانه صار بحال لا يلزمه شئ بقربانها فاعاد الى ملكه بعد البيع قبل القربان عاد حكم الایلاء بدائع (قوله الا لمانع كسر) اشارة الى ما مر عن الكافي (قوله وركنه الحلف) أي الحلف المذكور (قوله يكونها منكوعة) أي ولو حكما كمقتدة الرجعي كما قدمناه وشمل مالو ابانها بعده ثم مضت مدته في العدة كما مر وبه علم انه لا يبطل بالابانة بما دون الثلاث قال في البدائع والایلاء لا ينعقد في غير الملك ابتداء وان كان يبقى بدون الملك اه فخرجت الاجنبية والمبانة كما سيأتى وكذا الامة والمديرة وام الولد لقوله تعالى للذين يؤولون من نسائهم

على ترك قربانها مدته ولو ذميا (والمولى هو الذي لا يمكنه قربان امرأته الابشى) مشق (يلزمه) الا لمانع كفر وركنه الحلف (وشرطه محبة المرأة بكونها منكوعة وقت تنجيز الایلاء)

والزوجة هي المملوكة ملك النكاح كما في البدائع (قوله ومنه) أي من كونها منكوحة وقت تحيز الأيلاء أن تزوجتك فوالله لا اقربك لأن المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط فهي منكوحة وقت التنجيز (قوله ثم تزوجها) أي بعد ما وقع عليه الطلاق المعلق وقوله لزمه كفارة الخ معناه ثبت حكم الأيلاء وعمل عمله من لزوم الكفارة بالقربان في المدة ووقوع البائن بترك القربان وهذا لأنه للمعلق الأيلاء والطلاق على الزوج تزل امرتين فزول الأيلاء قبل لينونة ونزل الطلاق عقبه وبانت به لأنه قبل الدخول وزوال الملك لا يبطل حكم الأيلاء فإذا تزوجها في مدته عمل عمله أما لو قدم الطلاق على الأيلاء بطل حكمه عند الإمام لأنه ينزل عقب لينونة والأيلاء لا ينعقد في غير الملك كما أفاده في البحر في باب التعليق بقوله لو قال ان تزوجتك فانت طالق وانت على كظهر أمي ووالله لا اقربك ثم تزوجها وقع الطلاق ويلغو الظهار والأيلاء عنده لأنه ينزل الطلاق أو لاقتصر بمبانية وعندها يتزلن جميعا ولو أخرج الطلاق فتزوجها وقع وصح الظهار والأيلاء اه فافهم (قوله وأهلية الزوج للطلاق) أفاد اشتراط العقل والبلوغ فلا يصح إيلاء الصبي والمجنون لأنهما ليسا من أهل الطلاق ويصح إيلاء العبد مما لا يتعلق بالمال كان قربتك فعلى صوم أو حج أو عمرة أو امرأة أو طالق فإن حث لزمه الجزاء أو والله لا اقربك فأن حث لزمه الكفارة بالصوم بخلاف ما يتعلق بالمال مثل فعلى عتق رقبة أو أن تصدق بكذا لأنه ليس من أهل ملك المال بدائع (قوله فصيح إيلاء الذمي) أي عنده لا عندها لكن كل من القولين ليس على إطلاقه لأن إيلاءه بما هو قرينة محضة كالحج لا يصح اتفاقا وبما لا يلزم كونه قرينة كالعتق يصح اتفاقا وبما فيه كفارة كوالله لا اقربك يصح عنده لا عندها كافي البحر وغيره (قوله بغير ما هو قرينة) أي محضة احتزبه عن نحو الحج والصوم كعامت (قوله وفائدة الخ) أي أن تصحيح إيلاء الذمي وإن لم تلزمه الكفارة بالحث له فائدة وهي وقوع الطلاق بترك قربانها في المدة (قوله ومن شرائطه الخ) ومنها أن لا يقيد بمكان لأنه يمكن قربانها في غيره وإن لا يجمع بين الزوجة وغيرها كأتمته أو أجنبية لأنه يمكنه قربان امرأته وحدها بلا لزوم شيء كإصره وأما اشتراط أن لا يقيد بزمان فغير صحيح لأنه إن أريد بالزمان مدة الأيلاء فلا يصح فيه وإن أريد نفى مادونها فهو مازاده الشارح فافهم نعم يشترط أن لا يستثنى بعض المدة مثل لا اقربك سنة إلا يوما على تفصيل فيه سيأتي وإن يكون المنع عن القربان فقط لما في الولولية لو قال ان قربتك أو دعوتك إلى الفراش فانت طالق لا يصير مولى لأنه يمكنه القربان بلا شيء يلزمه بأن يدعوها إلى الفراش فيحث ثم يقربها في المدة اه (قوله وحكمه) أي الديوى أما الأخرى فالأتم أن لم ينفى إليها كما يفيد قوله تعالى فإن فأؤا فإن الله غفور رحيم وصرح القهستاني عن التتف بأن الأيلاء مكروه وصرحوا أيضا بأن وقوع الطلاق بمضي المدة جزاء لظلمه لكن ذكر في الفتح أول الباب أن الأيلاء لا يلزمه المعصية إذ قد يكون برضاها لخوف غيل على الولد وعدم موافقة مزاجها ونحوه فيتفقان عليه لقطع لجأ النفس (قوله ولم يعلق) معطوف تفسير والمراد بالوطء حقيقة عند القدرة أو ما يقوم مقامه كالقول عند المعجز فالمراد ولم ينفى أي لم يرجع إلى ما حلف عليه (قوله والكفارة أو الجزاء) بالعطف بأو وفي بعض النسخ بالواو موافقا لما في الدرر وشرح المصنف وهي بمعنى أو لأن المراد بيان نوعيه

ومنه ان تزوجتك فوالله لا اقربك ولو زاد وانت طالق ثم تزوجها لزمه كفارة بالقربان ووقع بائن بتركه (وأهلية الزوج للطلاق) وعندها لا كفارة (فصح إيلاء الذمي) بغير ما هو قرينة وفائدة وقوع الطلاق ومن شرائطه عدم التقص عن المدة (وحكمه وقوع طاعة بائنة ان بر) ولم يطق (و) لزوم (الكفارة أو الجزاء) المعلق

بقربة قوله الآتي في الحلف بالله تعالى وجبت الكفارة وفي غيره وجب الجزاء أي المعلق عليه كالطبع والعق والطلاق ونحو ذلك ويمكن حمل الواو على معناها اذ يمكن اجتماع الكفارة والجزاء في نحو والله لا أقربك وان قربتك فعلى حج كذا قيل وفيه أنها لا بد أن يجب بالحنث في أحدهما الكفارة وفي الآخر الجزاء وان وقع عند البر طلاق واحد بدليل ما قالوا في والله لا أقربك اذا كرره ثلاثا ولم ينو التأكيد انه ايمان ثلاثة يجب لكل كفارة ويقع بها طلقة واحدة كاسيأتي آخر الباب فافهم (قوله ان حنث بالقران) أي الوطء حقيقة فلا يحنث بالنفي بالاسان عند العجز عن الوطء لانه غير المحاوف عليه ولو وطئ بعده في المدة حنث كاسيأتي (قوله أربعة أشهر) لا خلاف انه ان وقع في غرة الشهر اعتبرت مدته بالالهة ولو وقع في بعضه فلا رواية عن الامام وقال الثاني تهر بالايام وعن زفر اعتبار بقية الشهر بالايام والشهر الثاني والثالث بالالهة ويكمل ايام الشهر الاول بالايام من اول الشهر الرابع نهر عن البدائع (قوله ولامة شهران) يعم ما لو كان زوجها حرا ولو اعتقت في اثناء المدة بعدما طلقت انتقلت الى مدة الحر اثر نهر ومثله في البدائع (قوله فلا ايلاء) أي في حق الطلاق بدائع أي لافي حق الحنث فلو قال لحره والله لا أقربك شهرين ولم يقربها فمالم تطلق ولوقربها فمما حنث (قوله وسببه كالسبب في الرجعي) وهو الداعي من قيام المشاجرة وعدم الموافقة نهر ومثله في شرح درر البحار وكأنه خص الرجعي لكونه اشبهه في البينة ما أعلى مامر تأمل (قوله صريح وكناية) وقيل ثلاثة صريح وما يجري مجراه وكناية فالصريح لفظان الجماع والنيك اما القران والمباضة والوطء فهي كنايةات تجري مجرى الصريح قال في الفتح والاولى جعل الكل من الصريح لان الصراحة منوطة بتبادر المعنى لغلبة الاستعمال فيه سواء كان حقيقة او مجازا لا بالحقيقة والالوجب كون الصريح لفظ النيك فقط وفي البدائع الاقتضاض في البكر يجري مجرى الصريح اه وستانى الفاظ الكناية وفي البحر لو ادعى في الصريح انه لم يعم الجماع لا يصدق قضاء ويصدق ديانة والكناية كل لفظ لا يسبق الى الفهم معنى الوقوع منه ويحتمل غيره ولا يكون ايلاء بلانية ويدين في القضاء (قوله فن الصريح الخ) ذكر منه اربعة الفاظ و اشار الى انه بقي غيرها فان منه قوله للبكر لا اقتضك كما مر وفي المتن لا انام معك ايلاء بلانية وكذا لا يمس فرجى فرجك وهذا يخالف ما في البدائع من ان لا يبت معك في فراش كناية وما في جوامع الفقه من انه لو قال لا يمس جلدي جلديك لا يصير موليا لانه يمكن ان يلف ذكره بشئ افاده في الفتح وظاهر ما في الجوامع انه ليس صريحا ولا كناية قلت والذي يظهر ما في المتن من ان اللفظين من الصريح لما عملت من ان الصراحة منوطة بتبادر المعنى والمتبادر من قولك فلان نام مع زوجته هو الوطء نعم لا يتبادر ذلك من قولك بات معهما في فراش وتبقى المخالفة في مسألة المس وما ذكر من الامكان لا ينافي التبادر والالزم ان تكون المباضة كذلك لانها بمعنى وضع البضع على البضع أي الفرج فيمكن ان يقال لا يلزم منه الجماع وكذا الاقتضاض أي ازالة البكارة يمكن بأصبع ونحوها تأمل (قوله لو قال والله الخ) قيد بالقسم لانه لو قال لا أقربك ولم يقل والله لا يكون موليا ذكره الاسيحي جاني بحر أي لانه لا بد من لزوم ما يشق (قوله وكل ما ينقده اليمين) كل مبتدأ حذف خبره تقديره كذلك قال في البحر

(ان حنث) بالقران (و)
المدة (اقلها للحره اربعة
اشهر وللامة شهران)
ولا حداكثرها فلا ايلاء
بمخلفه على اقل من الاقلين
وسببه كالسبب في الرجعي
والفاظه صريح وكناية
(و) من الصريح (لو قال
والله) وكل ما ينقده اليمين

واراد بقوله والله ما ينعقد به اليمين كقوله تالله وعظمة الله وجلاله وكبريائه فيخرج ما لا ينعقد به كقوله وعلم الله لا اقربك وعليه غضب الله تعالى وسخطه ان قربتك اه ط (قوله لا اقربك) اى بلا بيان مدة اشار الى انه كالموقت بمدة الايلاء لان الاطلاق كالتأيد ومثله لو جعل له غاية لا يرجى وجودها في مدة الايلاء كقوله في رجب لا اقربك حتى اصوم المحرم وكقوله الا في مكان كذا او حتى تقطى وذلك وبينهما اربعة شهر فأكثر ولو اقل لم يكن موليا وكذا حتى تطلع الشمس من مغربها او حتى تخرج الدابة او الدجال استحسانا لانه في العرف للتأيد وكذا ان كان يرجى وجودها في مدته لكن لا يتصور بقاء النكاح معه حتى تموتى او اموت او اطلقك ثلاثا او حتى املكك او املك شقفا منك وهى امة وان تصور بقاؤه حتى اشتريك لا يكون موليا لان مطلق الشراء لا يزيل النكاح لانه قد يشتري بها غيره ولو زاد لنفسى فكذلك لانه قد يكون الشراء فاسدا لا يملك الا بالقبض حتى لو قال لنفسى واقبضك كان موليا فيصير تقديره لا اقربك مادمت في نكاحى ولو قال حتى اعتق عبدى او اطلق زوجتى فهو ايلاء عندهما خلافا لابي يوسف ولا خلاف في عدمه في حتى ادخل الدار او اكلم زيدا كما في النهر وغيره (قوله لغير حائض الخ) في غاية البيان معزيا للشامل حلف لا يقربها وهى حائض لم يكن موليا لان الزوج ممنوع عن الوطء بالحيض فلا يصير المنع مضافا لليمين اه وبهذا علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى التية لا يقع به لوجود صارف كذا في البحر وقيد الشر بنبلالى بخا بما اذا كان عالما بحيضها وفصل سعدى في حواشى العناية بحمل ما في الشامل على ماذا قال لا اقربك ولم يقيد بمدة اما لو قال اربعة اشهر فانه يكون موليا ولو كانت حائضا وهذا معنى قول الشارح هنا لغير حائض وقوله بعده في المقيد ولو لحائض واوضحه في النهر بأنه اذا قيد بأربعة اشهر يكون قرينة على اضافة المنع الى اليمين اه اقول هذا كله مبنى على ان قول الشامل وهى حائض ليس من كلام الزوج لكن ذكر المقدسى انه حال من منعول يقربها لا من فاعل حلف اى فهو من كلام الزوج قلت وربما افاده ما في كافى الحاكم حيث قال وان حلف لا يقربها وهى حائض لم يكن موليا وان حلف لا يقربها حتى تفعل شيئا تقدر على فعله قبل مضي اربعة اشهر لم يكن موليا وان تأخر ذلك اربعة اشهر لم يضره اه فقوله حتى تفعل من كلام الزوج قطعا فكذا قوله وهى حائض وقد افاد علته بما ذكره بعده وهى ان مدة الحيض يمكن مضيتها قبل اربعة اشهر فلا يصير موليا وان زادت عليها ويؤيده تعليل الولوالجى بقوله لانه منع نفسه عن قربانها في مدة الحيض وانه اقل من اربعة اشهر اه ولو كانت العلة مامر من كون الزوج ممنوعا عن الوطء بالحيض الخ لكان الواجب ذكر ذلك في شروط صحة الايلاء بأن يقال يشترط في صحته ان لا يكون الزوج ممنوعا عن وطئها وقت الايلاء ويرد عليه انه يشمل ما اذا كانت محرمة او معتكفة او صائمة او مصلية مع انه سياتى انه يصح الايلاء وهى محرمة وان كان بينها وبين الحرم اكثر من اربعة اشهر ولا يكون فيؤه باللسان بل بالجماع لان الاحرام مانع شرعى وهو لا يسقط حقتها في الجماع فقد صح الايلاء مع علمه بأنه ممنوع عن قربانها شرعا في مدة اربعة اشهر ففي حالة الحيض يصح بالاولى فما كان الجواب عن حالة الاحرام فهو الجواب عن حالة الحيض فاعتنم تحرير هذا المقام والسلام

(لا اقربك) لغير حائض
ذكره سعدى لعدم اضافة
المنع حينئذ الى اليمين
(او) والله (لا اقربك)
لا اجامعك لا طسوك
لا اغتسل منك (أربعة
اشهر) من جنابة ولو لحائض

(قوله لتعين المدة) أي لأن ذكر المدة قريبة على أن المنع لليمين لا للحيض بخلاف ما إذا لم يذكرها كما مر (قوله أو نحوه مما يشق) كقوله فعل عمره أو صدقة أو صيام أو هدى أو اعتكاف أو يمين أو كفارة يمين أو فأنت طالق أو هذه لزوجة أخرى أو فعبدى حر أو فعلى عتق لعبد منهم أو فعلى صوم يوم بخلاف صوم هذا الشهر لأنه يمكنه قربانها بعد مضيه بلاشئ يلزمه ولو قال فعلى اتباع جنازة أو سجدة تلاوة أو قراءة القرآن أو تسبيحة أو صلاة في بيت المقدس لم يكن موليا وفي الذخيرة خلاف محمد لأنها تلزم بالنذر كذا في الفتح وأشار في الفتح إلى الجواب عن قول محمد بأن المدار على لزوم ما يشق لأعلى صحة النذر والالتزم أن يكون موليا بالتعليق على صلاة ركعتين والمذهب أنه يسقط النذر بصلاتها في غير بيت المقدس (قوله لعدم مشقتها) أي وإن لزماه بالحنث لصحة النذر بهما وأشار إلى أنه لا تعتبر المشقة العارضة بنحو كسل كما لا تعتبر العارضة بالجبن في نحو فعلى غزو وكامر (قوله وقياسه الخ) هذا البحث لصاحب النهر وهو في غير محله لما تقدم من أن المولى هو الذي لا يمكنه قربان زوجته إلا بشئ مشق ٣ يلزمه فلا بد من كونه لازما وكونه مشقا ولا يصح النذر بقراءة القرآن وصلاة الجنازة وتكفين الموتي كما في إيمان القهستاني فإذا لم يصح نذره أمكنه قربانها بلاشئ يلزمه أصلا كما لو قال إن قربتك فعلى ألف وضوء فلا يكون موليا فافهم (قوله أو فأنت طالق أو عبده حر) كان ينبغي ذكره قبل قوله أو نحوه فإن قربها تطلق رجعية ويعتق العبد وظاهره وإن لم يكن ممن يشق عليه لأنه في الأصل مشق كما أفاده ط وقد مر أنه لو باع العبد سقط الأيلاء ولو عاد إلى ملكه عاد ولو قال فعلى ذبح ولدى يصح ويلزمه بالحنث ذبح شاة كافي البدائع (قوله ومن الكناية الخ) ومنها لا أجمع رأسي ورأسك لا أمسك لا أضاجعك لا أعظفك لا أسوأك فتع والآخران باللام الجوابية وذكري أيضا أنه عدمها في البدائع الدنو وكذا لا أبيت معك وتقدم الكلام على الأخير (قوله ومن المؤبد الخ) لأنه يذكر في العرف للتأييد ولأنه إمارات سابقة تدل على أنه لا يقع في مدة أربعة أشهر وكان المناسب ذكر هذه الجملة عند قول المصنف الآتي لا لو كان مؤبدا كما فعل في الفتح (قوله فان قربها في المدة الخ) إنما ذكره وإن اغنى عنه قوله سابقا وحكمه الخ ليرتب عليه ما بعده ط (قوله ولو مجنوننا) لأن الأهلية تعتبر وقت الحلف لا وقت الحنث (قوله وجبت الكفارة) ولو كفر قبل الحنث لا تعتبر بحر (قوله وجب الجزاء) سيأتى في الإيمان أن في مثله بخير بين الوفاء بما ألتزمه من النذر أو كفارة اليمين رضى أى على الصحيح الذى رجع إليه الإمام شربلالية وهذا أن بقى الأيلاء فلو سقط بموت العبد المحجوف بعقده فلا يجب شئ كما علمت (قوله وسقط الأيلاء) عطف على حنث فلو مضت أربعة أشهر لا يقع طلاق لانهلال اليمين بالحنث وسواء حلف على أربعة أشهر أو أطاق أو على الأبد بحر (قوله بانتهى واحدة) أى بطلقة واحدة وقوله بمضيه أى بسبب مضى المدة وأشار إلى أنه لا حاجة إلى إنشاء تعليق أو الحكم بالتفريق خلافا للشافعى كما أفاده في الهداية (قوله ولو ادعاه) أى القربان في المدة (قوله لم يقبل قوله إلا بيته) أى على إقراره في المدة أنه جامعها بحر لأنه في المدة يملك الإنشاء فيملك الأخبار فصح إشهاده عليه وتقدم في الرجعة نظيره وأنه من أعجب المسائل (قوله ولو بمدين الخ) بأن حلف على ثمانية أشهر كما في الدر المنثور تبعاً للقيسستان وهو مخالف لما في الكنتز وغيره من قوله وسقط

(الأيلاء)

٣ قوله بشئ مشق وكونه مشقا كذا بالأصل المقابل على خطه والمعروف من كتب اللغة التي بأيدينا شاق لا مشق أه مصححه

لتعين المدة (وإن قربتك فعلى حج أو نحوه) مما يشق بخلاف فعلى صلاة ركعتين فليس بمول لعدم مشقتها بخلاف فعلى مائة ركعة وقياسه أن يكون موليا بمائة ختمة أو اتباع مائة جنازة ولم أره (أو فأنت طالق أو عبده حر) ومن الكناية لا أمسك لا آتيتك لا أغشاك لا أقرب قرارك لا أدخل عاتيك ومن المؤبد نحو حتى تخرج الدابة أو الدجال أو تطلع الشمس من مغربها (فان قربها في المدة) ولو مجنوننا (حنث) وحيث (ففى الحلف بالله وجبت الكفارة وفي غيره وجب الجزاء وسقط الأيلاء) لانتهاء اليمين (والا) يقربها (بانت بواحدة) بمضيهما أو ادعاه بعد مضيهما لم يقبل قوله إلا بيته (وسقط الحلف لو) كان (مؤقتا) ولو بمدين اذ مضى الثانية

الا يلا ولو حلف على اربعة اشهر فانه يقتضى انه لو حلف على مدين او اكثر لا يسقط هو معنى قوله اذ بمضى الثانية تبين بثانية لكن مراد الشارح انه يسقط بعدمضى المدين (قوله تبين بثانية) يعنى اذا تزوجها ثانيا والا فهو على غير الاصح الا ترى في المؤبد اذا لفرق يظهر بينهما ثم رأيت القهستاني قال وفي الثانية اى في مسألة المدين اذا بانث ثم تزوجها ثانيا ثم مضت اربعة اشهر اخرى بانث بواحدة اخرى وسقط الايلاء اه وفي الو لوالجية والله لا أقربك سنة فمضى اربعة اشهر فبانث ثم تزوجها ومضى اربعة اشهر اخرى بانث ايضا فان تزوجها ثالثا لا يقع لانه بقى من السنة بعد التزوج اقل من اربعة اشهر (قوله لالوكان مؤبدا) اى لا يسقط الحلف اى الايلاء لو كان مؤبدا قال في الفتح هو ان يصرح بلفظ الابد أو يطلق فيقول لا أقربك الا ان تكون حائضا فليس بمول اصلا اه (قوله وكانت طاهرة) هو معنى قول الفتح الا ان تكون حائضا وقد علمت ما فيه مما مر (قوله وفرع عليه فلو نكحها) اى فرع هذا الكلام وضيمر عليه لقوله لالوكان مؤبدا وافادانه لا يتكرر الطلاق بدون تزوج لعدم منع حقها وقيل لو بانث بمضى اربعة اشهر بالايلاء ثم مضت اربعة اخرى وهى في العدة وقعت اخرى فان مضت اربعة اخرى وهى في العدة وقعت اخرى والا اول اصح لان وقوع الطلاق جزء الظلم وليس للمبانة حق فلا يكون ظلما كفى الزيلعي ووافقه في الفتح والبحر والنهر وعليه المتون (قوله والمدة من وقت التزوج) سواء كان التزوج في العدة او بعد انقضائها قال في النهر واختلف في اعتبار ابتداء مدته ففي الهداية وعليه جرى في الكافي انها من وقت التزوج وقيدته في النهاية والعناية تبعاً للتمرتاشي والمرغيناني بما اذا كان التزوج بعد انقضاء العدة فان كان فيها اعتبر ابتداءه من وقت الطلاق قال الزيلعي وهذا لا يستقيم الاعلى قول من قال بتكرار الطلاق قبل التزوج وقد مر ضعفه قال في الفتح فالاولى الا طلاق كافي في الهداية ح (قوله فان نكحها) اى المولى الذى انتهى ملكه بالثلاث ح اى نكحها قبل ان تزوج بغيره وكذا بعده ولكنها مسألة الهدم الآتية (قوله لانتهاه هذا الملك) فهذه المسئلة فرع ما اذا علق طلاقها بالدخول مثلاً ثم نكحها الثلاث فتزوجت بغيره ثم أعادها فدخلت لا تطلق خلافاً لفرقو وكذا لو آلى منها ثم طلقها ثلاثاً بطل الايلاء حتى لو مضت اربعة اشهر وهى في العدة لم يقع الطلاق خلافاً لفرقو ولو تزوجها بعد زوج آخر في الايلاء المؤبد لا يعود الايلاء خلافاً له فتح (قوله بتنجيز الطلاق) اى بتنجيز طليقة او طليقتين ح (قوله ثم عادت بثلاث) بأن تزوجها بعد زوج آخر بناء على قولهما ان الزوج الثاني يهدم مادون الثلاث ويثبت حلاً جديداً فتعود للاول بثلاث لا بما بقى (قوله يقع بالايلاء) الضمير عائد الى الثلاث باعتبار معنى الطلاق الثلاث والاولى ان يقول تقع بالتاء الفوقية يعنى تطلق كلها مضى عليها اربعة اشهر لم يجامعها فيها حتى تبين بثلاث كذا قال في الفتح والنهر والتميين قات ولا بد من تقييده بأن تزوجها بعد كل مدة على ما هو الاصح ليكون الطلاق جزء الظلم كما مر وكأنهم أطلقوه هنا قرب العهد فتأمل (قوله خلافاً للمحمد) فعنده لا تقع الثلاث بل ما بقى من واحدة او اثنتين بناء على قوله ان الثاني لا يهدم مادون الثلاث كما مر قيل هذا الباب ومراعاة قوله (قوله بعد زوج آخر) مكرر بما ذكره المصنف قبل وكان الاولى للمصنف في التعبير ان يقول وكفران وطى

تبين بثانية وسقط الايلاء
(لالوكان مؤبدا) وكانت
طاهرة كما مر وفرع عليه
(فلو نكحها ثانيا وثالثا
ومضت المدينان بلا في)
اى قربان (بانث بأخريين)
والمدة من وقت التزوج
(فان نكحها بعد زوج آخر
لم تطلق) لانتهاه هذا الملك
بخلاف ما لو بانث بالايلاء
بما دون ثلاث أو ابانها
بتنجيز الطلاق ثم عادت
بثلاث يقع بالايلاء خلافاً
لمحمد كما مر في مسألة الهدم
(وان وطئها) بعد زوج
آخر (كفر

ليكون عطفاً على جواب الشرط وهو قوله لم تطلق (قوله لبقاء اليمين للحنث) أى لحق الحنث وان لم يتبق في حق الطلاق فصار كالألوف لا جنسية لا اقربك لا يكون بذلك مولياً وتجب الكفارة اذا قربها زيلعى (قوله بعد هذين الشهرين) قيد اتفاقى لانه لو قال شهرين وشهرين كان الحكم كذلك كما صرح به في التبيين ح ومثله في الفتح والبحر (قوله لتحقق المدة) أى اربعة أشهر ولهذا لو قال لا أكلم فلاناً يومين ويومين كان كقوله لا أكلم اربعة ايام والاصل في جنس هذه المسائل انه متى عطف من غير اعادة حرف النفي ولا تكرار اسم الله تعالى يكون يمينا واحداً ولو اعاد حرف النفي أو كرر اسم الله تعالى يكون يمينين وتتداخل مدتهما ببيان لو قال والله لا أكلم زيدا يومين يكون ولا يومين يكون يمينين ومدتهما واحدة حتى لو كلف في اليوم الاول او الثانى يحنث فيهما ويجب عليه كفارتان وان كلف في اليوم الثالث لا يحنث لانقضاء مدتهما وكذا لو قال والله لا أكلم زيدا يومين والله لا أكلم زيدا يومين لما ذكرنا ولو قال والله لا أكلم يومين ويومين كان يمينا واحداً ومدته اربعة ايام حتى لو كلف فيهما يجب عليه كفارة واحدة وعلى هذا لو قال والله لا أكلم يوما ويومين كانت يمينا واحدة الى ثلاثة ايام حتى لو كلف فيها يجب كفارة واحدة ولو قال والله لا أكلم يوما ولا يومين أو قال والله لا أكلم يوما والله لا أكلم يومين يكون يمينين فمدة الاولى يوم ومدة الثانية يومان حتى لو كلف في اليوم الاول يجب عليه كفارتان وفي اليوم الثانى كفارة واحدة ولو كلف في اليوم الثالث لا يحنث لانقضاء مدتهما وعلى هذا لو قال والله لا اقربك شهرين ولا شهرين أو قال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون مولياً لانهما يمينان فتتداخل مدتهما حتى لو قربها قبل مضي شهرين يجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيها لا يجب عليه شيء لانقضاء مدتهما زيلعى قلت وحاصله انه يحكم بتعدد اليمين بأعادة حرف النفي أو بتكرار اسم الله تعالى ومتى كانت اليمين متعددة كانت المدة متحدة أى تكون المدة في اليمين الاولى داخلة في مدة اليمين الثانية ومتى كانت اليمين متحدة كانت المدة متعددة أى تكون المدة الثانية غير الاولى وقد تعدد المدة مع تعدد اليمين بأن نص على مغايرة المدة فيجب في كل مدة كفارة واحدة كما يأتى في المسئلة الثانية (قوله ولو مكث يوما) يعنى بعد قوله والله لا اقربك شهرين (قوله اذا الساعة كذلك) أى الزمانية فالمراد ان يفصل بين الحلفين بفاصل (قوله قال بعد الشهرين الاولين اولا) أى ان التقيد بالظرف هنا اتفاقى كما في المسئلة الاولى (قوله لنقص المدة) أى بقدر الفاصل بين الحلفين وهو اليوم مثلاً لان مدة الامتناع عن قربانها في الحلف الاول شهران وفي الثانى شهران بعدها وبين الحلفين مدة لم يلزمه شيء بقربانها فيها فلم توجد مدة الايلاء بخلاف المسئلة الاولى فإن الأربعة اشهر فيها لا فاصل بينها كامر وهذا ان قال هنا بعد الشهرين الاولين فانه نص على تغاير المدة وان تعدد القسم اما اذا لم يقاله تحدد المدة لتعدد القسم بتكرار اسمه تعالى بلا موجب لتعدد المدة فلم توجد مدة الايلاء ايضا (قوله لكن ان قاله الح) استدراك على ما ذكره من عدم الفرق بين ذكر الظرف وعدمه أى انه لا فرق بينهما من حيث انه لا يكون مولياً ولكن بينهما فرق من جهة اخرى افادها في الفتح وغيره وهى انه ان قاله تتعين مدة اليمين الثانية كذا في البحر والنهر أى تصوير مرادة بعينها غير داخله فيما قبلها وعبر المصارع عن هذا بقوله انحدت الكفارة اخذاً من قوله

قوله يومين ولا يومين هكذا في الزيلعى وما وقع في حاشية ح يوماً ولا يومين فهو تحريف فافهم اه منه

لبقاء اليمين للحنث (والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء) لتحقق المدة (ولو مكث يوماً) اراد به مطلق الزمان اذا الساعة كذلك بحر (ثم قال والله لا اقربك شهرين) لم يكن مولياً قال (بعد الشهرين الاولين) اولا لنقص المدة لكن ان قاله اتحدت الكفارة والا تعددت

في الفتح في هذه الصورة فلو قربها في الشهرين الاولين لزمته كفارة واحدة وكذا في الشهرين
الآخرين لانه لم يجتمع على شهرين يمينان بل على كل شهرين يمين واحدة اه وما توارد
عليه شراح الهداية من انه يلزمه بالقربان كفارتان قال في الفتح انه خطأ لما علمت قال في النهر
لانه اذا كان لكل يمين مدة على حدة فلا تداخل بين المديتين حتى تلزمه الكفارتان الا ان يراد
القربان في مديتهما كذا في الحواشي السعدية وعندى ان هذا الحمل مما يجب المصير اليه اه
قلت وما وقع في الفتح وتبعه عليه في البحر من قوله ولكن تتداخل المديتان فلو قربها في
الشهرين الاولين لزمته كفارة واحدة الخ سبق قلم وصوابه لا تتداخل ولم أر من نبه عليه ولكن
المعنى وسوابق الكلام ولو احقه تدل عليه وكذا صريح ما نقلناه عن النهر واما اذا لم يقل بعد
الشهرين الاولين تصير مديتهما واحدة وتتأخر الثانية عن الاولى بيوم كذا في البحر والنهر
وعبر الشارح عن هذا بقوله والاعتدلت اى وان لم يقله تعددت الكفارة اخذا من قوله في الفتح
لم يكن موليا لتداخل المديتين فتأخر المدة الثانية عن الاولى بيوم واحد او ساعة بحسب
ما فصل بين اليمينين فالخلاف بين اليمينين الحلف على شهرين ويوم او ساعة على حسب الفاصل
اه قلت وحاصله انه لما قال لأقربك شهرين ثم بعد يوم مثلا قال كذلك اتحدت المديتان لتعدد
القسم كامر لكن اليوم الفاصل بين اليمينين دخل في اليمين الاولى دون الثانية فلزم تكميل
الشهرين في اليمين الثانية بزيادة يوم على الشهرين وهذا اليوم الزائد دخل في اليمين الثانية
دون الاولى عكس اليوم الفاصل ولزم من هذا تداخل المديتين ماعدا اليومين المذكورين
لانه لم يجتمع عليهما يمينان فلو قربها في احدهما تلزمه كفارة واحدة بخلاف بقية المدة
لدخولها تحت اليمينين فتعد فيها الكفارة هذا ما ظهر لى في هذا المقام (قول له الا يوما)
مثله الساعة ط عن الحموى (قول له لم يكن موليا للحال) لانه استثنى يوما منكرا فيصدق
على كل يوم من ايام السنة حقيقة فيمكنه قربانها قبل مضي اربعة أشهر من غير شئ يلزمه
وصرفه الى الاخير كما يقوله زفر اخراج له عن حقيقته وهى التنكير الى التبيين بلا حاجة
بخلاف قوله الانقضاء يوم لان النقصان لا يكون عرفا الا من آخرها وبخلاف قوله آجرتك
دارى أو أجلت ديني سنة الا يوما فانه يراد به الاخير لحاجة تصحيح العقد وتأخير المطالبة
وبخلاف قوله والله لا اكلم زيدا سنة الا يوما لان الحامل وهو المعاينة اقضى عدم كلامه في
الحال فتأخروا الايلاء قد يكون عن تراض كامر وان كان عن مغايضة لكن لزوم احداث المكروهين
فيه لو تأخر عارض جهة المعاينة فتساقطا وعمل بمقتضى اللفظ وهو التنكير هذا حاصل ما في
البحر والنهر (قول له بل ان قربها) اى في يوم ولم يقربها بعده (قول له صار موليا) اى اذا غربت
الشمس من ذلك اليوم لا بمجرد القربان بخلاف قوله سنة الامر فانه اذا قربها صار موليا من
ساعته بحر (قول له والا لا) اى وان لم يبق أربعة أشهر لا يصير موليا (قول له فيصير موليا) اى
مؤبدا لان ما بعد اليوم المستثنى لا غاية له فيجرب عليه مامر من حكم الايلاء المؤبد ولو حذف
قوله الا يوما وتركها سنة صار موليا ووقع عليه طلقتان فقط كافي البحر عن الولوالجية وقدمنا
عبارتها (قول له لم يكن موليا أبدا) سواء قربها ولا بحر (قول له وهى بها) اى قال ذلك والحال
ان زوجته بمكة (قول له فيطأها) اى في المدة من غير شئ يلزمه فان كان لا يمكنه بأن كان بين

(او قال والله لا اقربك
سنة الا يوما) لم يكن موليا
للحال بل ان قربها وبقى
من السنة اربعة اشهر
فاكثر صار موليا والا لا
ولو حذف سنة لم يكن موليا
حتى يقربها فيصير موليا
ولو زاد الا يوما اقربك
فيه لم يكن موليا ابدا لانه
استثنى كل يوم يقربها فيه
فلم يتصور منعه ابدا (او قال
وهو بالبصرة والله لا
ادخل مكة وهى بها لا)
يكون موليا لانه يمكنه
ان يخرجها منها فيطأها
(آلى من المطلقة رجعي
صح)

الموضعين ثمانية أشهر صار موليا على ما في جوامع الفقه واما على ما ذكره قاضيخان فالعبرة
لاربعة أشهر والذي يظهر ضعفه لامكان خروج كل منهما الى الآخر فيلتقيان في أقل من
ذلك بحر وفيه انه لم يتحقق الايلاء على كل من القولين لانه الحلف على ترك قربانها والحلف
هنا على عدم الدخول وقد يجاب بأنه من كذايته فلا يكون موليا به الا بالنية ط (قوله لبقاء
الزوجة) فيتناولها قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم واعترض بأن الايلاء جزء الظلم يمنع
حقها من الجماع والرجعية لاحق لها فيه لا قضاء ولا ديانة حتى استحب له مراجعتها بدون
الجماع فلا يكون ظالما واجاب شمس الاثمة الكردري بأن الحكم في المنصوص مضاف الى
النص لا الى المعنى وتماه في العناية قال في الفتح ألا ترى انه يثبت الايلاء وان اسقطت حقها
في الجماع لحوق الغيل على ولد أو غيره فلم ان التعليل بالظلم باعتبار بناء الاحكام على الغالب
(قوله ويبطل بمضي العدة) اى بمضيها قبل تمام مدته اما لو كانت من ذوات الاقراء وامتد
طهرها بانت بمضي مدته نهر (قوله من مبانته) اى بثلاث اوباش نهر (قوله نكحها)
اى الاجنبية بعده فلو مضى اربعة أشهر وهي في نكاحه ولم يقربها لم تبين واما لو نكح المبانة
فذكره قريبا عن الحانية (قوله ولم ينفه له ملك) اما اذا اضاف به بأن قال ان تزوجتك فوالله
لا اقربك كان موليا ط (قوله كما مر) في شرح قول المصنف وشرطه محلية المرأة ط (قوله
انقوات محله) لان شرطه محلية المرأة بكونها منكوحة وقت نكحها الايلاء كما قدمه المصنف
(قوله لبقاء العدة) اى في حق وجوب الكفارة عند الحنث لان انعقاد العدة يعتمد التصور
حسب الاشرع ألا ترى انها تنعقد على ما هو معصية فتصح (قوله ولو آلى) اى من زوجته فأبانتها
بعده صح اشار به الى ان بقاء النكاح بعده غير شرط (قوله والا لا) اى وان لم تمض المدة في
العدة بل بعدها لا تبين وفي الحانية ايضا ان تزوجها قبل انقضاء العدة كان الايلاء على حاله حتى
لو تمت اربعة أشهر من وقت الايلاء بانت بأخرى وان تزوجها بعد انقضاء العدة كان موليا
وتعتبر مدته من وقت الزوج (قوله عجز عن وطئها) ظاهر صنيعة ان العجز حدث بعد الايلاء
مع انه يشترط في العجز دوامه من وقت الايلاء الى مضي مدته كما يأتي بالتصريح به فالمراد به
العجز القائم لا العارض ثم رأيت في الهندية عن الفتح هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلاء الى
مضي اربعة أشهر الخ ثم قال وان كان الايلاء معلقا بالشرط فانه تعتبر الصحة والمرض في حو
جواز النفي باللسان حال وجود الشرط لاحالة التعليق اه (قوله عجزا حقيقيا) بأن لا يكون
المانع عن الوطء شرعا فانه لو كان شرعا يكون قادرا عليه حقيقة عاجزا عنه حكما كما في
البدائع (قوله لاحكامها كاحرام) اى كما اذا آلى من امرأته وهي محرمة او هو محرم وبينهما
وبين الحج اربعة أشهر فان فيه لا يصح الا بالفعل وان كان عاصيا في فعله كذا في التاترخانية
عن شرح العلي حاوي وعاله في الفتح والبحر بأنه المتسبب باختياره بطريق محظور فيما لزمه
فلا يستحق تخفيفا اه وقوله فيما لزمه اى من وقوع الطلاق وهو متعلق بالمتسبب
والطريق المحظور هو الايلاء فانه فعله باختياره فكان متسببا فيما لزمه به مع قدرته على الجماع
حقيقة فصار ظالما بمنع حقها وهو حق عبد فلا يسقط وان عجز عنه حكما بسبب الاحرام ولا
يكون عجزه الحكمي سببا للتخفيف بالنفي باللسان لانه بمباشرة المحظور لم يستحق التخفيف

شمس الاثمة الكردري
هواول من قرأ الهداية
على مؤلفها كما في حاشية
سعدى على العناية اه منه

لبقاء الزوجة ويبطل
بمضي العدة (ولو آلى من
مبانته او اجنبية نكحها
بعده) اى بعد الايلاء ولم
يؤلفه للملك كما مر
(لا يصح) لفوات محله ولو
وطئها كفر بقاء العدة
ولو آلى فأبانتها ان مضت
مدته وهي في العدة بانت
بأخرى والا لا خائفة
(عجز) عجزا حقيقيا لا
حكما كاحرام

وأما استحقة في العجز الحقيقي لانه لا تكليف بما لا يطاق فصار كالمعاصي بسفره اذا عجز عن الماء يباح له التيمم هذا ما ظهر لي **(قوله)** لكونه باختياره (اي لكونه الايلاء لا الاحرام كما ظهر لك مما قررناه ولا سيما في صورة احرام المرأة وهذا يؤكد ما قلنا من ان حيضها غير مانع من صحة الايلاء لان غايته انه مانع شرعي والالزام ان لا يصح في مسئلة الاحرام كما قدمناه **(قوله)** (او صغرها) اما صغره فهو مانع من صحة الايلاء كما قدمناه **(قوله)** اورثتها (رتقت المرأة من باب تعب فهي رتقاء اذا انسدت مدخل الذكر من فرجها ولا يستطيع جماعها مصباح **(قوله)** اوجبه او عنته (اي كونه محبوبا او غيبنا **(قوله)** او بمسافة الخ) عطف على قوله لمرض **(قوله)** في مدة الايلاء (اي اربعة اشهر او اكثر كما صرح به في الفتح وكافي الحاكم الشهيد وقال وان كان اقل من اربعة اشهر لم يحز النفي الا بالجماع اي وان منعه سلطان او عدولانه نادر على شرف الزوال كما في الفتح **(قوله)** او لحبسه الخ) قال في الفتح واختلف في الحبس فصحح النفي باللسان بسببه في البدائع وفي شرح الطحاوي خلافا وهو جواب الرواية نص عليه الحاكم في الكافي ووفق في البدائع بحمل ما في الكافي وشرح الطحاوي على امكان الوصول الى السجن بان تدخل عليه فيجامعها والحبس بحق لا يعتبر في النفي باللسان وبظلم يعتبر اه فاذكره الشارح هو التوفيق المذكور وافاد في الفتح بقوله والحبس بحق الخ ان هذا الخلاف والتوفيق انما هو فيما اذا كان الحبس بظلم فلو بحق لا يعتبر اصلا لانه قادر على الخروج منه بايذاء الحق ويحتمل ان يكون اشارة الى توفيق آخر وعليه مثنى المقدسي **(قوله)** فليراجع) قال ح راجعنا فرأينا منقولاً في الفتاوى الهندية عن غاية السروجي قلت ولقد ابعد في النجعة ٣ فانه مذكور في الفتح كما سمعته **(قوله)** وكذا حبسها) اي سواء كان بحق او بظلم لان العذر اذا لم يكن منه لم يقدر على رفعه رحمتي **(قوله)** ونشوزها) قال في البحر ودخل تحت العجز ان تكون متمتعة منه او كانت في مكان لا يعرفه وهي ناشزة احوال القضاة بينهما لشهادة الطلاق الثلاث للتركية **(قوله)** ففيؤه الخ) اي المبطل للايلاء في حق الطلاق اما في حق بقاء اليمين باعتبار الحنث فلا حتى لو وطئها بعد النفي باللسان في مدة الايلاء لزمه كفارة لتحقق الحنث بحرمان اليمين لا التحل الا بالحنث والحنث انما يحصل بفعل المحالوف عليه والقول ليس محلوفا عليه فلا تحل اليمين بدائع **(قوله)** بلسانه) قيده لان المريض لو فاء بقلبه لا بلسانه لا يعتبر بحر عن الخانية وقيل يعتبر ان صدقته والاول اوجه فتح **(قوله)** ونحوه) كرجمتك وارجمتك فقول المصنف نحو قوله الخ لبيان ان لفظ قئت غير قيد وقول الشارح هنا ونحوه لبيان انه لم يستوف القاطنه لان المراد ما يدل على النفي فافهم **(قوله)** فان قدر على الجماع الخ) شمل ما اذا كان قادرا وقت الايلاء ثم عجز بشرط ان يمضي زمن يقدر على وطئها بعد الايلاء وما اذا كان عاجزا وقته ثم قدر في المدة وقيد بكونه في المدة لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل بحر **(قوله)** لانه الاصل) اي واللسان خلفه واذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبطل كالتيمم اذا رأى الماء في صلاته بحر **(قوله)** فان وطئ في غيره) كذا اذا وطئها حال الحيض او قبلها بشهوة او لمسه او نظر الى فرجها بشهوة كما في الهندية ط قلت لكن الذي في الهندية خلاف ما نقله عنها في مسئلة الحيض ونصها المريض المولى اذا جامع امرأته فيما دون الفرج لا يكون ذلك فيأمنه وان

٣ النجعة اسم من الاتجاع وهو طلب الكلام ومنه ابعد في النجعة كذا في المغرب اه منه

لكونه باختياره (عن وطئها لمرض بأحدها او صغرها اورثتها) اوجبه او عنته (او بمسافة لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء او لحبسه) اذا لم يقدر على وطئها في السجن كما في البحر عن الغاية وقوله (لا بحق) لم أره لغيره فليراجع وكذا حبسها ونشوزها (ففيؤه نحوه قوله) بلسانه (قئت اليها) او راجعتك او ابعثت الايلاء اورجعت عما قلت ونحوه لانه اذاها بالتمتع فيرضيها بالوعد) فان قدر على الجماع في المدة ففيؤه الوطء في الفرج) لانه الاصل (فان وطئ في غيره) كدبر (لا) يكون فياً

قربها في حالة الحيض يكون فيأ كذا في الظهيرية اه ويؤيده ما قدمناه عن التاخرانية من صحة النفي بالوطء حالة الاحرام فان المانع الشرعي موجود في كل منهما فافهم (قوله ومفاده الخ) اي مفاد قوله فان قدر على الجماع الخ انه يشترط لصحة النفي باللسان دوام العجز قلت ومفاد هذا الشرط انه لو زال العجز بطل النفي باللسان وان وجد في المدة عجز غيره لما في جامع الفصولين في طلاق المريض اذا آلى مريض ثم مرضت امرأته قبل برئه ثم برى وبقيت مريضة الى مضي المدة فان فيه بجماع عندنا وعند زفر بلسانه لنا انه اختلف سبب الرخصة ان كلا المرضين يوجب جواز النفي بلسانه واختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى على الثانية وتفسير الاولى كأن لم تكن كسافر تيم لعدم الماء ثم مرض مريضا يبيح له التيمم بانفراده كذا هنا مرض المرأة يبيح النفي بلسانه فلا يبنى حكمه على مرض الزوج اه وقد لخص الشارح هذه العبارة في باب التيمم لكن في القنح والبدائع ولو آلى ايلاء مؤبدا وهو مريض وبانت بمضي المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض ففاء بلسانه لم يصح عندهما وصح عند ابي يوسف وهو الاصح على ما قالوا لان الايلاء وجد منه وهو مريض وعاد حكمه وهو مريض وفي زمان الصحة هي مبانة لاحق لها في الوطء فلا يعود حكم الايلاء فيه ولهما انه اذا صح في المدة الثانية فقد قدر على الجماع حقيقة فسقط اعتبار النفي باللسان في تلك المدة وان كان لا يقدر على جماعها الا بمعضية كما مر فيما اذا كان محرما اه فهنا اختلف سبب الرخصة و لم يعتبر على قول ابي يوسف فتأمل ولعل الجواب ان اختلاف اسباب الرخصة انما يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى اذا اجتمع السببان في وقت واحد فانه حينئذ يعتبر الاول ويلغو الثاني فاذا زال الاول لم يعتبر الثاني بعد الحكم بالغائه بخلاف ما اذا وجد الثاني بعد زوال الاول فان الثاني يعمل عمله لعدم ما يلغيه كافي المسئلة الثانية ويدل على ذلك انهم لم يعلموا قول الامامين باختلاف اسباب الرخصة كما سمعت فانتم هذا التحرير فانه مفرد (قوله وبه صرح في الملتقى) قلت وكذا في البدائع (قوله وفي الحاوي الخ) من فروع الشرط المذكور كما في البدائع (قوله ثم مرض) اي بعدم مضي مدة من صحته يقدر فيها على الجماع فان كان لا يقدر لقصرها فنيؤه بالقول لانه ليس بمفرط في ترك الجماع فكان معذورا بدائع (قوله وبقي شرط ثالث) اي زائد على ما مر من اشتراط العجز واشتراط دوامه (قوله وهو قيام النكاح) بأن تكون زوجته غير بائنة منه بدائع (قوله بقي الايلاء) فاذا تزوجها ومضت المدة تبين منه لان النفي بالقول حال قيام النكاح انما يرفع الايلاء في حق حكم الطلاق لحصول ايقاف حقها به ولا حق لها حال البينونة بخلاف النفي بالجماع فانه يصح بعد ثبوت البينونة حتى لا يبقى الايلاء بل يبطل لانه حث بالوطء فأنحلت اليمين وبطلت ولم يوجد الحث ههنا ولا تحل اليمين ولا يرتفع الايلاء بدائع (قوله قال لامر انه انت على حرام ايلاء ان نوى التحريم الخ) اقول هكذا عبارة المتون هنا وعبارتها في كتاب الايمان كل حل على حرام فهو على الطعام والشراب والفتوى على انه تبين امرأته من غير نية وذكر في الهداية هناك انه ينصرف الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة فيحث اذا أكل او شرب ولا يتناول المرأة الا بالنية

(واذا)

ومفاده اشتراط دوام العجز من وقت الايلاء الى مضي مدته وبه صرح في الملتقى وفي الحاوي الى وهو صحيح ثم مرض لم يكن فيؤه الا الجماع وبقي شرط ثالث ذكره في البدائع وهو قيام النكاح وقت النفي باللسان فلو ابانها ثم فاء بلسانه بقي الايلاء (قال لامرأته انت على حرام)

مطلب

في قوله انت على حرام

وإذا نواها كان إيلاء ولا تصرف اليمين عن المأكول والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية ثم ذكر اختيار المشايخ المتأخرين أنه تبين امرأته بلانية وحاصله أن ظاهر الرواية انصرافه للطعام والشراب عرفاً وإذا نوى تحريم المرأة لا يختص بها بل يصير شاملاً لها وللطعام والشراب وبه ظهر أن ما هنا من التفصيل بين نية تحريم المرأة أو الظهار أو الكذب أو الطلاق خاص بما إذا لم يكن اللفظ عاماً بخلاف ما إذا كان عاماً مثل كل حل أو حلال الله أو حلال المسلمين فإنه ينصرف للطعام والشراب بلانية للعرف وللمرأة أيضاً أن نواها والفتوى على قول المتأخرين بانصرافه إلى الطلاق البائن عاماً كان أو خاصاً فاعتنم هذا التحرير (قوله) ونحو ذلك (أي من الألفاظ الخاصة كما علمت) (قوله) إيلاء الخ (أي مطلق في معنى المؤبد وقدمر حكمه قال في الدرر فإن هذا اللفظ يحمل فكان بيانه إلى المجمل فإن قال أردت به التحريم ولم أرد به شيئاً كان يميناً ويصير به مولى لأن تحريم الحلال يمين (قوله) وظهار أن نواها (لأن في الظهار حرمة فإذا نواه صح لأنه محتمل درر) (قوله) وهدر (بالتحريك أي باطل) (قوله) أن نوى الكذب (لأنه نوى حقيقة كلامه إذ حقيقة وصفها بالحرمة وهي موصوفة بالحل فكان كذباً وأورد لو كان حقيقة كلامه لانصرف إليه بلانية مع أنه بلانية ينصرف إلى اليمين والجواب أن هذه حقيقة أولى فلا تنال إلا بالنية واليمين الحقيقة الثانية بواسطة الاشتهار بحر عن الفتح وحاصله أن الأولى حقيقة لغوية والثانية عرفية (قوله) وأما قضاء إيلاء (أي لا يصدق في القضاء أنه أراد الكذب لأن تحريم الحلال يمين بالنص وهذا قول شمس الأئمة السرخسي قال في الفتح وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى كما سنذكره والأول قول الحلواني وهو ظاهر الرواية لكن الفتوى على العرف الحادث أه وحاصله أن فيه عرفين عرف أصلي وهو كونه يميناً بمعنى الإيلاء وعرف حادث وهو إرادة الطلاق وما قاله شمس الأئمة من أنه لا يصدق في القضاء بل يكون إيلاء مبني على العرف الأصلي والفتوى على العرف الحادث لأن كلام كل ما قد وحالف ونحوه يحمل على عرفه وإن خالف ظاهر الرواية كما قالوا من أن الحاكم أو المفتي ليس له أن يحكم أو يفتي بظاهر الرواية ويترك العرف فكان الصواب ما قاله شمس الأئمة من أنه لا يصدق قضاء ولكن حمله على الإيلاء ليس هو الصواب في زماننا بل الصواب حمله على الطلاق لأنه العرف الحادث المفتي به فقوله في الفتح وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى احتراز عن إرادة اليمين أي الإيلاء الذي هو العرف الأصلي وبهذا التقرير سقط ما في البحر والنهر من أن فيه نظراً لأن العمل والفتوى إنما هو في انصرافه إلى الطلاق من غير نية لافي كونه يميناً أه (قوله) أن نوى الطلاق (أي أودلت عليه الحال نهر أي بان كان في حال مذكرة الطلاق أما في حالة الرضا أو الفضب فلا بد من النية لأنه مما يصلح سبباً كإيماء في الكنایات فافهم وشمل نية الطلاق ما إذا نوى واحدة أو ثنتين في الحرة وما إذا طلقها واحدة ثم قال أنت على حرام ناوياً ثنتين فإنه وإن تم به الثلاث لم يقع بالحرام إلا واحدة كما في البحر وسياً في الفروع آخر الباب خلافاً لما يوهمه كلام الفتح من أنه لا يقع به شيء كما سنذكره (قوله) وثلاث أن نواها (لأن هذا اللفظ من الكنایات على ما مر وفيها تصح نية الثلاث نهر ولا تصح فيه نية الثنتين لانهما عدد محض كما مر إلا إذا كانت

ونحو ذلك كانت مبي في
الحرام (إيلاء أن نوى
التحريم أو لم ينو شيئاً
وظهار أن نواه وهدر أن
نوى الكذب) وذاديانة
وأما قضاء إيلاء قهستاني
(وتطبيقاً بأئنة أن نوى
الطلاق وثلاث أن نواها
ويفتى بأنه طلاق بائن

أمة (قول له وان لم ينوه) هذا في القضاء وامافي الديانة فلا يقع ما لم ينو وعدم نية الطلاق صادق بعدم نية شيء اصل او بنية الظاهر او الابلاء فانه لا يصدق قضاء كما صرح به الزيلعي حيث قال وعن هذا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ح قلمت الظاهر انه اذا لم ينو شيئا اصلا يقع ديانة ايضا قال في البحر و ذكر الامام ظهير الدين لا نقول لا تشترط النية لكن يجعل ناويا عرفا اه وفي الفتح فصار كما اذا تلفظ بطلاقها لا يصدق في القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى اه فهذا ظاهر فيما قلنا فافهم (قول له لغلبة العرف) اشارة الى ما في البحر حيث قال فان قلت اذا وقع الطلاق بلانية ينبغي ان يكون كالصريح فيكون الواقع به رجعا قلت المتعارف به ايقاع البائن كذا في البرازية اه اقول وفي هذا الجواب نظر فانه يقتضي انه لو لم يتعارف به ايقاع البائن يقع به الرجعي كما في زماننا فان المتعارف الآن استعمال الحرام في الطلاق ولا يميزون بين الرجعي والبائن فضا عن ان يكون عرفهم فيه البائن وعلى هذا فالتعليل بغلبة العرف لوقوع الطلاق به بلانية واما كونه بائنا فلاله مقتضى لفظ الحرام لان الرجعي لا يحرم الزوجة مادامت في العدة وانما يصح وصفها بالحرام بالبائن وهذا حاصل ما بسطنا في الكنايات فافهم * (تنبية) قال الخير الرملي في حاشية المنح في كتاب الايمان اقول اكثر عوام بلادنا لا يقصدون بقولهم انت محرمة على او حرام على او حرمتك على الاحرمة الوطء المقابل لحله ولذلك اكثرهم يضرب مدة لتحريمها ولا يريد قطعها الا تحريم الجماع الى هذه المدة ولا شك انه يمين موجب للابلاء تأمل فقل من حقق هذه المسئلة على وجهها وانظر الى قولهم لا نقول لا تشترط النية لكن يجعل ناويا عرفا فهو صريح في اعتبار العرف فان لم يكن العرف كذلك بل كان مشتركا تعين اعتبار النية وتصديق الخالف كما هو مذهب المتقدمين اه وفي ايمان الفتح وقال البردوي في مبسوطه لم يتضح لي عرف الناس في هذا اى في كل حل على حرام لان من لا امرأة له يخلف به كما يخلف ذو الحلية ولو كان العرف مستفيضا في ذلك لما استعمله الا ذو الحلية فالصحيح ان نقول ان نوى الطلاق يكون طلاقا فاما من غير دلالة فالاحتياط ان يقف الانسان فيه ولا يخالف المتقدمين واعلم ان مثل هذا اللفظ لم يتعارف في ديارنا بل المتعارف فيه حرام على كلامك ونحوه كأكل كذا ولبسه دون الصيغة العامة وتعارفوا ايضا الحرام يلزمى ولا شك في انهم يريدون الطلاق معلقا فافهم يزيدون بعده لا افعل كذا فهي طلاق ويجب امضاؤه عليهم والحاصل ان المعبر في انصراف هذه الالفاظ عربية او فارسية الى معنى بلانية التعارف فيه فان لم يتعارف سئل عن نيته وفيما ينصرف بلانية لوقال أردت غيره يصدق ديانة لاقتضاء اه ما في الفتح وتبعه في البحر قلت والمتعارف في ديارنا ارادة الطلاق بقولهم على الحرام لا افعل كذا دون غيره من الالفاظ المذكورة (قول له ولذا لا يخلف به الا الرجال) اى حيث يقال ان فعات كذا فكل حلال عليه حرام (قول له ولو لم تكن له امرأة) قال في البرازية وفي المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم تكن له امرأة ان حث لزمت الكفارة والنسفي على انه لا تازمه اه ومثله في البحر قلت وفي الظهيرية ما يفيد التوفيق فانه قال وان حلف بهذا اللفظ انه ما كان فعل كذا وقد كان فعل ولم تكن له امرأة لا يبان منه شيء لانه جعل يمينا بالطلاق ولو جعلناه يمينا بالله تعالى فهو غموس وان حلف على امر في المستقبل

وان لم ينوه لغلبة العرف
ولذا لا يخلف به الا الرجال
ولو لم تكن له امرأة

ففعّل وليس له امرأة كان عليه الكفارة لان تحريم الحلال يمين اه فيحمل كلام النسفي على الخلف على غير المستقبل وبما قرناه ظهر لك ان ما في ايمان النهاية عن النوازل ان لم تكن له امرأة تلزمه الكفارة معناه اذا حلف على انه لا يفعل كذا في المستقبل وحث بفعل لا كاحمله عليه في البحر هناك من ان معناه اذا اكل او شرب وقال لانصرافه عند عدم الزوجة الى الطعام والشراب اه لان انصرافه الى ذلك قبل تغير العرف بارادة الطلاق من لفظ الحرام اما بعده فيصير يميناً عند عدم الزوجة كما سمعت من كلامهم ويأتى قريباً مثله **(قوله)** او حلفت به المرأة قال في البحر قيد بالزوج لان الزوجة لو قالت لزوجها انا عليك حرام او حرمتك صار يميناً حتى لو جامعها طائفة او مكرهه تحث اه وقوله طائفة او مكرهه اولى من قول الفتح فلو مكنته حث وكفرت **(قوله)** كالومات الخ نص عبارة البرازية واذا كان له امرأة وقت الحلف وماتت قبل الشرط او بانت لا الى عدة ثم باشر الشرط الصحيح انه لا تطلق امرأته المتزوجة وعليه الفتوى لان حلفه صار حلفاً بالله تعالى وقت الوجود فلا يقلب طلاقاً اه وهكذا نقل العبارة في البحر عن البرازية ولا يخفى ان التعليل لا يناسب ما قبله وفي العبارة سقط يدل عليه ما نقله ح عن الحانية ونصه وان كان له امرأة وقت اليمين فماتت قبل الشرط او بانت لا الى عدة ثم باشر الشرط لا تلزمه كفارة اليمين لان يمينه انصرف الى الطلاق وقت وجودها وان لم تكن له امرأة وقت اليمين فتزوج امرأة ثم باشر الشرط اختلفوا فيه قال الفقيه ابو جعفر تبين المتزوجة وقال غيره لا تطلق وعليه الفتوى لان يمينه جعلت يميناً بالله تعالى وقت وجودها فلا تصير طلاقاً بعد ذلك اه قالت ومثله في ايمان البحر عن الظهيرية فقط سقط من عبارة البرازية قوله ثم باشر الشرط الى قوله ثانياً ثم باشر الشرط **(قوله)** ومثله اي مثل انت على حرام الاولي ذكر هذه الجملة عند اول المسئلة كما فعل في النهر **(قوله)** والحرام يلزم مني هذا ذكره في الفتح كما قدمناه ومثله على الحرام كما مر **(قوله)** او لم يقل على رد على صاحب خزائنه الاكمل حيث اشترطه كما وضعه في البحر عن القنية وقدمنا في الكسائيات عن البحر انه اذا اضاف الحرمة او الينونة اليها كانت بائن او حرام وقع من غير اضافة اليه وان اضاف الى نفسه كأننا حرام او بائن لا يقع من غير اضافة اليها وان خيرها فأجابت بالحرمة او الينونة فلا بد من الجمع بين الاضافتين انت حرام على أوانا حرام عليك انت بائن مني أوانا بائن منك اه **(قوله)** او حرمت نفسي عليك في هذا يشترط ان يقول عليك نهر لانه اضاف الحرمة الى نفسه قال في البرازية حتى لو قال حرمت نفسي ولم تقل عليك ونوى الطلاق لا يقع **(قوله)** او انت على كالحمار الخ قال في البرازية وان قال انت على كالحمار والخنزير او ما كان محرماً العين فهو كقوله انت على حرام وان لم ينو هل يكون يميناً فقط اختلفوا فيه اه ومقتضاه انه لو لم ينو الطلاق لا يكون طلاقاً لعدم العرف بخلاف انت على حرام فان العرف فيه قام مقام النية كما مر فافهم **(قوله)** والمسئلة بحالها سيأتي عن النهر بيانه **(قوله)** كما مر في المصريح اي في باب طلاق غير المدخول بها انه لو طلق بالصرح كقوله امرأتى طالق وله اربع مثلاً يقع على واحدة منهن بلا حكاية خلاف وقدمنا بسطه هناك **(قوله)** ذكره الزيلعي (الضمير) عائداً الى المذكور متناوئاً وشرحنا من قوله ولو كان له الخ **(قوله)** وقال الكمال عبارته

او حلفت به المرأة كان يميناً
كالومات او بانت لا الى عدة
ثم وجد الشرط لم تطلق
امرأته المتزوجة به يفتى
لصيرورتها يميناً فلا تقلب
طلاقاً ومثله انت معي في
الحرام والحرام يلزم مني
وحرمتك على وانت محرمة
او حرام على او لم يقل على
وانا عليك حرام او محرمة
او حرمت نفسي عليك
او انت على كالحمار او
كالخنزير برزازية (ولو كان
له) اربع (نسوة) والمسئلة
بحالها (وقع على كل واحد
منهن طائفة) بئنة (وقيل
تطلق واحدة منهن) واليه
البيان كما مر في المصريح
(وهو الاظهر) والاشبه
ذكره الزيلعي والبرازية
وغيرها وقال الكمال
الاشبه عندى الاول و
جزم صاحب البحر
فتاواه وصححه في جوابه
الفتاوى واقره المصنف
في شرحه

وفي الفتاوى لوقال لامرأته انت على حرام او حلال الله على حرام فهذا على ثلاثة اوجه الى ان قال وان كان له اربع طلقت كل واحدة طلقة وعلى فتوى الاوزجندی والامام مسعود الكشاني تقع واحدة واليه البيان قال في الذخيرة والخالصة هو الاشبه وعندى ان الاشبه ما في الفتاوى لان قوله حلال الله او حلال المسلمين يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله من طوالت لان حلال الله يشملهن على سبيل الاستغراق لاعلى سبيل البذل كما في قوله احدا كن طالق اه وانت خير بان تعليله صريح في ان محل الخلاف والترجيح هو اللفظ العام لا الخاص كانت على حرام وان كان مذكورا في عبارة الفتاوى اذ لا يخفى على احد انه لا يدخل فيه سوى مخاطبة فليس النزاع فيه كأي شيء عن النهر ويدل على ذلك أيضا انه في الذخيرة قد حكى الخلاف المذكور في حلال المسلمين على حرام كذا في البرازية (قوله لكن في النهر الخ) استدراك على ما مر من قول الزيلعي والمسئلة بحالها فانه يوهم ان المراد المسئلة المذكورة قبله في الكنز وهي انت على حرام مع ان هذا لا يمكن جريان الخلاف فيه فيجب كون المراد الاثنان بلفظ حرام لكن لا بالمطاب مع واحدة كما وقع في المتن بل على وجه عام كحلال الله او حلال المسلمين على حرام فان هذا هو محل النزاع كما علمته من عبارة الكمال (قوله قلت الخ) بيان لقول النهر لا بقيد انت على حرام الخ وحاصله انه ليس مراد الزيلعي اللفظ الخاص بل العام كما قلنا (قوله وبه يحصل التوفيق) اي بما ذكره في النهر وذلك بحمل القول بانه يقع على كل واحدة منهن طلقة على ما اذا كان اللفظ عاما والقول بانه تطلق واحدة منهن فقط على ما اذا كان اللفظ خاصا هذا هو المتبادر من كلام الشارح ولا يخفى ما فيه فان الزيلعي قد ذكر الخلاف وقد حملنا كلامه على ان مراده ما اذا كان اللفظ عاما فيكون الخلاف فيه وهو صريح كلام الفتح والذخيرة والبرازية كما علمت وأيضا كيف يصح في انت على حرام ان يقال يقع على واحدة من الاربع واليه البيان بل لا يقع الا على مخاطبة فقط واما ذكره الشارح في باب طلاق غير المدخول بها من حمله كلام الزيلعي على نحو امرأتى على حرام وتفرقة بينه وبين امرأتى طالق حيث جعل الخلاف المذكور جاريا في الاول دون الثاني وعزاه هناك الى المصنف فقد ذكرنا هناك انه مخالف لكلام المصنف فان المصنف حمل كلام الزيلعي على حلال المسلمين وحققنا هناك عدم الفرق بين قوله امرأتى حرام وامرأتى طالق وانه في كل منهما يقع على واحدة واليه البيان لان لفظ امرأتى عموميه بدلى يصدق على واحدة منهن لا بعينها بخلاف حلال المسلمين فان عموميه استغراقى يعم الكل دفعة واحدة واذا كان لا خلاف في قوله امرأتى طالق في انه لا يقع الا على واحدة يقال مثله في امرأتى حرام وكون احدها صريحا والآخر كناية لا يوجب الفرق ومن ادعاه فعليه البيان والاصل انه لا خلاف في ان انت عليه حرام يخص مخاطبة وفي ان كل حل عليه حرام يعم الاربع لصريح اداة العموم الاستغراقى وفي امرأتى حرام او طالق يقع على واحدة غير معينة وانما الخلاف في نحو حلال الله او حلال المسلمين فقول يقع على واحدة غير معينة نظرا الى صورة افراده والاشبه انه يعم الكل وقد مرنا هناك تمام الكلام على ذلك فافهم وانتم هذا التقرير الفريد « وانزع عنك قلادة التقايد (قوله تقع واحدة) »

لكن في النهر يجب ان يكون معنى قول الزيلعي والمسئلة بحالها يعني التحريم لا بقيد انت على حرام مخاطبا لواحدة كما في المتن بل يجب فيه ان لا يقع الا على مخاطبة اه قلت يعني بخلاف حلال الله او حلال المسلمين فانه يعم وبه يحصل التوفيق فليحفظ « (فروع) » انت على حرام الف مرة تقع واحدة « طلقها واحدة ثم قال انت حرام

كذا في الذخيرة والبرازية ووجهه انه عبارة عن تكرير هذا اللفظ الف مرة وهو لو كرره
لا يقع الا الاول لان البائن لا يلحق البائن بخلاف ما مر قيل طلاق غير المدخول بهما من انه يقع
الثلاث فيما لو قال للمدخول بها أنت طالق مرارا او الوفا لانه صريح والصريح اذا تكرر
يلحق الصريح ولذا قيد بالمدخول بها لبقاء العدة كما او فحناه هناك فافهم (قوله ناويا
ثنتين) اي بقوله أنت على حرام وقوله تقع واحدة لان الثنتين عدد محض ولفظ حرام لا يحتمله
الا ان تكون امة لانه في حقها الفرد الاعتباري وفي قوله تقع واحدة رد على ما في الفتح من قوله
لم يقع شيء فانه سبق قلم والواقع في عباراتهم لم تصح نيته بخلاف ما اذا نوى الثلاث فانه يصح
وتقع ثنتان تكملة للثلاث كما في الحانية وغيرها افاده في البحر واجاب في النهر ان قوله لم يقع
شيء اي بنيته وان وقع بلفظه تأمل وفيه رد ايضا على ما في الجوهره من انه يقع ثنتان اذا
نواها مع الاولى كما قدمه الشارح في اول باب الصريح وقدمنا الكلام عليه هناك (قوله
وبالثاني يمينا) اي ايلاء وقوله صح اي مانوى لان فيه تشديدا على نفسه لانه لو نوى به طلاقا
او اطلاقا وانصرف الى الطلاق كما هو المقتضى به لم يقع شيء لانه بائن والبائن لا يلحق مثله كما مر
فافهم (قوله وقع الثلاث) لان البائن يلحق البائن اذا كان معلقا لانه حينئذ لا يصلح جعله
خبرا عن الاول كما مر في بابه (قوله وتماه في البرازية) وعبارته قال لامرأته انتم على حرام
ونوى الثلاث في احداها والواحدة في الاخرى صحت نيته عند الامام وعليه الفتوى ولو قال
نويت الطلاق في احداها واليمين في الاخرى عند الثاني يقع الطلاق عليهما وعندها كان نوى
قال ثلاث اتن على حرام ونوى الثلاث في الواحدة واليمين في الثانية والكذب في الثالثة
طلقن ثلاثا وقيل هذا على قول الثاني وعلى قولهما ينبغي ان يكون على مانوى اهـ (قوله
حنث بوط كل) يعني يكون ايلاء من كل واحدة منهما وهذا على غير المقتضى به وعلى المقتضى به يقع
على كل واحدة منهما طلقة بائنة اهـ ح اي لانه في العرف طلاق (قوله والفرق لا يخفى)
الفرق هو ان هتك حرمة اسم الله تعالى لا يتحقق الا بوطئهما وفي قوله انتم على حرام صار ايلاء
باعتبار معنى التحريم وهو موجود في كل منهما كذا في الفتح عن المحيط ومثله في البحر وغيره
وقال ح الفرق هو ان في قوله انتم على حرام حرمة على نفسه وتحريمهما تحريم لكل
منهما وفي قوله لا اقربكما منع نفسه من قربانهما جميعا فلا يحنث الا بوطئهما وقد صرح بهذا
الفرق صاحب النهر في كتاب الايمان عند قوله ومن حرم ملكه لم يحرم حيث فرق بين اكل
هذا الرغيف على حرام وبين لا آكل الرغيف بأن تحريمه الرغيف على نفسه حرم اجزائه
ايضا وفي الثاني انما منع نفسه من اكل الرغيف كله فلا يحنث بالبعض اهـ قلت لكن ذكر
في البحر هناك عن الحانية قال مشايخنا الصحيح انه لا يحنث بأكل لقمة لان قوله هذا الرغيف
على حرام بمنزلة قوله والله لا آكل هذا الرغيف اهـ اي لان تحريم الحلال يمين لكن مقتضى
ما مر عن الفتح ان يفرق بين الحلف باسمه تعالى وبين غيره مما الحق به تأمل (قوله ان نوى
التكرار) اي التأكيد اتحادا اي يكون ايلاء واحدا ويمينا واحدة حتى لو لم يقر بها في المدة
طلقت طلقة واحدة وان قربها فيها لزمه كفارة واحدة (والا) اي وان لم ينو شيئا او اراد
التشديد والتغليظ وهو الابتداء دون التكرار كذا في الفتح (قوله فالايلاء واحد)

ناويا ثنتين تقع واحدة
كرره مرتين ونوى بالاول
طلاقا وبالثاني يمينا صح
قال ثلاث مرات حلال
الله على حرام ان فعلت
كذا ووجد الشرط وقع
الثلاث * قال لهما انتم
على حرام ونوى في
احدهما ثلاثا وفي الاخرى
واحدة فكما نوى به يقتضى
وتماه في البرازية * قال
انتم على حرام حنث بوط
كل ولو قال والله لا اقربكما
لم يحنث الا بوطئهما والفرق
لا يخفى وفي الجوهره كرر
والله لا اقربك ثلاثا في المجلس
ان نوى التكرار اتحادا
والا فالايلاء واحد واليمين
ثلاث وان تعدد المجلس
تعدد الايلاء واليمين

والقياس ان يكون الايلاء ثلاثا ايضا وهو قول محمد حتى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقر بها تبين بتطبيقه ثم عقبيها تبين بأخرى ثم بأخرى الا ان تكون غير مدخول بها فلا يقع الا واحدة وفي الاستحسان وهو قولهما الايلاء واحد فلا يقع الا واحدة لان المدة لما كانت متحدة كان المنع متحدا فلا يتكرر الايلاء ويجب بالقرين ثلاث كفارات اجماعا لان الشرط الواحد يكفي لايمان كثيرة كما في الفتح والله سبحانه اعلم

باب الخلع

أخره عن الايلاء لان الايلاء لتجرده عن المال كان اقرب الى الطلاق بخلاف الخلع فان فيه معنى المعاوضة من جانب المرأة ولان مبنى الايلاء نشوز من قبله والخلع نشوز من قبلها غا لباقدم ما بالرجل على ما بالمرأة عناية (قوله هو ازالة الخلع) يقال خلعت النعل وغيره خلعا نزعته وخلعت المرأة زوجها مخالعة اذا اقتدت منه فخلعها هو خلعا والاسم الخلع بالضم وهو استعارة من خلع الالباس لان كل واحد منهما لباس للآخر فاذا فعلا ذلك فكأن كل واحد نزع لباسه عنه بجرع عن الصباح (قوله واستعمل الخ) ظاهره انه خاص بالضم في ذلك وهو اسم المصدر وهو خلاف ما مر عن الصباح وانه تصرف لغوي ونظيره ما مر في الطلاق ان الطلاق والاطلاق رفع القيد مطلقا لكنه خص الطلاق لغة برفع قيد النكاح واستعمل في غيره الاطلاق (قوله وفي غيره) الانسب وفي غيرها ط. (قوله ازالة ملك النكاح) شمل ما لو خالع المطلقة رجعا بمال فانه يصح ويجب المال بجر وسيا. (قوله فانه لغو) لان النكاح الفاسد لا يفيد ملك المتعة واللينونة والردة حصلت الازالة قبله فلم يكن في الخلع ازالة قال في البحر فلا يسقط المهر ويبقى له بعد الخلع ولاية الجبر على النكاح في الردة كما في البرازية اه قات و ظاهر اطلاقه ان لا يسقط المهر في النكاح الفاسد ولو بعد الوطء لكن في جامع الفصولين نكحها فاسدا فوطئها فاختلعت بالمهر قيل يسقط اذا خلع يجعل كناية عن الابراء لان الخلع وضع لهذا وقيل لا يسقط لان الخلع لغا لانه انما يصح في النكاح القائم اه وفي البحر ايضا ولو خالعها بمال ثم خالعها في العدة لم يصح كافي القينة ولكن يحتاج الى الفرق بين ما اذا خالعها بعد الخلع حيث لم يصح وبين ما اذا طلقها بمال بعد الخلع حيث يقع ولا يجب المال وقد ذكرناه آخر الكنايات اه قلت قدمنا الفرق هناك وهو ان الخلع بان وهو لا يلحق مثله والطلاق بمال صريح فيلحق الخلع وانما لم يجب المال هنا لان المال انما يلزم اذا كانت تملك به نفسها ولذا يقع به البائن واذا طلقها بمال بعد الخلع لم يفد الطلاق ما كنها نفسها لحصوله بالخلع قبله ولذا يلزم المال فيما لو طلقها بمال ثم خالعها وقدمنا تمام الكلام على ذلك هناك (قوله المتوقفة) بالرفع صفة لازالة وقوله على قبولها اي المرأة قال في البحر ولا بد من القبول منها حيث كان على مال او كان بلفظ خالعتك او اختبى اه وفي التاترخانية قال لامرأته اذا دخلت الدار فقد خالعتك على ألف فدخلت الدار يقع الطلاق بالنسب يريد به اذا قبلت عند الدخول اه ومفاده عدم صحة القبول قبل الشرط كانه كره (قوله خرج مالوقال خالعتك الخ) اي ولم يذكر المال لانه متى كان على مال لم يلزم قبولها كذا ذكرناه آنفا وقيد بقوله ناويا بناء على ظاهر الرواية لانه كناية فلا بد له من النية

باب الخلع

(هو) لغة ازالة واستعمل في ازالة الزوجية بالضم وفي غيره بالفتح وشرعا كما في البحر (ازالة ملك النكاح) خرج به الخلع في النكاح الفاسد وبعد اللينونة والردة فانه لغو كما في الفصول (المتوقفة على قبولها) خرج مالوقال خالعتك ناويا الطلاق فانه يقع بانها

أودلالة الحال لكن سيأتى انه لغلبة الاستعمال صار كالصريح (قوله غير مسقط للحقوق) أى المتعاقبة بالزوجة وسيأتى بيانها (قوله بخلاف خالعتك الخ) كان الأولى ان يقول بخلاف ما اذا ذكر المال او قال خالعتك الخ وافاد ان التعريف خاص بالخلع المسقط للحقوق فقوله لها خالعتك بلا ذكر مال لا يسمى خلعا شرعا بل هو طلاق بائن غير متوقف على قبولها بخلاف ما اذا ذكر معه المال او كان بلفظ المفاعلة او الامر فأنه لا بد من قبولها كما مر لانه معاوضة من جانبها كما يأتى والظاهر ان خالعتك بلفظ المفاعلة انما يتوقف على القبول لسقوط المهر لا لوقوع الطلاق به اذ لا يظهر فرق في الوقوع بين خالعتك وخالعتك وسيأتى ما يؤيده تأمل وفي حكمه الطلاق على مال فلا بد من القبول وان لم يسم خلعا وبه ظهر انه لا فرق عند ذكر المال بين خالعتك وخالعتك وانه ليس كل ما توقف على قولها يسمى خلعا ولا كل ما كان بلفظ الخلع يتوقف على القبول ويسقط الحقوق (تنبيه) في التاخر خانية وغيرها مطلق لفظ الخلع محمول على الطلاق بعوض حتى لو قال لغيره اخلع امرأتى فخلعها بلا عوض لا يصح (قوله او اختامى الخ) اذا قال لها اخلى نفسك فهو على اربعة اوجه اما ان يقول بكذا فخلعت يصح وان لم يقل الزوج بعده اجزت او قبلت على المختار واما ان يقول بمال ولم يقدره او بما شئت فقلت خالعت نفسي بكذا ففي ظاهر الرواية لا يتم الخلع ما لم يقبل بعده واما ان يقول اخلى ولم يزد عليه فخلعت فعند ابي يوسف لم يكن خلعا وعن محمد تطلق بلا بدل وبه اخذ كثير من المشايخ والرابع ان يقول بلا مال فخلعت يتم بقولها وتماه في جامع الفصولين ومثله في الخانية ولا يخفى ان ما ذكره المشرح هو الوجه الثالث وقد ذكر في الخانية الخلاف المار وذكر ان قول محمد اخذ به اكثر المشايخ فافيهما خلاف ما عراه اليها نعم ذكر في الخانية قال خالعتك فقبلت برئ عما عليه من المهر فان لم يكن عليه مهر ردت ماساق اليها كذا ذكر الحاكم الشهيد وبه اخذ ابن الفضل وهذا يؤيد ما ذكرنا عن ابي يوسف ان الخلع لا يكون الا بعوض اه لكن فيه كلام سند كره (قوله بلفظ الخلع) متعلق بازالة (قوله فأنه غير مسقط) أى للمهر على المعتمد كما سجد كره المصنف نعم يسقط النفقة ولو مفروضة كما سيأتى (قوله كما سيحجى) فى قول المصنف ويسقط الخلع والمبارأة الخ (قوله فأنه كذلك) أى خلع مسقط للحقوق بحر قال فى العمادية و ذكر فى الملتقط لو قال بعث منك نفسك ولم يذكر مالا فقالت اشتريت يقع الطلاق على ما قبضت من المهر وترده اليه وان لم تقبض سقط ما فى ذمة الزوج اه (قوله خلافا للخانية) حيث قال ان الصحيح ان الخلع بلفظ البيع والشراء لا يوجب البراءة عن المهر الا بذكره وفيه كلام سند كره (قوله وافاد التعريف الخ) لان الرجعى لا يزيل المالك (قوله ولا بأس به) أى ولو فى حالة الحيض فلا يكره بالاجماع لانه لا يمكن تحصيل العوض الا به بحر اول كتاب الطلاق وقدمه المشرح هناك (قوله للشقاق) أى لوجود الشقاق وهو الاختلاف والتخاصم وفى القهستانى عن شرح الطحاى السنة اذا وقع بين الزوجين اختلاف ان يجتمع اهلها ليصلحوا بينهما فان لم يصلحوا جاز الطلاق والخلع اه ط وهذا هو الحكم المذكور فى الآية وقد اوضح الكلام عليه فى الفتح آخر الباب (قوله بما يصلح للمهر) هذا التركيب يؤهم اشتراط البدل فى الخلع لان الظاهر تعاقبه بأزالة مع انك علمت انه لو قال خالعتك فقبلت تم الخلع

غير مسقط للحقوق لعدم توقفه عليه بخلاف خالعتك بلفظ المفاعلة او اختلى بالامر ولم يسم شيئا فقبلت فانه خلع مسقط حتى لو كانت قبضت البدل رده خانية (بلفظ الخلع) خرج الطلاق على مال فانه غير مسقط فتح وزاد قوله (او ما فى معناه) ليدخل لفظ المبارأة فانه مسقط كما سيحجى ولفظ البيع والشراء فانه كذلك كما صححه فى الصغرى خلافا للخانية وافاد التعريف صحة خلع المطلقة رجعيا (ولا بأس به عند الحاجة) للشقاق بعدم الوفاق (بما يصح للمهر)

بلاذ كريدل وبهذا اعترض في البحر على الفتح حيث ذكر في التعريف قوله ببديل ثم قال الا ان
يقال مهرها الذي سقط به بدل فلم يعر عن البديل اه والاولى تعبير الكنز وغيره بقوله وما صلح
مهرها صلح بدل الخلع فان معناه انه اذا ذكر في الخلع بدل يصلح جعله مهرها فانه يصح وسيأتي انه
اذا بطل العوض فيه تطلق بانناجحنا (قوله بغير عكس كلي) فلا يصح ان يقال ما لا يصلح مهرها
لا يصلح بدل الخلع لان بعض ما لا يصلح مهرها يصلح بدل خلع كما مثل فالكلية كاذبة نعم يصدق
عكسها موجبة جزئية كبعض ما يصلح بدل خلع يصلح مهرها (قوله وجوز العيني انعكاسها)
اي كلية تبعاً لقوله في غاية البيان انه مطرد منعكس كلياً لان الغرض من طرد الكلي ان يكون
مالاً متقوماً ليس فيه جهالة مستتمة ومادون العشرة بهذه المثابة ومن عكس الكلي ان لا يكون
مالاً متقوماً او ان يكون فيه جهالة مستتمة ومادون العشرة مال متقوم ليس فيه جهالة فلا
يرد السؤال لاعلى الطرد الكلي ولا على عكسه اه قال في النهر لا يخفى ان الصلاحية المطلقة
هي الكامة وكون مطلق المال المتقوم خالياً عن الكمية يصلح مهرها ممنوع فاذا منع المحققون
انعكاسها كلية (قوله وشرطه كالطلاق) وهو اهلية الزوج وكون المرأة محللاً للطلاق
منجزاً او معلقاً على الملك واما ركنه فهو كما في البدائع اذا كان بعوض الايجاب والقبول لانه
عقد على الطلاق بعوض فلا تقع الفرقة ولا يستحق العوض بدون القبول بخلاف ما اذا قال
خالعتك ولم يذكر العوض ونوى الطلاق فانه يقع وان لم تقبل لانه طلاق بلا عوض فلا يقتصر
الى القبول اه ونحوه في الشرع بالالية آخر الباب عن الحائنية وظاهره ان خالعتك مثل خالعتك
في انه بلا ذكر مال لا يتوقف على القبول وهو خلاف ظاهر ما مر الا ان يقال توقف
لفظ المفاعلة على القبول شرط لكونه مستقلاً للحقوق بخلاف خالعتك فانه لا يسقط ولو
مع القبول تأمل وفي الحائنية قال خالعتك فقبلت يقع البائن وكذا ان لم تقبل لان الطلاق يقع
بقوله خالعتك وفيها ايضا قال خالعتك على كذا وسمى مالا معلوماً لا يقع الطلاق ما لم تقبل
كألو قال طاعتك على الف اه اي لانه معلق على القبول واما اذا لم يذكر المال فلا يكون معلقاً
على القبول معنى فيقع الطلاق وان لم تقبل تأمل (قوله لانه تعليق الطلاق بقبول المال)
كذا صرح به في البدائع ولذا قال في الحائنية ولو قال خالعتك على كذا وسمى مالا معلوماً يقع الطلاق
ما لم تقبل كما قال طاعتك على الف درهم لا يقع ما لم تقبل اه ويتفرع على هذا ما سيأتي آخر
الباب في اول الفروع كما سنوضحه فافهم (قوله فلا يصح رجوعه الخ) اي لو ابتدأ الزوج
الخلع فقال خالعتك على الف درهم لا يملك الرجوع عنه وكذا لا يملك فسخه ولا نهى المرأة
عن القبول وله ان يعلقه بشرط ويضيفه الى وقت مثل اذا قدم زيد فقد خالعتك على
كذا او خالعتك على كذا غدا او رأس الشهر والقبول اليها بعد قدوم زيد وحجى الوقت لانه
تعلق عند وجود الشرط والوقت فكان قبولها قبل ذلك لغوا بدائع (قوله ولا يقتصر
على المجلس) فلا يبطل بقيامه عنه قبل قبولها بدائع (قوله ويقتصر قبولها الخ) فيه ان
هذا من فروع كونه معاوضة من جانبها فكان الاولى تأخيرها وعبارة البدائع ولا يشترط
حضور المرأة بل يتوقف على ما دواء المجلس حتى لو كانت غائبة فبلغها فلها القبول لكن في

بغير عكس كلي لصحة
الخلع بدون العشرة وبما
في يدها وبطن غنمها
وجوز العيني انعكاسها
(و) شرطه كالطلاق
وصفته ما ذكره بقوله
(هو يمين في جانبه) لانه
تعليق الطلاق بقبول
المال (فلا يصح رجوعه)
عنه (قبل قبولها ولا يصح
شرط الخيار له ولا يقتصر
على المجلس) اي مجاسه
ويقتصر قبولها على مجلس
علمها

المولى بعت نفسك منك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار والاقتصار على المجلس
 اه ط وحاصله ان العتق بمال معاوضة من جانب العبد كالخلع في جانب المرأة فتعتبر من جانبه
 احكام المعاوضات بخلاف جانب المولى فانه بمنزلة الزوج فتعكس فيه تلك الاحكام (قوله
 كطرفها في الطلاق) اي في الخلع لان الكلام فيه واطلقه عليه لانه طلاق بالكناية تأمل
 (قوله والخلع يكون الخ) في الجوهره الفاظ الخلع خمسة خالعتك بايتك بارأتك فارقتك طلق
 نفسك على الف اه ويزاد عليه ما ذكره المصنف من لفظ البيع والشراء (قوله بعت نفسك)
 تقدم عن الغوري تصحيح انه مسقط للحقوق (قوله او طلاقك) في البحر ولو قال بعت منك
 طلاقك بمهرك فقالت طلقت نفسي بانت منه بمهرها بمنزلة قولها اشتريت وقيل يقع رجعا
 والاول اصح ولو قال بعت منك تطليقة فقالت اشتريت يقع رجعا بحانا لانه صريح اه وقيد
 الثانية في الخاتمة بما اذا لم يذكر البدل ثم قال ولو قال بعت نفسك منك فقالت اشتريت يقع
 طلاق بان لان بيع الطلاق تمليك الطلاق فاذا لم يذكر البدل يصير كأنه قال طلقك فيكون
 رجعا أما بيع نفسها تمليك النفس من المرأة وملك النفس لا يحصل الا بالبائن فيكون بائنا اه
 فأفاد ان بعت منك تطليقة بكذا يقع به البائن ايضا (قوله او طلقك على كذا) هذا مبني على
 ان الطلاق على مال مسقط للمهر وهو خلاف المتعمد كما سيأتي ح اي لما مر ان المراد
 الخلع المسقط للحقوق والطلاق على مال ليس منه (قوله ان الواقع به) اي بالخلع ولو لفظ
 البيع والمباراة بخر (قوله ولو بلا مال) هذا اذا كان بلفظ الخلع او بلفظ بيع النفس
 بخلاف بيع الطلاق او الطلقة بلا ذكر بدل فانه يقع به الرجعي كما علمته آتفا (قوله ولو بالطلاق
 الخ) في بعض النسخ وبالطلاق باسقاط وهو الاولى لما علمت من ان الطلاق على مال خارج
 عن الخلع المسقط للحقوق لكن لما كان المراد بيان وقوع البائن به صح اطلاق الخلع عليه واما
 ذكر الصريح نصا على التوهم اذ الكناية كذلك كما افاده ط واراد بالمال ما يشمل البراء منه
 حتى لو قالت ابرأتك عمالي عليك على طلاق ففعل برئ وبانت بخلاف طلقني على ان أؤخر مالي
 عليك فان التأخير ليس بمال وصح التأخير لوله غاية معاومة والا فلا والطلاق رجعي مطلقا
 بحر عن البرازية وفي التتبع آخر السبب قال ابرئني من كل حق يكون للنساء على الرجال
 ففعلت فقال في فوره طاقمتك وهي مدخول بها يقع بائنا لانه بعوض واذا اختلعت بكل حق
 لها عليه فلها النفقة مادامت في العدة لانها لم يكن لها حق حال الخلع فقط ظهر ان تسمية كل
 حق لها عليه وكل حق يكون للنساء صحيحة وينصرف الى القائم لها اذ ذاك اه قلت نعم لو قالت
 من كل حق للنساء على الرجال قبل الخلع وبعده فان النفقة تسقط كما في البرازية وسيأتي تمامه
 وسيأتي ايضا ما لو خاله ما على البراءة من نفقة الولد (قوله ثمرة) اي ثمرة تقييد الطلاق بكونه
 على مال دون الخلع تذهب فيما لو بطل البدل كما سيأتي انه لو طلقها بخمر أو خنزير او ميتة وقع
 بائن في الخلع رجعي في الطلاق بجانا فيهما لبطان البدل واذا بطل بقي لفظ الخلع والواقع به
 بائن ولفظ الطلاق والواقع به رجعي لانه صريح فلو لم يكن ذكر المال شرطا في وقوع البائن
 بالطلاق دون الخلع لم تظهر ثمرة للتقييد به لكن الاقتصار في بيان الثمرة على بطلان البدل محل
 نظر فان مثله ما لو لم يذكر البدل اصلا تأمل واما كون الخلع يسقط الحقوق والطلاق على مال

مطلب
 الفاظ الخلع خمسة

كطرفها في الطلاق (و)
 الخلع (يكون بلفظ البيع
 والشراء والطلاق والمباراة)
 بعت نفسك او طلاقك
 او طاقمتك على كذا او ابرأتك
 اي فارقتك وقيل المرأة
 (و) حكمه ان (الواقع به)
 ولو بلا مال (وبالطلاق)
 الصريح (على مال طلاق
 بائن) وثمرته فيما لو بطل
 البدل كما سيأتي

مطلب
 ابرأته من كل حق يكون
 للنساء على الرجال

لا يسقطها فليس ثمرة التقييد بالمال كما لا يخفى فافهم **(قوله)** والخلع هو من الكنايات) لانه يحتل
 الانخلع عن اللباس او الخيرات او عن النكاح غناية ومثله المبرأة **(قوله)** فيعتبر فيه ما يعتبر
 فيها) ويقع به تطبيقه بأئنة الا ان نوى ثلاثا فتكون ثلاثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بأئنة كافي
 الحاكم **(قوله)** من قرائن الطلاق) كذا ذكر الطلاق وسؤالهاله وفي الدر المنثور وتسمية المال
 وان لم يكن متقوما من القرائن اه ط **(قوله)** لو قضى بكونه فسحا) اي كما هو قول الخنابلة انه
 لا يقع به طلاق بل هو فسح لا ينقص العدد بشرط عدم نية الطلاق بجر **(قوله)** نفذ لانه
 مجتهد فيه) اي موضع اجتهاد صحيح بمعنى انه يسوغ فيه الاجتهاد لانه لم يخالف كتابا ولا سنة
 مشهورة ولا اجماعا اذ لو خالف شيئا من ذلك في رأى المجتهد لم يكن مجتهدا فيه حتى لو حكم به حاكم
 يراه لا ينفذ كما قرر في محله ويأتى في اول الباب الآتى عن الفتح ما يوضحه ولا يخفى ان المراد
 بقوله نفذ هو ما لو حكم به حنبلي في مسئلتنا بخلاف الحنفي فانه وان صح حكمه بغير مذهبه على
 احد القولين لكنه في زماننا لا يصح اتفاقا لتقييد السلطان قضاءه بالحكم بالصحيح من
 مذهبه فلا ينفذ حكمه بالضعيف فضلا عن مذهب الغير فافهم **(قوله)** لم يصدق قضاء) اي
 بل ديانة لان الله تعالى عالم بسره لكن لا يسع المرأة ان تقيم معه لانها كالقاضي لا تعرف منه
 الا الظاهر بجر عن المبسوط **(قوله)** في الصور الاربع) اي فيما لو كان بلفظ الخلع او البيع
 والشراء او الطلاق او المبرأة **(قوله)** بخلاف لفظ بيع وطلاق) لانهما صريحان بتأخيرانية
 لكن صراحة البيع مثل بعث نفسك او طلاقك بمعنى ان دلالة عليه قطعية لا تخالف عنه
 لان البيع فيه زوال ملك الميم فيلزم منه قطعا زوال ملك المتعة كما افاده المصنف في المنح تأمل
 واما صراحة الطلاق فظاهرة وان كان لا يكون حكمه حكم الخلع الا عند ذكر المال لان الكلام
 في انه يقع به الطلاق اي الرجعي اذا لم يكن بمال ولا يصدق في انه لم يرد به الطلاق لكونه صريحا
 فافهم **(قوله)** وفيه اشارة الى اشتراط النية) اي اشتراطها للوقوع به ديانة وكذا قضاء اذا لم تكن
 قريبة من ذكر مال ونحوه كما هو الحكم في سائر الكنايات **(قوله)** ههنا) اي في لفظ الخلع
 وفي البحر عن النزاهة فلو كانت المبرأة ايضا كذلك اي غلب استعمالها في الطلاق لم تحتج الى
 النية وان كانت من الكنايات والاتباق النية مشروطة فيها وفي سائر الكنايات على الاصل اه
 وفيه اشارة الى ان المبرأة لم يغلب استعمالها في الطلاق عرفا بخلاف الخلع فانه مشتهر بين
 الخاص والعام فافهم **(قوله)** وكره تحريما اخذشي) اي قليلا كان او كثيرا والحق ان الاخذ
 اذا كان النشوز منه حرام قطعا لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا الا انه ان اخذ ملكه بسبب
 خبيث وتماه في الفتح لكن نقل في البحر عن الدر المنثور للسيوطي اخرج ابن ابي جرير ٣
 عن ابن زيد في الآية قال ثم رخص بعد فقال * فان خفتم ان لا يقيم حدود الله فلا جناح عليهما
 فيما اقتدت به * قال ففسخت هذه تلك اه وهو يقتضى حل الاخذ مطلقا اذا رضيت اه اي
 سواء كان النشوز منه او منها او منهما لكن فيه انه ذكر في البحر اولا عن الفتح ان الآية الاولى
 فيما اذا كان النشوز منه فقط والثانية فيما اذا لم يكن منه فلا تعارض بينهما وانهما لو تعارضتا
 فحرمة الاخذ بلا حق ثابتة بالاجماع بقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا وامساكها
 لا لرغبة بل اضرا لاخذ مالها في مقابلة خلاصها منه مخالف للدليل القطعي فافهم

مطلب

في معنى المجتهد فيه

(و) الخلع هو من الكنايات
 ٢ فيعتبر فيه ما يعتبر فيها)
 من قرائن الطلاق لكن
 لو قضى بكونه فسحا نفذ
 لانه مجتهد فيه وقيل لا
 (خلعها) ثم قال لم أتوبه
 الطلاق فان ذكر بدلا لم
 يصدق (قضاء في الصور
 الاربع) (والا صدق في ما
 اذا وقع بلفظ (الخلع
 والمبرأة) لانهما كنايتان
 ولا قرينة بخلاف لفظ بيع
 وطلاق لانه خلاف الظاهر
 وفيه اشارة الى اشتراط النية
 وهو ظاهر الرواية الا ان
 المشايخ قالوا لا تشترط النية
 ههنا لانه بحكم غلبة
 الاستعمال صار كالصريح
 كما في القهستاني عن متفرقات
 طلاق المحيط (وكره)
 تحريما (اخذشي)

٣ قوله ابن ابي جرير هكذا
 بالاصل المقابل على خطه
 ولعل الصواب اسقاط
 لفظ ابى كما هو مشهور
 اه مصححه

(قوله ويلحق به) أي بالأخذ (قوله ان نشز) في المضباح نشزت المرأة من زوجها نشوزا
من باب قعد وضرب عصته ونشز الرجل من امرأته لشوزا بالوجهين تركها وجفها واصله
الارتفاع اه ملخصا (قوله ولومنه نشوزا ايضا) لان قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اقتدت به
يدل على الاباحة اذا كان النشوز من الجانبين بعبارة النص واذا كان من جانبها فقط بدلالته
بالاولى (قوله وبه يحصل التوفيق) أي بان مارجحه في الفتح من نفى كراهة اخذ الاكثر وهو
رواية الجامع الصغير وبين مارجحه الشمني من اثباتها وهو رواية الاصل فيحمل الاول على
نفى التحريم والثاني على اثبات التزويج وهذا التوفيق مصرح به في الفتح فانه ذكر ان المسئلة
مختلفة بين الصحابة وذكر النصوص من الجانبين ثم حقق ثم قال وعلى هذا يظهر كون رواية
الجامع اوجه نعم يكون اخذ الزيادة خلاف الاولى والمنع محمول على الاولى اه ومشي
عليه في البحر ايضا (قوله عليه) أي على الخلع منع أي على ان تقول له خالعي وفي البحر على
القبول أي اذا كان هو المبتدئ بقوله خالعتك فافهم (قوله تطلق) أي بائنا ان كان بافظ الخلع
ورجعا ان كان بافظ الطلاق على مال كاسر ويأتي (قوله شرط لازم للمال) أي عليها وهو
البدل المذكور في الخلع وقوله وسقوطه أي عن الزوج وهو المهر الذي عليه (قوله او استسقى)
أي ادناه آخر واثبت انه له ومثله ما في الفتح عن كافي الحاكم لو كان عبدا حلال الدم فقتل عنده
رجع عليها بقيمته وكذا لو وجب قطع يده فقطع عنده رده واخذ قيمته اه (قوله بماليس
بمال) كالدلم والحر (قوله وقع) أي ان قبلت بحر (قوله بائن في الخلع) لانه من الكسائيات
الدالة على قطع الوصلة فكان الواقع به بائنا بخلاف لفظ اعتدى واخويه كاسر في بابه وبخلاف
الطلاق فانه صريح لا يقتضي البينة ايضا (قوله مجانا فيهما) أي في الصورتين والمجان
كشداد عطية الشيء بلا بدل قال في الفتح أي بلا شيء يجب للزوج لان ملك النكاح في الخروج
غير متقوم ولذا لا يازم شيء في الطلاق اه واوجب زفر عليها رد المهر كافي المحيط بحر واما
لو كان المهر في ذمته فانه يسقط للمهر من ان خالعتك مسقط للحقوق وان لم يكن بعوض تأمل
(قوله كاسر) أي في قوله وثمته فيالوبطل البدل وقدمنا بيانه (قوله ولو سمت حلالا
الح) قال في الفتح وفي كتب المالكية لو خلعها على حلال وحرام كخمر ومال صحيح ولا يجزئ
الا المال قيل وهو قياس قول اصحابنا وهو صحيح اه (قوله رجع بالمهر) أي ان اخذته والاسقط
عنه وهذا عند الامام وعندها يجب مثله من خل وسط لانه صار مغرورا من جهتها بتسمية
المال اه ح (قوله أي الحسية) قيد به ثلاثينكرر مع قوله الآتي والبيت والصندوق الخ
مما هو في يدها الحسية فافهم (قوله ولا شيء في يدها) اما لو كان فيها شيء ولو قليلا فهو له بحر
(قوله لعدم التسمية) علة لما فهم من التشبيه وهو وقوع البائن مجانا أي لعدم تسمية شيء نصير
به غارة له بحر لان ما في يدها قد يكون متقوما وقد يكون غيره فكان راضيا بذلك فتح (قوله
وكذا عكسه) بان قال لها خالعتك على ما في يدي ولا شيء فيها بحر وهذا مفهوم بالاولى
(قوله لكن الخ) اما ان كان عدم لزوم شيء في المسئلة الاولى لعدم التغير بينهما صار مظنة ان يتوهم
عنا انه لا يستحق الجوهرية ان يبرره اما فاستدرك على ذلك بانها له لان المرأة انشزت بنفسها
فانما الخاتم قبل ان تعلم ما في يدها فمما لا يستدرك في مثله فافهم (قوله وان اذنت) أي

ويلحق به الابراء عملها
عليه (ان نشز وان نشزت
لا) ولومنه نشوزا ايضا ولو
بأكثر مما اعطاها على
الاوجه فتح وصحح الشمني
كراهة الزيادة وتعمير المتن
لا بأس بقيدانها تزويجه وبه
يحصل التوفيق (اكرهها)
الزوج (عاه تطلق بالمال)
لان الرضا شرط للزوم المال
وسقوطه (ولو هلك بدله
في يدها) قبل الدفع (او
استسقى فعليها قيمته لو)
البدل (قيمتها ومثله لو منليا)
لان الخلع لا يقبل الفسخ
(خالعها او طلقها بخبر
او خنزير او ميتة ونحوها)
بماليس بمال (وقع) طلاق
(بائن في الخلع رجعي في
غيره) وقوعا (مجانا) فيهما
لبطلان البدل وهو النمرة
كاسر ولو سمت حلالا
كهذا الخل فاذا هو خمر
رجع بالمهر ان لم يعلم والا لا
شيء له (كخالعي على ما في
يدي) أي الحسية (ولا شيء
في يدها) لعدم التسمية
وكذا عكسه لكن لو كان
في يده جوهرية لها فقبلت
فهي له عادت اولا
لان امرادها نفسها اتقواها
(وان اذنت من مال
ابو رافع)

على قولها خالعتي على مافي يدي اى ولا شئ في يدها (قول له ردت عليه في الاولى مهرها) اى في قولها من مال ومثله من متاع او من مال المهر وقد اوفاه لها وعلى مافي بطن جاريتي او غنمي من حمل لانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بالزوال الا بالعوض ولا وجه الى ايجاب المسمى او قيمته للجهالة ولا الى قيمة البضع اعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام على الزوج من المسمى او مهر المثل نهر (قول له والا) اى وان لم تكن قبضته برى منه ولا شئ عليها وكذا لا شئ عليها لو كانت قد أبرأته منه بحر (قول له او ثلاثة دراهم في الثانية) اى في قولها من دراهم معرفا او منكرا لانها ذكرت الجمع واقصاه لا غاية له وادناه ثلاثة فوجب ولو قالت على مافي هذا المكان من الشياه والحيل والبغال والحمير او الثياب لزمها ثلاثة ايضا كذا في الدراية قال في البحر وفي الثياب نظر للجهالة واقول ينبغى ايجاب الوسط في الكل وبه يندفع ما قال نهر قلت وفيه نظر لان الثياب مجهول الجنس مثل الدابة والعبد بخلاف البغل والحمير ولذا لو تزوجها على ثوب او عبد وجب مهر المثل ولو على فرس او ثوب هروى وجب الوسط وعليه فينبغى في الثياب المطلقة رد المهر كافي الاولى ثم رأيت في كافي الحاكم الشهيد مانصه وان اختلعت منه على موصوف من المكيل والموزون والثياب فهو جائز وان اختلعت منه بثوب غير منسوب الى نوع او على دار كذلك فله المهر الذي اعطاها وكذلك الدابة اه (قول له ولو في يدها اقل الخ) ولو كان اكثر من ثلاثة فله ذلك ددر عن النهاية (قول له لم أره) قال في النهر ولو سمت دراهم فاذا في يدها دنائير لا يجب له غير الدراهم ولم أره اه ح قالت فينبغى في عرفنا لزوم الدناير لان الدراهم تعلق عرفا على ما يشتملها والحاصل انها اذا اختلعت على شئ غير المهر فهو على اوجه * الاول ان يكون ذلك المسمى غير متقوم كالخمر والميتة فيقع مجانا * الثاني ان يشمل كونه مالا او غيره مثل مافي بيتها او يدها من شئ فان الشئ يشمل المال وغيره وكذا مافي بطن شاتها او جارياتها فان مافي البطن قد يكون ربحا فان وجد المسمى فهو له والا وقع مجانا * الثالث ان يكون مالا سيوجد مثل ما تخر نخلها او تلد غنمها العام او ما تكتسب العام فعليها رد ما قبضت من المهر سواء وجد ذلك او لا * الرابع ان يكون مالا لكنه لا يوقف على قدره مثل ما في بيتها او يدها من المتاع او ما في نخلها من الثمار او مافي بطون غنمها من الولد فان وجد منه شئ فهو له والاردت ما قبضت من المهر * الخامس ان يكون مالا له مقدار معلوم مثل مافي يدها من دراهم فان اقله ثلاث فكان مقداره معلوما فله الثلاثة او الاكثر * السادس اذا سمت مالا واشارت الى غير مال كهذا الحل فاذا هو خمر فان علم بأنه خمر فلا شئ له والا رجع بالمهر هذا حاصل مافي الذخيرة (قول له ادا لم تلد لافل المدة) اى مدة الحمل وهذا قيد لعدم وجوب شئ اما لو ولدت لافلها فهو له استحقاق وجوده والاولى ذكره هذا بعد قوله وبطن الغنم لان الظاهر اعتبار اقل مدته ايضا * (قاعدة) * في اقرار الجوهرة اقل مدة حمل الدواب سوى الشاة ستة اشهر واقل مدة نحل الشاة اربعة اشهر (قول له وقيد في الخلاصة وغيرها) كان المناسب ذكر هذا عقب قوله ردت مهرها او ثلاثة دراهم كإفعل في البحر ليعلم ان مرجع الضمير هو الرد المذكور وبعبارة الخلاصة هكذا وفي الفتاوى رجل خلع امرأته بمالها عليه من المهر ظنا منه ان لها عليه بقية المهر ثم تذكر انه لم يبق لها عليه شئ من المهر وقع الطلاق

ردت (عليه في الاولى مهرها) ان قبضته والا لا شئ عليها جوهرة (او ثلاثة دراهم) في الثانية ولو في يدها اقل كملتها ولو سمت دراهم فبان دنائير لم أره (والبيت والصندوق وبطن الجارية) اذا لم تلد لافل المسدة (و) بطن (الغنم) ونهر الشجر (كالبند) فذكر اليد مثال كافي البحر قال وقيد في الخلاصة وغيره لعدم العلم فقال لو علم انه لا متاع في البيت أو انه لا مهر لها عليه في خلعها بمهرها لا يلزمها شئ لانها لم تطلعه فلم يصير مفروا ولو ظن ان عليه المهر ثم تذكر عدمه ردت المهر

عليها بمهرها فيجب عليها ان ترد المهر ان قبضته اما اذا علم ان لامهر لها عليه بان وهبت صح
 الخلع ولا ترد على الزوج شيئا كما اذا خالعهما على ما في هذا البيت من المتاع وعلم انه لا متاع في هذا
 البيت اه وكذا على ما في يدها من المال وعلم انه ليس في يدها شيئا كافي المجتبى (قوله على براءتها
 من ضمانه) معناه انها ان وجدت سلمته والا فلا شيء عليها وامالو شرطت البراءة من عيب
 في البذل صح الشرط بحر (قوله لم تبرا) لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض بحر
 (قوله لانه) تعليل لما استفيد من المقام ان الخلع صحيح فيصح الخلع ويبطل الشرط الفاسد
 ومنه لو خالعهما على ان يمسك الولد عنده او على ان يكون صداقها لولدها او لاجنبي بخلاف
 الشرط الملائم كالواختلعت بشرط الصك او بشرط ان يردها لاقسمتها فقبل لا تحرم ويشترط
 كتب الصك ورد الاقصة في المجلس كسواء في الفروع وتماه في البحر (قوله طلقني ثلاثا
 بألف) اما لو قالت واحدة بألف فطلقها ثلاثا فان قال بألف وقبلت وقعن وان لم تقبل لا يقع شيء
 وان لم يذكر المال طلقت عنده ثلاثا بلا شيء وعندها واحدة بألف وثلاث بلا شيء كالوفرقها
 وقال انت طالق واحدة واحدة وواحدة عند الكل كافي البحر عن الحانية (قوله فطلقها
 واحدة) منها ثنتان شلي ولو طلقها ثلاثا كان له جميع الالف سواء كانت بلفظ واحد
 او متفرقة في مجلس واحد بحرط (قوله بثلاثة) لان الباء تصحب الاعواض وهو ينقسم
 على المعوض بحر (قوله ان طلقها في مجلسه) فلو قام فطلقها لم يجب شيء نهر ووجهه
 انه معاوضة من جانبها فيشترط في قوله المجلس كما في قبول البيع رحمتي ولو بدأ هو فقال
 خالعتك على الف اعتبر مجلسها دونه فلو ذهب ثم قبلت في مجلسها ذلك صح بحر عن الجوهرية
 (قوله لو كان طلقها ثنتين) اي قبل قولها له طلقني الخ ثم طلقها واحدة بعد قولها ذلك فله
 كل الالف لحصول المقصود ولذا قال في الخلاصة قالت طلقني اربعا بألف فطلقها ثلاثا فهي
 بألف ولو طلقها واحدة فبثلاث الالف وتماه في البحر (قوله لان على الشرط) والمشروط
 لا يتوزع على اجزاء الشرط ولو طلقها ثلاثا متفرقة في مجلس واحد لزمها الالف لان الاولى
 والثانية تقع عنده رجعية فايصح الثالثة وهي منكوحة فله الالف وان في ثلاثة مجلس
 فعندها له ثلث الالف وعنده لا شيء له بحر عن المحيط * (تنبيه) قيل ان على حقيقة
 الاستعلاء مجاز للشرط والحق انها حقيقة للاستعلاء ان اتصت بالاجسام المحسوسة كقمت
 على السطح وفي غيرها حقيقة في معنى الزوم الصادق على الشرط المحض نحو يبايعك على
 ان لا يتركك وانت طالق على ان تدخل الدار وعلى المعاوضة الشرعية المحضة كعني هذا
 على الف والعرفية كافعل هذا على ان اشفع لك عند زيد وما شئت فيه مما يصح فيه كل من
 معني الزوم لان الطلاق مما يتعلق على الشرط المحض والاعتياض وذكر المال لا يرجع الثاني
 فان المال يصح جملة شرطا محضا حتى لا تنقسم اجزائه على اجزاء مقابلة كما يصح جملة عوضا
 منقسما فلا يجب المال بالشك وعلى هذا يكون افظ على مشترك بين الاستعلاء والزوم لقيام
 دليل الحقيقة فيهما وهو المتبادر بمنجز الاطلاق وكون المجاز خيرا من الاشتراك وهو عند التردد
 وقول اهل العربية انما للاستعلاء تقول على هذا فان اهل الاجتهاد هم اهل العربية وتماه
 تحقيقه في التبع وذكر في البحر انه ذكر في التحرير ترجيح العوضية بذكر المال لانها الاصل

(قوله)

(خالعت على عبد آبق لها)
 على براءتها من ضمانه لم تبرا
 وعليها تسليمه ان قدرت
 والافقيته لانه لا يبطل
 بالشرط الفاسد كالنكاح
 (قالت طلقني ثلاثا بألف
 او على الف فطلقها واحدة
 وقع في الاول باثنية بثلاثة)
 اي بثلاث الالف ان طلقها
 في مجلسه والافجانا فتح
 وفي الحانية لو كان طلقها
 ثنتين فله كل الالف (وفي
 الثانية رجعية مجانا) لان
 على الشرط وقال كالبراءة
 (قال لها طلق نفسك ثلاثا
 بألف) او على الف
 (فطلق نفسها واحدة
 لم يقع شيء) لانه لم يرض
 بالثبوتة الا بكل الالف
 بخلاف ما مر لرضاها بها
 بألف

مطلب

تستعمل على في الاستعلاء
 والزوم حقيقة

فبعضها اولى (وقوله لها

انت طالق بالف او على الف
وقلت في مجلسها (لزم)
ان لم تكن مكرهة كامر
ولاسفية ولا مريضة كما
يجب (الالف) لانه تعويض
او تعليق وفي البحر عن
التاخر خاتمة قال لامرأته
احدا كطالق بالف درهم
والاخرى بمائة دينار
فقبلتا طلقتا بغير شيء
(انت طالق وعليك الف
اوانت حر وعليك الف
طلقت وعق مجانا) وان
لم يقبل لان قوله وعليك
الف جملة تامة وقالا ان
قبلا صح ولزم المال عملا
بأن الواو لا حال وفي الحاوي
وبقولها يفتي (قال طلقك
امس على الف فلم تقبلي
وقالت قبلت فالقول له
بيمينه بخلاف قوله بعثك
طالقك امس على الف
فلم تقبلي وقالت قبلت
فالقول لها) وكذا لو قال
لعبده كذلك (كقوله)
لغيره (بعث منك هذا
العبد بالف امس فلم تقبلي
وقال المشتري قبلت) فان
القول للمشتري والفرق
ان الطلاق بمسال يمين
من جانبه وهي تدعى شته
وهو ينسكرك اما البيع
فاقراره باقرار بالقبول
فانكاره رجوع فلا يسلم ولو برهننا انك

(قوله فبعضها اولى) فيه بحث لانها قد يكون لها غرض في الثلاث حسب المادة الرجوع
اليه لشدة بغضه فتخاف من ان يحماها احد على المعاودة اليه فلا يتم الا بالثلاث مقدسي وقد
يقال ان هذا لا ينظر اليه بعد حصول المقصود بملكها نفسها على ان امكان المعاودة حاصل بالحل
على التحليل فافهم (قوله وقبلى في مجلسها) فلو بعده لم يلزمها المال لانه مبادلة من جانبها
كامر وهذا اذا لم يكن معلقا ولا مضافا والا اعتبر القبول بعد وجود الشرط والوقت كما
قدمناه عن البدائع ومثله في البحر (قوله كامر) اى في قول المصنف اكرهها عليه تطلق
بالمال (قوله ولا سفية ولا مريضة) فلو سفية لم يلزم المال ولو مريضة اعتبر من الثلث
كما يأتي بيانه (قوله لانه تعويض) بالعين المهمة لا بالفاء كما يوجد في بعض النسخ وهذا
راجع لقوله بالف وقوله او تعليق راجع لقوله على الف قال الزيلعي ولا بد من قبولها لانه
عقد معاوضة او تعليق بشرط فلا تنعقد المعاوضة بدون القبول ولا ينزل المعلق بدون الشرط
اذ لا ولاية لاحدهما في الزام صاحبه بدون رضاه والطلاق بائن لانها ما التزمت المال الا لتسلم
لها نفسها وذلك بالينة اهـ (قوله طلقتا بغير شيء) لانه علق طلاقها على قبولها وقد وجد
ولم يعلم ما يلزم كل واحدة منهما فان لكل ان تقول لا يلزمى الا الدرهم وينبى ان يلزم
لو رضى منهما بالدرهم و اذا طلقتا بلا شيء كان رجعا لانه بلفظ الصريح رحمتى وما قيل
من انه ينبى ان يلزمهما رد مهرهما فهو مما لا ينبى فان الطلاق الصريح ولو على مال غير
مسقط للمهر على المعتمد كما يأتي متنا فافهم (قوله وان لم يقبل) مبالغة على قوله طلقت
وعق لانه عند القبول تطلق ويعق بالاولى لانه متفق عليه فالمبالغة اشارة الى رد
قبولهما ولا يصح جعل المبالغة لقوله مجانا لان المناسب له ان يقول وان قبلا كما لا يخفى
(قوله جملة تامة) اى فلا ترتبط بما قبلها الا بدلالة الحال اذ الاصل في الجملة الاستقلال
ولادلالة هنا لان الطلاق والعق ينفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة فانهما لا يوجدان
بدونه درر * (تنبيه) * اتفقوا على انها للحال في اد الى الفا وانت حر لتعذر عطف الخبر
على الانشاء وعلى انها بمعنى باء المعاوضة في اجمال هذا ولك درهم لان المعاوضة في الاجارة
اصولية وعلى تعيين العطف في قول المضارب خذ هذا المال واعمل به في البز للانشائية
فلا تنقيد المضاربة به وعلى احتمال الامرين في انت طالق وانت مريضة او مصلية اذ لا مانع
ولا حين فيتنبز الطلاق قضاء ويتعلق ديانة ان نواه وتماه في البحر (قوله عملا بأن الواو
للحال) فكأنه قال انت طالق في حال وجوب الف على عليك ولا يتحقق ذلك الا بالقبول
وبه يلزم المال نهر (قوله وكذا لو قال لعبده كذلك) اى كذا الحكم لو قال لعبده اعتقتك امس
على الف فلم تقبل او بعثك امس نفسك منك بالف فلم تقبل بحر (قوله يمين من جانبه) فهو
عقد تام فلا يكون الاقرار به اقرارا بقبول المرأة بخلاف البيع فانه بلا قبول ليس ببيع بحر
(قوله اخذ بيمينتها) اى على انها قبلت لان الاصل ان من كان القول له لا يحتاج الى بينة
لانه لا يثبت خلاف الظاهر والظاهر لمن كان القول له وهو هنا الزوج المنكر وجود شرط
الحث وهو القبول وخلاف الظاهر قول المرأة فتقدم بينتها عند التعارض ولانها اكثر
اثباتا لانها تثبت الطلاق واما ما قيل من ان بينتها قامت على الاثبات وبينته على النفي

فانكاره رجوع فلا يسلم ولو برهننا انك

فلم تقبل ففيه ان البينة على النفي في شرط الحث مقبولة كما مر في التعليق فافهم **(قوله يقع الطلاق باقراره)** اي الطلاق البائن وان لم يثبت المال لانه يبقى لفظ الخلع المقرب وهو كناية فيقع به البائن كما مر **(قوله بحالها)** اي على حالها المعروف في الدعاوى من ان القول للمنكر والبينة للمدعي **(قوله وعكسه)** اي لو ادعت الخلع لا يقع بدعواها شي لانها لا تملك الايقاع رحتى **(قوله كيفما كان)** اي سواء ادعته بمال او بدونه ولا يلزمها المال لانها انما اقربت به في مقابلة الخلع بحيث لم يثبت الخلع لم يثبت المال ولان الزوج بانكاره قد رد اقرارها به رحتى **(فرع)** * اختلفا في كمية الخلع فقال مرتان وقالت ثلاث قيل القول له وقيل لو اختلفا بعد التزوج فقالت لم يحجز التزوج لانه وقع بعد الخلع الثالث وانكره فالقول له ولو اختلفا في العدة او بعد مضيتها فقال هي عدة الخلع الثاني وقالت عدة الخلع الثالث فالقول لها فلا يحل النكاح جامع الفصولين **(قوله انكر الخلع)** مكرر مع قول المصنف وعكسه لا اخط **(قوله او ادعى شرطا او استثناء)** بان قال انت طالق بالف فقبلت ثم ادعى انه قال ان دخلت الدار او ان شاء الله قال في جامع الفصولين طلق او خلع ثم ادعى الاستثناء صدق ولو لم يذكر البذل في الخلع لا لو ذكره بان قال خلعت بككذا ولو ادعى الاستثناء وقال ما قبضته منك فهو حق كان لي عليك وقالت اني دفعته لبذل الخلع فالقول له لانه لما انكر صحة الخلع فقد انكر وجوب البذل عاينها وافر ان له عليها مالا واحدا لا مالاين والمرأة مقررة ان له عليها مالا آخر فصدق الزوج بخلاف ما لو لم يدع الاستثناء لانه اقر ان عاينها بذل الخلع والمملك هو المرأة فقبل قولها وفيه نظر اه وحاصله ان دعواه الاستثناء مقبولة الا اذا كان الخلع ببذل فان البذل قرينة على قصد الخلع فلا تقبل دعوى ابطاله بالاستثناء الا اذا ادعى ان ما قبضه ليس بذل الخلع بل عن حق آخر فان القول له لانكاره صحة الخلع ووجوب البذل بدعوى الاستثناء قات لكن فيه ان المانع من صحة دعوى الاستثناء ذكر البذل في عقد الخلع لا قبضه بعده بحيث ذكر البذل لم تقبل دعواه الاستثناء فلم يقبل انكاره صحة الخلع ووجوب البذل بل بقي الخلع ببذل وادعى بعد ذلك ان ما قبضه هو حق آخر وهي تقول بل بذل الخلع فيكون القول قولها لانها المملكة بالدفع والقول قول المملك فلم يبق فرق بين ما اذا ادعى الاستثناء او لم يدعه ولعل هذا وجه النظر والله تعالى اعلم هذا وقدمر في باب التعليق ان الفتوى على عدم قبول قوله في دعوى الاستثناء والشرط لفساد الزمان وتقدم الكلام فيه هناك **(قوله او ان ما قبضه من دينه)** في البرازية دفعت بذل الخلع وزعم الزوج انه قبضه بجهة اخرى افني الامام طهري الدين ان القول له وقيل لها لانها المملكة اه قلت النظام الثاني ولذا جزم به في جامع الفصولين كما علمت وهذه مسئلة مستقلة منها على ما اذا اتفقا على الخلع ببذل واختلفا في جهة القبض ولذا عطفها باو ويصح عطفها بالواو فتكون من تمة ما قبلها لكن يرد ما علمته من النظر فافهم **(قوله او اختلفا في الطوع والكراه)** اي في القبول واما ايقاع الخلع باكره فصحيح كباقي ط **(قوله فالقول لها)** لان صحة الخلع لا تستدعي البذل فتكون منكرا ويكون القول قولها بحر

(ولو ادعى الخلع على مال وهي تنكر يقع الطلاق باقراره) (والدعوى في المال بحالها) فيكون القول لها لانها تنكر (وعكسه لا) يقع كيفما كان برأية **(فرع)** * انكر الخلع او ادعى شرطا او استثناء او ان ما قبضه من دينه او اختلفا في الطوع والكراه فالقول له ولو قالت كان بغير بذل فالقول لها * ادعت المهر ونفقة العدة وانه طلقها

(قوله وادعى الخلع) ينبغي حمله على ما اذا كان مدعيا ان نفقة العدة من جملة بدل الخلع بحر (قوله فالقول لها في المهر وله في النفقة) لان المهر كان ثابتا عليه قبله فدعوى سقوطه غير مقبولة واما نفقة العدة فليست واجبة قبله وهي تدعى استحقاقها بالطلاق وهو ينكر فكان القول له وهو مشكل فانهما اتفقا على سبب استحقاقها لان الخلع والطلاق يوجبان نفقة العدة فكيف تسقط بحر قلت واصل الاستشكال لصاحب جامع الفصولين واعترضه في نور العين على انه ساقط بالامين (قوله قسمت قيمته على مسميهما) فاذا كانت قيمته ثلاثين ومهر احدهما مائتان ومهر الاخرى مائة لزم الاولى عشرون والاخرى عشرة ولا يقسم بينهما مناصفة ومحملة اذا كان العبد لاجنبي اولهما والمهران متفاوتان اما لو كان بينهما مناصفة والمهران متساويان يكون العبد بدل الخلع ط وفرض المسئلة في كافي الحاكم بما اذا خلع امرأته على الف (قوله وقف على قبولها) قال في المجتبى الظاهر انه عني به وقوع الطلاق ومعرفة هذه المسئلة من اهم المهمات في هذا الزمان لان الناس يعتادون اضافة الخلع الى مال الزوج بعد ابرائها اياه من المهر فبهذا علم انها اذا قبلت وقع الطلاق ولم يجب على الزوج شيء وفي منية الفقهاء خلعتك بمالي عليك من الدين وقبلت ينبغي ان يقع الطلاق ولا يجب شيء ويبطل الدين اه ما في المجتبى وسيدكر الشارح آخر الباب صحة ايجاب بدل الخلع عليه وسيا في تمامه (قوله في نكاح تحميم) ذكره لبيان الواقع والافقد اخرج الفاسد اول الباب بقوله ازالة مالك النكاح افاده ط وقدما قولين في سقوط المهر بعد الدخول في الفاسد وتقدم ايضا انه لو ابرأها ثم خالعهما على مهرها لم يسقط المهر قال في الفصول لانه لم يسلم لها بعد الخلع شيء وكذا لو ارتدت فخالعهما (قوله كما اعتمده العمادى وغيره) اى كصاحب الفناوى الصغرى فانه صحيح انه يسقط المهر كالخلع والمبارأة وصحيح في الحانية انه لا يسقط المهر الا بذكره وصحيحة في جامع الفصولين ايضا فقد اختلف التصحيح وقول الشارح اول الباب خلافا للحانية تبع فيه قول البحر وان صرح قاضيخان بخلافه ولم يظهر لي وجه ترجيح التصحيح الاول على الثاني مع انهم قالوا ان قاضيخان من اجل من يعتمد على تصحيحه (قوله والمبارأة) بفتح الهمزة مفاعلة من البراءة وترك الهمزة خطأ وهي ان يقول الزوج برئت من نكاحك بكذا قاله صدر الشريعة وفي الفتوح هو ان يقول بارأتك على الف فتقبل نهرقات وما في الفتوح موافق لما في كافي الحاكم ثم قال في النهر قيد المصنف بقوله بارأها لانه لو قال لها برئت من نكاحك وقع الطلاق وينبغي ان لا يسقط به شيء اه اى لانه اذا لم يكن بلفظ المفاعلة ولم يذكر له بدلا لم يتوقف على قبولها ويقع به البائن ولا يكون مسقطا بمثله قوله خلعتك بخلاف ما اذا كان بلفظ المفاعلة أو ذكر له بدلا فانه يتوقف على القبول حتى يكون مسقطا وبهذا ظهر انه لا منافاة بين ما نقله أولا عن صدر الشريعة المصريح فيه بذكر البدل وبين ما ذكره آخر افافهم (تنبيه) ذكر في النهر اول الباب اخذا من عبارة الفتوح ان المبارأة من الفاظ الخلع قلت وقدما عن الجوهرية التصريح به لكن تقدم عن البرازية ان لفظ الخلع من الفاظ الكناية الا ان المشايخ قالوا انه لغلبة استعماله صار كالصريح فلا يقتصر الى النية وان المبارأة اذا غلب فيها الاستعمال فهي كذلك وتقدم ايضا ان الواقع بالخلع

وادعى الخلع ولا يئنه
فالقول لها في المهر وله في
النفقة * خلع امرأته
على عبد قسمت قيمته على
مسميهما * خلعتك على
عبدى وقف على قبولها
ولم يجب شيء بحر (ويسقط
الخلع) في نكاح تحميم
ولو بلفظ بيع وشراء كما
اعتمده العمادى وغيره
(والمبارأة)

تطبيقاً بأشئ سواء نوى الواحدة أو الثنتين وإن نوى الثلاث فلا ثلاث وإن أخذ عليه جملاً لم يصدق أنه لم يرد به الطلاق قال في الكافي للحاكم والمباراة بمنزلة الخلع في جميع ذلك (قوله أي الإبراء من الجانبين) أي بأن تقول له بارئني فيقول لها بارئتك أو يقول لها ذلك وتقول هي قبلت كما في شرح المنظومة فالمراد ما يبرأ من الإبراء من أحدهما والقبول من الآخر ط (قوله كل حق) شمل المهر والنفقة المفروضة والماضية والكسوة كذلك وكذا المنفعة تسقط بلا ذكر ويستثنى ما إذا خالها على مهرها أو بعضه وكان مقبوضاً فإنها ترد ولا تبرأ ومقتضى اطلاعهم البراءة الآن يقال مرادهم ما عدا بدل الخلع والمهر بدله فلا تبرأ عنه كالأول ما لا آخر بمر وهذا قول الإمام وعند محمد لا يسقط إلا ما سمي بهما أي في الخلع والمباراة وأبو يوسف مع الإمام في المباراة ومع محمد في الخلع ملتقى ثم اعلم أن حاصل وجوه المسئلة أن البذل إما أن يكون مسكوتاً عنه أو منفيًا أو مثبتاً على الزوج أو عليها بمهرها كله أو بعضه أو مال آخر وكل من الستة على وجهين إما أن يكون المهر مقبوضاً أولاً وكل من الاثنين عشر إما أن يكون قبل الدخول بها أو بعده فإن كان البذل مسكوتاً عنه ففيه روايتان أحدهما براءة كل منهما عن المهر لا غير فلا ترد ما قبضت ولا يطالب هو بما بقي وسيأتي تمام الكلام عليه عند قول المصنف ويرى عن المؤجل لو عليه الخ وإن كان منفيًا كقوله أخلني نفسك مني بغير شيء ففعلت وقبل الزوج صح بغير شيء لأنه صريح في عدم المال ووقوع البائن فلا يبرأ كل منهما عن حق صاحبه وإن كان معينا على الزوج فسيأتي آخر الباب وإن كان بكل المهر فإن كان مقبوضاً رجع بجميعه والأسقط عنه كله مطلقاً أي قبل الدخول أو بعده وإن خالها على أن يجعله لولدها أو لأجنبي جاز الخلع والمهر للزوج وإن ببعضه كالعشر مثلاً والمهر عشرون فإن قبضته رجع بدرهمين لو بعد الدخول وسلم لها الباقي وبدرهم فقط إن كان قبله لأنه عشر النصف وإن لم يكن مقبوضاً سقط الكل مطلقاً المسمى بحكم الشرط والباقي بحكم لفظ الخلع وإن بمال آخر غير المهر فلا المسمى ويرى كل منهما في الأحوال كلها أه مخلصاً من البحر والمهر وغرر الأذكار لكن المراد بالآخر ما إذا كان مالا معلوماً موجوداً في الحال والا فهو على ستة أوجه قدمناها عن الذخيرة (قوله ثابت وقتها) أي وقت الخلع والمباراة احتراز به عن حق يثبت بعدها كنفقة العدة والسكنى كما يشير إليه الشارح (قوله بما يتعلق) أي من الحق الذي يتعلق بذلك النكاح الذي وقع الخلع منه (قوله لا الأول) لأنه ليس من حق ذلك النكاح بل هو حق النكاح الأول (قوله ومثله المنفعة) الأولى ومنه أي من الحق الذي يسقط قال في البحر وأما المنفعة فقال في البرازية خالها قبل الدخول وكان لم يسم مهرًا تسقط المنفعة بلا ذكر اه ويحتمل أن مراده أن المنفعة مثل المهر فتسقط إذا كانت منعة ذلك النكاح لا منعة نكاح قبله كما جله ح (قوله صح الخ) قال في البحر ومقتضى الإبراء العام عدم الصحة وكأنه لما وقع في منعه من الطلوع تنهض بما هو من حقوق النكاح (قوله إلا إذا نص عليها) أي على النفقة في الخلع أما لو لم تسقطها حتى انحلت ثم اسقطها لا تسقط لاسقاطها حينئذ قصد المسامحة فيها إنما تجب شيئاً فشيئاً بخلاف ذلك الإسقاط الضمني فإنه يسقط باعتبار ما تنهضه وقت الخلع والباقي سقط تبعاً في ضمن الخلع فتح وفي الذخيرة من النفقة قالت

(لزوجها)

مطلب

حاصل مسائل الخلع
والمباراة على أربعة
وعشرين وجهاً

أي الإبراء من الجانبين
(كل حق) ثابت وقتها
(لكل منهما على الآخر)
تأ يتعلق بذلك النكاح
حتى لو أبانها ثم نكحها ثانياً
بمهر آخر فاختلف منه
على مهرها يرى عن الثاني
لا الأول ومثله المنفعة
ببرازية وفيها اختلاف على
أن لا دعوى الكل على
صاحبه ثم ادعى أن له كذا
من القطع صح لا تنصيص
البراءة بحقوق النكاح
(النفقة العدة) وسكنها
فلا بد أن (الا إذا نص
عليها) فتسقط النفقة
لا السكنى

لزوجها انت برى من نفقي ابدا ما دمت امرأتك لا يصح لان صحة البراء تعتمد الوجوب
اوقام سبب الوجوب ولم يوجد هنا لان سبب وجوبها في المستقبل هو الاحتباس في المستقبل
وهو غير موجود في الحال ثم قال واذا ابرأته عن النفقة قبل ان تصير دينيا في ذمته لا يصح
بالاتفاق واذا شرطت في الخلع يصح لانه ابراء بعوض فيكون استيفاء لما وقعت البراءة عنه
لان العوض قام مقامه والاستيفاء قبل الوجوب يصح بالاتفاق اه وفيه القينة وان لم تكن
النفقة واجبة لكن سببها قائم فصح البراء عنها اه اى فان الخلع سبب لوجوب نفقة العدة
وهذا معنى قوله في البدائع فأما نفقة العدة فانها تجب عند العدة فكان الخلع على النفقة مانعا
من وجوبها اى بخلاف ابرائها عن النفقة قبل الخلع او بعده فانه لا يصح وفي البرازية وقيل
يصح وهو الاشبه قلت لكن المذكور في عامة الكتب انه لا يصح ولذا جزم به في الفتح
وشرح الطحاوى والبدائع وكذا في الحاشية وغيرها بل علمت انه بالاتفاق وفي الوالوجية
اختلفت منه بكل حق هو لها عليه فلها النفقة ما دامت في العدة لانها لم تكن حقها وقت
الخلع وفي البحر عن البرازية اختلفت بتطبيقه بأئنة على كل حق يجب للنساء على الرجال قبل
الخلع وبعده ولم تذكر الصداق ونفقة العدة تثبت البراءة عنهما لان المهر ثابت قبل الخلع
والنفقة بعده اه (تنبيه) وقعت حادثة سئلت عنها في امرأة طابت من زوجها الطلاق
على أن تبرئه من مهرها ومن اعيان معلومة فرضى وبراءته من ذلك فقال ان كانت براءتك
صادقة فأنت طالقة فأجبت بأنها لا تطلق لقولهم ان البراءة عن الاعيان لا تصح ومراد الزوج
التعليق على صحة البراءة عن الكل ليسلم له جميع العوض هكذا ظهر لي ثم رأيت بعد جوابي
هذا في فتاوى الكازروني نقلا عن فتاوى العلامة عبد الرحمن المرشدي انه سئل عما يقع
كثيرا من قول المرأة ابرأتك من المهر ونفقة العدة وقول الزوج طلاقك بصحة براءتك
فأجاب بعدم الوقوع قال ووافقتي بعض حنفية العصر وتوقف بعضهم محتجا بأن شيئا
جار الله بن ظهيرة كان يفتى بالوقوع لقولهم ان نفقة العدة تسقط بالتسمية فقلت هذا بمنزل
عما نحن فيه لان النفقة تجب بالطلاق يوما فيوما والبراءة عن المعلوم باطل والمعلق به كذلك
لانتفاء المعلق عليه بانتفاء جزئه واما المذكور في باب الخلع فالمراد به المبارأة التي هي نوع من
الخلع الموقوف على قبولها في المجلس فاذا كان على المهر ونفقة العدة سقطت النفقة تبعا له اما
هنا فهو تعليق محض فلا يقع ببطلان بعض المعلق عليه اه ملخصا ثم رأيت البيهقي في شرح
الاشباه صوب ما أفتى به ابن ظهيرة ورد على المرشدي مستندا لما مر من التصريح بسقوط
النفقة بالشرط اقول والصواب انه اذا لم يكن البراء مبنيا على طلب الطلاق لم تسقط النفقة
وان طلقها عقبه لانه في حال قيام النكاح وان كان مبنيا عليه سقطت وان كان حال قيام
النكاح لانه حينئذ يصير مقابلا بعوض ففي الذخيرة والحاشية وغيرها طلبت منه طلاقها
فقال ابرأني عن كل حق لك حتى أطلقك فقالت ابرأتك عن كل حق للنساء على الأزواج
فقال الزوج في فوره طلاقك واحدة وهي مدخول بهما تقع بأئنة لانه طلاق بعوض وهو
البراء دلالة اه وأفاد في الفتح ان النفقة لا تسقط بذلك لانصرف الحق الى القائم لها
اذ ذاك اه نعم قدمنا آنفا انها لو ابرأته عن كل حق قبل الخلع وبعده تسقط فكذلك اذا

مطلب

حادثة الفتوى ابرأته عن
مهرها وعن اعيان معلومة
فقال ان كانت براءتك
صادقة فأنت طالقة

طلب ابراء هاله عن المهر والنفقة صريحاً ليطلقها فإبرائه وطلاقها فوراً يصح الابراء لانه ابراء
 بموضع وهو ملكها نفسها فكأنها استوفت النفقة باستيفاء بدلها والاستيفاء قبل الوجوب يصح
 كالأودع لها نفقة شهر يصح وعلى هذا يكون ابراء بشرط فاذا لم يطلقها لم يبرأ فقد صرح في الحاشية
 بأنها لو أبرأته عمالها عليه على ان يطلقها فأن طاقها جازت البراءة والأفلا بخلاف ما لو أبرأته على
 ان لا تزوج عاينها فتصح البراءة دون الشرط لأن الأول يصح فيه الجعل دون الثاني فيكون الشرط
 فيه باطلاً وفي الحاوي الزاهدي ولو أبرأته ليطلقها فقام ثم طلقها يبرأ ان لم ينقطع حكم المجلس
 والأفلا اه اذا علمت ذلك فقد ظهر لك ان صحة هذه البراءة موقوفة على الطلاق فوراً اي في
 المجلس فاذا قال لها طلاقك بصحة براءتك يكون قد علق الطلاق على صحة البراءة فيقتضي تحقق
 صحتها قبله كما هو مقتضى الشرط ولا صحة لها الا به فلم يوجد المعاق عليه فلا يقع الطلاق بخلاف
 ما لو نجز الطلاق فانه يقع وتصح به البراءة فقد ظهر ان الحق ما قاله المرشد ولا ينافيه تصريحهم
 بسقوط النفقة بالشرط لما علمت من ان سقوطها موقوف على الطلاق أو الخلع فلا توجد البراءة
 قبله وانما توجد بطلاق أو خلع منجز لا معاق على صحتها هذا ما ظهر في هذا المحل وهذه
 المسئلة كثيرة الوقوع فاعتنم تحريرها والله سبحانه اعلم **(قوله)** لانها حق الشرع لان سكنها
 في غير بيت الطلاق معصية بجر عن الفتح **(قوله)** الا اذا أبرأته عن مؤنة السكنى بأن كانت
 ساكنة في بيت نفسها او تعطى الاجرة من مالها فيصح التزامها بذلك فتح لكن مقتضى هذا انه لا بد
 من التصريح بمؤنة السكنى مع انه ذكر في الفتح وغيره في فصل الاحداد او اختلعت على ان لا
 سكنى لها فان مؤنة السكنى تسقط عن الزوج ويلزمها ان تكثرى بيت الزوج ولا يحمل لها ان تخرج
 منه اه تأمل **(قوله وهو)** اي قول المصنف ان نفقة العدة الخ مستغنى عنه بما قدره الشارح من
 قوله ثابت وقتهما لان قوله لكل منهما معاق بذلك المزدوف على انه صفة لحق فاذا كان تقدير كلامه
 ذلك استغنى به عن الاستثناء المذكور فكان الأولى تركه فافهم **(قوله)** مسقط للمهر قيد به لما
 في البحر انه صرح في شرح الوقاية والخلاصة والبرازية والجوهرة بأن النفقة المقتضى بها تسقط
 بطلاق واطاقوه فشمع الطلاق بمال وغيره اه وفيه كلام سيأتي في النفقة **(قوله)** ذكره البرازي
 بالغض وعليه الفتوى ومثله في الفصول وغيرها وفي البحر انه ظاهر الرواية وصححه الشارحون
 وقاضيان اه قالت وحاصل عبارة قاضيان ان الطلاق بمال حكمه حكم الخلع عندهما اي انه
 غير مسقط للمهر وعنده في رواية كقواهم او هو الصحيح وفي رواية كالحاج عنده اي في انه
 مسقط اه وعندهما ذكر الخلاف في الخلع عن المهر وبها تعلم ما في عبارة المهر من الإيهام الذي
 اوضحه غيره في العاين فافهم **(قوله)** اره البهاسي) وبه اليقينة الباقي في شرحه على المتفق
 وافق به الحثير الرملي لكن نقل ما عن العلامة المفسر انه افق بصحة البراءة به للتعريف
 قلت وبه افق قارى الهداية وابن الشامي معاً بأن العرف على كونه ابراء قال وكتب مثله
 الناصر اللقاني وشيخ الاسلام الحنبلي اه وكذا ذكره في المنظومة المحبية وافق به في الحامدية
 وايدى السبائحي بما في البرازية قال طلقك الله او لامته اعتقك الله يقع الطلاق والعناق
 زاد في الجوهرة نوى اولم بنو **(قوله)** من نفقة الولد) شمل الحمل بأن شرط براءته من
 نفقه اذا ولدته **(قوله)** من نفقة الولد) وهى مؤنة الرضاع كذا في البحر عن الفتح ومثله

لانها حق الشرع الا اذا
 أبرأته عن مؤنة السكنى
 فيصح فتح وهو مستغنى
 عنه بما ذكرنا اذا النفقة
 والسكنى لم تحيا وقتها بل
 بعدها (وقيل الطلاق
 على مال) مسقط للمهر
 (كالخلع والمعتدلا) ذكره
 البرازي ولا يبرأ بأبراء الله
 ذكره البهاسي (شرط
 البراءة من نفقة الولدان
 وقتا) كسنة (صحيح ولزم
 والا) بجر

مطلب

في البراءة بقولها ابراء الله

مطلب

في الخلع على نفقة الولد

في الكفاية والاختيار (قوله وفيه عن المتقي الخ) ظاهره ان هذه رواية اخرى يؤيده ما في الخلاصة وانما يصح على امسالك الولد اذ ادين المدة وان لم يبين لا يصح سواء كان الولد رضيعا او فطيا وفي المتقي الخ قلت ولعل وجه الرواية الاولى ان الخلع اذا وقع على نفقته او امساكه وهو رضيع يفضى الى المنازعة لان المرأة تقول اردت نفقته شهرا مثلا والزوج يقول اكثر وجه الرواية الثانية ان كونه رضيعا قريبة على ارادة مدة الرضاع وقد جزم بهذه الرواية في الخاتمة والبرازية (قوله بخلاف الفطيم) لان مدة بقائه عندها استثناء الغلام وحيز الجارية وهي مجهولة اه قلت لم أر هذا التعليل لغيره وهو ظاهر اذا كان الخلع على امساكه عندها مدة الحضنة على انه لا يظهر على القول المعتمد من تقدير مدة الحضنة بسبع للغلام وعشر للجارية بل الظاهر ان مراده ان الخلع اذا كان على نفقة الولد وهو رضيع يراد بها مؤنة الرضاع لان نفقته هي ارضاعه وهو مؤقت شرعا فتصرف اليه بخلاف ما اذا كان فطيا فلا بد من التوقيت لان نفقته طعامه وشرابه وذلك ليس له وقت مخصوص لانه يأكل مدة عمره فلا تصح التسمية بدون توقيت للجهالة وفي الذخيرة روى ابوسليمان عن محمد بن ابي حنيفة في المرأة تختلع من زوجها بنفقة ولد له منها ما عاشوا فان عليها ان ترد المهر الذي اخذت منه اه اي فهو نظير ما اذا خالعهما على ما في بيتها من المتاع ولم يوجد فيه شئ فافهم (قوله ولو تزوجها) اي وقد خالعهما على نفقة العدة والولد نهر ط اي وكان التزوج قبل تمام المدة (قوله او هربت) اي وتركت الولد على الزوج بحر وكذا لو خالعه على نفقة العدة ولم تسكن في منزل الطلاق حتى سقطت نفقتها يرجع عليها بالنفقة كما بحث في البحر (قوله او مات الولد) وكذا لو لم يكن في بطنها ولد فيما خالعهما على ارضاع حملها اذ اولدته الى سنتين فترد قيمة الرضاع ولو قالت عشر سنين رجع عليها بأجرة رضاع سنتين ونفقته باقى السنين فتح (قوله رجع ببقية نفقة الولد) بأن مضت سنة من السنتين مثلا ترد قيمة رضاع سنة كافي الفتح (قوله والعدة) اي وبقية نفقة العدة فيما خالعهما عليها ايضا (قوله الا اذا شرطت براءتها) اي وقت الخلع بموت الولد او موتها كما في الفتح قال في البحر والحلية في براءتها ان يقول الزوج خالعتك على انى برى من نفقة الولد الى سنتين فان مات الولد قبلها فلا رجوع لى عليك كذا في الخاتمة بخلاف ما لو استأجر الظئر للارضاع سنة بكذا على انه ان مات قبلها فلا اجر لها فالاجارة فاسدة كذا في اجارات الخلاصة اه قال في البرازية اذ يجوز في الخلع ما لا يجوز في غيره (قوله ولها مطالبة الخ) اي ان الكسوة لا تدخل الا بالتخصيص عليها قال في الفتح ولها ان تطالبه بكسوة الصبي الا ان اختلعت على نفقته وكسوته فليس لها وان كانت الكسوة مجهولة وسواء كان الولد رضيعا او فطيا اه ومثله في الخلاصة وانظر ما فائدة التعميم في الولد هذا وقد تعورف الآن خلع المرأة على كفالتها للولد بمعنى قيامها بمصالحه كلها وعدم مطالبة ابيه بشئ منها الى تمام المدة والظاهر انه يكفي عن التخصيص على الكسوة لان الامر وف كالمشروط تأمل (قوله فيصح كالظئر) اي كما يصح في استئجار الظئر وهي المرسومة قال في البرازية وان نالها على ارضاع ولاه سنة وعلى نفقة ولاه بعد الملام عشر سنين يصح والجهالة لا تمنع ما كان لو استأجر الظئر لمعاشها ولا كسوتها يصح عند الامام لان العادة في

وفيه عن المتقي وغيره
لو كان الولد رضيعا
وان لم يؤقتا وتزوج
حولين بخلاف الفطيم
ولو تزوجها او هرب
او مات او مات الولد
ببقية نفقة الولد وال
الا اذا شرطت براءة
ولها مطالبة بكسوة قال
الا اذا اختلعت عليها
ولو فطيا فيصح كما
(ولو خالعه على نفقة
شهرا) مثلا (وهي مع
فطالته بالنفقة

بالوسعة على الاطار وهنا يصح عند الكل لانه لا تجرى المناقشة ولومن ائيم في نفقة ولده اه
(قوله) يجبر عليها لان بدل الخلع دين عليها فلا تسقط نفقة الولد بدین له عليها كما اذا كان له
 عليها دين آخر وهي لا تقدر على قضائه لا تسقط نفقة الولد عنه قال وعليه الاعتماد لاعلى ما
 اجاب به سائر المفتين انه تسقط كذا في القنية والحاوى ونحوه في الفتح وغيره وافاد هذا
 ان الاب يرجع عليها بعد يسارها **(قوله)** صح في الاثني لا الغلام لانه يحتاج الى معرفة آداب
 الرجال والتخاطب بأخلاقهم فاذا طال مكثه مع الام تخلق بأخلاق النساء وفي ذلك من الفساد
 ما لا يخفى كذا في الفتاوى الهندية قال المقدسى وفي قوله صح في الاثني بحث لان المفتي به الآن
 ان الاثني لا يتبى عند الام الى البلوغ فتأمل اه قلت العلة تضيق حق الولد ولا تضيق في
 ابقاء الاثني الى البلوغ عند امها نعم يرد ان يقال ان مدة البلوغ مجهولة ولعل الجاهالة تغفر
 لان الغالب البلوغ في خمسة عشر **(قوله)** لانه حق الولد لان ابقاءه عند زوجها الاجنبى
 مضر بالولد ولذا سقط حقها في الحضانة ومثله ما في الحائنة لو خالعهما على ان يكون الولد عنده
 سنين معلومة صح الخلع وبطل الشرط لان كون الولد الصغير عند الام حق الولد فلا يبطل
 بابطالها وينظر **(قوله)** وينظر الى مثل امساك اه اى اجر مثل امساك كعبر في الخلاصة **(قوله)**
 طلقت اى بانسألو بانفس الخلع كما يأتى ومرايض **(قوله)** فى الاصح وقيل لا تطاق لانه معلق
 بلزوم المال وقد عدم ووجه الاصح انه معلق بقبول الاب وقد وجد بزانية **(قوله)** كالمقابلة
 هى اشارة بالكاف الى انها مسألة اتفاقية فافهم قال في الفتح هذا اى ما ذكر من الخلاف اذا قبل
 الاب فان قبلت وهى عاقلة تعقل ان النكاح جالب والخلع سالب وقع الطلاق بالانفاق
 ولا يلزم المال اه قلت ويقع كثيرا انه يطلقها بمقابلة ابرائها اياه من مهرها والظاهر انه
 يقع الرجعى لعدم سقوط المهر ثم رأيت في جامع الفصولين مانصه واقعة قال لامرأته الصبية
 انت طالق بمهر كقبالت يبنى ان تطلق رجعا ولا يسقط المهر اه ويأتى ما يؤيده عن
 شرح الوهبانية **(قوله)** يلزم المال اى لاعليها ولا على الاب على قول ابن سلمة وعنه يلزمه
 وان لم يضمن من جامع الفصولين اما اذا ضمنه فلا كلام في لزومه عليه وهى مسألة المتن الآتية
 قال في البحر ومذهب مالك ان الاب اذا علم ان الخلع خير لها بأركان الزوج لا يحسن عشرتها
 فالخلع على صداقها صحيح فان قضى به قاض نفذ قضاؤه كذا في البزانية والمراد بالقاضى
 المالكى **(قوله)** كذا الكبيرة الخ اى اذا خالعهما ابوها بلاذنها فانه لا يلزمها المال بالاولى
 لانه كالاجنبى في حقهما وفي الفصولين اذا ضمنه الاب او الاجنبى وقع الخلع ثم ان اجازت نفذ
 عليها وبرى الزوج من المهر والاترجع به على الزوج والزوج على الخالع وان لم يضمن توقف
 الخلع على اجازتها فان اجازت جاز وبرى الزوج عن المهر والام يحجز قال في الذخيرة ولا تطلق
 وقاله غيره يبنى ان تطاق لانه معلق بالقبول وقد وجد اه اى بقبول الخالع وفي البزانية
 وان لم يضمن توقف على قبولها في حق المال قال وهذا دليل على ان الطلاق واقع وقيل لا يقع
 الا باجازتها اه **(قوله)** ولا يصح من الام الخ قال في البحر قيد بالاب لانه لو جرى الخلع بين زوج
 الصغيرة وامها فان انصفت الام البذل الى مال نفسها اوضمت تم الخلع كالاجنبى والا فلا
 روايته فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب **(قوله)** ولا على صغيرا صلا قال في البحر

مطلب
 في خلع الصغيرة

يجبر عليها) وعليه الاعتماد
 فتح وفيه لو اختلفت على
 ان تمسكه الى البلوغ صح
 في الاثني لا الغلام ولو
 تزوجت فلان زوج اخذ
 الولد وان اتفقا على تركه
 لانه حق الولد وينظر الى
 مثل امساك لتلك المدة
 فيرجع به عليها (خلع الاب
 صغيرته بمسألتها او مهرها
 طلقت) فى الاصح كما لو
 قبلت هى وهى مميزة ولم
 يلزم المال لانه تبرع وكذا
 الكبيرة الا اذا قبلت
 فيلزمها المال ولا يصح من
 الام ما لم تلزم البذل ولا على
 صغيرا صلا (كالمخالعة)
 المرأة (بذلك) اى بمألتها
 او بمهرها

وقيد بالانثى لانه لو خلع ابنه الصغير لا يصح ولا يتوقف خلع الصغير على اجازة الولي وحاصله
انه في الصغيرة لا يلزم المال مع وقوع الطلاق وفي الصغير لا وقوع اصلا **(قول له وهي غير رشيدة)**
الرشد كون الشخص مصاحبا في ماله ولو فاسقا ككسبا في الحجر وذكروا هناك ان الحجر بالسفه
يفتقر عند ابي يوسف الى القضاء كالحجر بالدين وقال محمد يثبت بمجرد السفه وهو تبذير المال
وتضييعه على خلاف الشرع وظاهر ما في شرح الوهبانية اعتماد الثاني فانه قال عن المبسوط
واذا بلغت المرأة مفسدة فاختلعت من زوجها بمال جازا الخلع لان وقوع الطلاق في الخلع
يعتمد القبول وقد تحقق منها ولم يلزمها المال لانها التزمته بالعوض هو مال ولا منفعة ظاهرة
فتجعل كالصغيرة فان كان طلقها تطليقة على ذلك المال يملك رجعتها لان وقوعه بالصرح
لا يوجب الينونة الا بوجوب البذل بخلاف ما اذا كان بلفظ الخلع اه ملخصا **(قول له)**
فانها تطلق الخ) تصريح بوجه المشابهة بين مسئلتى الصغيرة وغير الرشيدة وقوله فيهما اى
في المسئلتين **(قول له فان خالعهما)** اى الصغيرة **(قول له على مال)** شمل المهر **(قول له لعدم وجوب**
المال عليها) فلم تتحقق الكفالة لانها ضم ذمة الكفيل الى ذمة الاصيل في المطالبة ولا مطالبة
على الاصيل **(قول له كاخلع مع الاجنبى)** اى الفضولى وحاصل الامر فيه انه اذا
خاطب الزوج فان اضاف البذل الى نفسه على وجه يقيد ضمانه له او ملكه اياه كأخلعها
بالف على او على انى ضامن او على ألفى هذه أو عدى هذا ففعل صح والبذل عليه فان
استحق لزمه قيمته ولا يتوقف على قبول المرأة وان أرسله بأن قال على الف او على هذا العبد
فان قبلت لزمها تسليمه أو قيمته ان عجزت وان اضافته الى غيره كعبد فلان اعتبر قبول فلان
ولو خاطبها الزوج او خاطبته بذلك اعتبر قبولها سواء كان البذل مرسل او مضافا اليها اولى
الاجنبى ولا يطالب الوكيل بالبدل الا اذا ضمنه ويرجع به عليها وتامه في البحر **(قول له)**
فالاب اولى) لانه يملك التصرف في نفسها ومالها فتح **(قول له بلا سقوط مهر)** اى سواء كان
اسطلع على المهر او على ألفى مثلا لكن اذا كان على المهر فانه ان ترجع به على الزوج والزوج
يرجع به على الاب لضمانه اما لو كان على الف فانها اذا رجعت بالمهر على الزوج لا يرجع به على
الاب لانه لم يضمن له المهر بل ضمن له الالف وكلام الفتى محمول على هذا التفصيل كما في المهر
وشرح المقدسى خلافا لما فهمه في البحر حكم عليه بالخطأ وما ذكره الشارح في شرح الملتقى
في حل هذا الحمل فيه ايجاز نخل **(قول له ومن حيل سقوطه)** اى سقوط المهر عن الزوج
واشار الى ان له حيلة آخر منها ما قدمناه من حكم ما لى بصحته ومنها ان يقرأ الاب بقبض
مداقها ونفقة عدتها لصحة اقرار الاب بقبضه بخلاف سائر الاولياء ثم يطلقها الزوج باننا
لكنه يبرأ في الظاهر اما عند الله تعالى فلا كما في البحر واعترضهم في جامع الفصولين بأن فيه
تلميح الكذب وشغل ذمة الزوج واجاب المقدسى بأنه عند اضرار الزوج بها وعدم امكان
الخلاص الا بذلك لا يضر **(قول له ان يجعل)** اى الزوج وفي نسخة ان يجعل اى هو والاب وقوله
ثم يحيل به اى بالمهر والزوج فاعل يحيل وقوله عليه اى على الاجنبى وهى موجودة في بعض
النسخ وقوله من له ولاية مفعول يحيل وقوله قبض ذلك منه اى قبض المهر من الزوج والمراد
بمن له ولاية قبض المهر منه هو الاب ان كان والا نصب القاضي وصيا وصورتها انه اذا كان

مطلب
في خلع غير الرشيد

(وهي غير رشيدة) فانها
تطلق ولا يلزم حتى لو كان
بلفظ الطلاق يقع رجعا
فيهما شرح وهبانية (فان
خالعهما) الاب على مال
(ضامه) اى ملتزما
لا كفيلا لعدم وجوب المال
عليها (صح والمال عليه)
كالخلع مع الاجنبى فالاب
اولى (بلا سقوط مهر)
لانه لم يدخل تحت ولاية
الاب ومن حيل سقوطه
ان يجعل بدل الخلع على
اجنبى بقدر المهر ثم يحيل
به الزوج عليه من له ولاية
قبض ذلك منه بترازية
(وان شرطه)

مطلب
في خلع الفضولى

المهر الفامثلا يخالغ الزوج مع اجنبي على الف من ماله ثم يحيل الزوج الاب او الوصى بالمهر على الاجنبي بشرط القبول وان يكون الاجنبي أملاً من الزوج فحينئذ يبرأ الزوج عن المهر ويصير في ذمة ذلك الاجنبي لكن في ذلك ضرر للاجنبي فلذا قيل ثم يبرئه الاب او يقر بقبضه منه لكن يكفي في الظاهر اقرار الاب ابتداء بدون هذا التكلف كما قدمناه آنفاً وفي بعض النسخ ثم يحيل به الزوج على من له ولاية قبض ذلك منه وهذه حيلة اخرى ذكرها في البحر عن البرازية وعليها ففاعل يحيل ضمير يعود على الاجنبي والزوج مفعوله والضمير في به يعود على بدل الخلع اي يحيل الاجنبي الزوج بالالف بدل الخلع على من له ولاية القبض اي على الاب او الوصى فيبرأ الاجنبي من البذل وبصير في ذمة الاب وقوله في البرازية فيبرأ الزوج منه غير ظاهر تأمل لكن يغني عن هذه الحيلة الثانية التزام الاب البذل ابتداء بدون هذا التكلف تأمل (قوله اي الزوج الضمان) تفسير للضمير المستتر والبارز والمراد بالضمان المضمون ليوافق قول الفتح اي لو شرط الزوج الالف عليها توقفت على قبولها الخ وفي البرازية الخلع اذا جرى بين الزوج والمرأة فاليها القبول كان البذل مرسلاً او مطلقاً او مضافاً الى المرأة او الاجنبي اضافة ملك او ضمان اه امثلة ذلك اخضعني على هذا العبد او على عبد او على عبيدي هذا او على عبد فلان (قوله طلق) لوجود الشرط وهو قبولها واليئونة بالخلع تعتمد القبول دون لزوم المال كما اذا ست خرا ونحوه فتح (قوله وان قبل الاب) لان قبولها بشرط وهو لا يحتمل النيابة فتح (قوله في الاصح) وفي رواية يصح لانه نفع محض اذا تخلص من عهده بلا مال فتح (قوله واجازت) اي اجازت قبول الاب ح ومثله في الدر المنقي وهو المفهوم من الفتح فافهم (قوله قال الزوج خالعتك) قيد بصيغة المفاعلة لانه لو قال خلعتك لا يتوقف على القبول ولا يبرأ كما في البحر وتقدم اول الباب وهذه المسئلة في الزوجة البالغة (قوله وبرى عن المهر المؤجل الخ) ذكر في الخلاصة والبرازية انه في هذه الصورة يبرأ كل واحد منهما عن صاحبه في احدي الروايتين عن ابى حنيفة وهو الصحيح وان لم يكن على الزوج مهر فعليها رد ماساق اليها من المهر لان المال المذكور عرفاً بذكر الخلع اه وهكذا في الفتح قال في البحر وظاهر اول العبارة ان المهر اذا كان مقبوضاً فلا رجوع له وصريح آخرها الرجوع وبه صرح في الحاشية فحينئذ لم يبرأ كل منهما عن صاحبه قال وقد ظهر لي ان محل البراءة ما اذا خالعهما بعد دفع المعجل فانها تبرأ عن المعجل ويبرأ هو عن المؤجل ولذا قال في المحيط الصحيح انه يسقط المهر ما قبضت المرأة فهو لها وما بقي في ذمته يسقط اه قلت ويؤيده انه في الحاشية لم يقل يبرأ كل واحد منهما بل قال ويبرأ الزوج عن المهر الذي لها عليه فان يكن لها عليه مهر لزمها رد ماساق اليها كما ذكره الحاكم الشهيد وابن الفضل اه وحاصله ان الزوج يبرأ مما لها في ذمته من المهر كلا او بعضاً واماهى فلا تبرأ الا من البعض ولو قدمت الكل لزمها رد ماساق اليها في قول المصنف والاردت ماساق اليها من المعجل فانه يومع انه لا يلزمها رد المهر بل اذا قدمت كل المهر فكان ساقية ان يقول والاردت المهر الا ان يجاب بانها اذا قدمت الكل سارت كل المعجل فقامل ثم اعلم ان هذا كله يخالف لما في الفتح عند قوله ويرد الخلع والمادة الخ الخ من ان الدليل ان كان مسكوتاً عنه ففيه ثلاث روايات

اي الزوج الضمان (عليها)
اي الصغيرة (فان قامت وهي
من اهله) بأن تعقل ان النكاح
جالب والخلع سالب
(طلقت بلا شيء) لعدم
اهلية الغرامة وان لم تقبل
او لم تعقل لم تطلق وان
قبل الاب في الاصح زيلعي
ولو بلغت واجازت جاز
فتح (قال الزوج خالعتك
فقبلت) المرأة ولم يذكر
مالاً (طلقت) لوجود
الايجاب والقبول (وبرى
عن) المهر (المؤجل لو)
كان (عليه والا) يكن عليه
من المؤجل شيء (ردت)
عليه (ماساق اليها من المهر
المعجل) لما مر انه معاوضة
فتعتبر بقدر الامكان

أصحها براءة كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الآخر قبل الدخول أو بعده مقبوضا أولا حتى لا ترجع عليه بشئ أن لم يكن مقبوضا ولا يرجع الزوج عليها أن كان مقبوضا كله والخلع قبل الدخول لأن المال مذکور عرفا بالخلع الخ ومثله في الزيلعي وشرح الوهبانية والمقدسي والشرنبلالية وقوله والخلع قبل الدخول أي ومثله لو بعده بالاولى لأنها اذا طلقت قبل الدخول لزمها رد نصف المهر فإذا لم يلزمها رد شيء منه هنا لم يلزمها بعد الدخول بالاولى وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان خلعهما ولم يذكر العوض عندهما لا يبرأ أحدهما عن صاحبه عن المال الواجب بالنكاح وعن أبي حنيفة روايتان والصحيح براءة كل منهما عن صاحبه اه وفي متن المختار والمباراة كالخلع يسقطان كل حق لكل منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو كان قبل الدخول وقد قبضت المهر لا يرجع عليها بشئ ولو لم تقبض شيئا لا ترجع عليه بشئ اه ومثله في متن الملتقى وفي شرح درر البحار وشرح الجمع ان لم يسميا شيئا برئ كل منهما من الآخر قبضت المهر ام لا دخل بها ام لا اه قلت وبه علم ان ما مر عن الفتاوى قول آخر غير المصحح في الشروح والمتون وظهر بهذا خلل كلام المصنف من وجهين أحدهما انه مشى على خلاف الصحيح والثاني انه يؤهم انها ترد المعجل فقط مع انه لم يقل به أحدا وإنما الخلاف في رد جميع المهر اذا كانت قبضته (قوله خلع المريضة) أي مرض الموت اذ لو برئت منه كان للزوج كل البذل لتراضيهما كالموت وهبته شيئا ثم برئت من مرضها وان ماتت في العدة (قوله لا تبرع) لما تقرر ان البضع غير متقوم عند الخروج فما بذله من بدل الخلع تبرع لا يصح لو ارث وينفذ للاجنبي من الثلث لكنه يعطى الاقل دفعا للثمة الموضوعة كإمساك في طلاقه لها في مرضه (قوله فله الاقل الخ) بيانه لو كان ارثه منها خمسين وبذل الخلع ستين والثالث مائة فقد خرج الارث والبذل من الثلث فلهما الاقل وهو خمسون وان كان الثلث اربعين فلهما الاقل منه ومن الارث وهو اربعون والحاصل ان له الاقل من ميراثه ومن بدل الخلع ومن الثلث ولو عبر بذلك تبعاً لجامع الفصولين لكان اخصراً واطهر (قوله فله البذل ان خرج من الثلث) افاد انه لا ينظر الى الارث هنا لعدمه بموتها بعد العدة او قبل الدخول لحصول البينة فينظر الى البذل والثلث فيعطى الاقل لكن افاد في التارخانية انه لو قبل الدخول والخلع على المهر يسقط نصفه بطلاقها والنصف الآخر وصية لغير الوارث فلو لم يكن لها مال غيره يسلم له ثلث ذلك النصف (قوله وتامم في الفصولين) أي في احكام المرضى او اخر الكتاب وذكر عبارته بتمامها في البحر عند قول الكسز ولزمها المال (قوله لحجرها عن التبرع) أي ولو بالاذن كهبتها بحر وهذا علة لتأخره الى ما بعد العتق (قوله لزمها المال للحال) لانفكاك الحجر باذن المولى فظهر في حقه كسائر الديون بحر (قوله فتياع الامة) أي الا ان يفديها المولى كسائر الديون جامع الفصولين * (فرع) * الامة تفارق الحرة الصغيرة العاقلة اذا اختلعت من زوجها بانها لا تؤاخذ ببذل الخلع بعد البلوغ كالا تؤاخذ به في الحال كافي الذخيرة وفي جامع الفصولين ولو طلق الصبية بمال يصير رجعيها وفي الامة يصير بأنا اذا الطلاق بمال يصح في الامة لكنه مؤجل وفي الصبية يقع بالمال ولو عاقلة (قوله على رقبته) أي جعل السيد للزوج رقبته بدل الخلع ط (قوله صح الخلع مجانا) ظاهره انه لا يسقط

مطلب
في خلع المريضة

(خلع المريضة يعتبر من الثلث) لانه تبرع فله الاقل من ارثه وبذل الخلع ان خرج من الثلث والا فالاقل من ارثه والثلث ان ماتت في العدة ولو بعدها او قبل الدخول فله البذل ان خرج من الثلث وتاممه في الفصولين (اختلعت المكاتب لزمها المال بعد العتق ولو بأذن المولى) لحجرها عن التبرع (والامة وام الولد ان يأذن المولى لزمها المال للحال) فتياع الامة وتسعى ام الولد والمذنب ولو بالاذن قبعد العتق (خلع الامة مولاهما على رقبته ان زوجها حرا صح الخلع مجانا وان زوجها مكاتب او عبدا او مدبرا صح وصارت امة

المهر والظاهر سقوطه لبطلان التسمية فهو كتسمية الحجر والخنزير ط **(قوله للسيد)** اي سيد الزوج غير المكاتب **(قوله فلا يبطل النكاح)** لانها لا تصير مملوكة للزوج بل لسيدة واما المكاتب فانه يثبت له فيها حق الملك وحق الملك لا يمنع بقاء النكاح فلا يفسد بجرع الجامع وما في المنع من ان الملك يقع لسيد المكاتب وهو مقتضى اطلاق منه يمكن تأويله بأن للسيد فيها حق بحيث لو عجز المكاتب صارت لسيدة افاده الرحمن **(قوله فكان في تصحيحه ابطاله)** اي وما كان كذلك فهو باطل والمراد بطلان كونه معارضة لامطلقا لما مر اول الباب انه يمين في جانب الزوج ومعاوضة في جانبها فاذا بطلت جهة المعاوضة بقيت الجهة الاخرى والى هذا اشار في الفتح بقوله لكنه يقع طلاقاً بان لا يهبط البطل ويقي لفظ الخلع وهو طلاق بان اه **(قوله طلقت بثلاثة آلاف)** اي طلقت ثلاثاً بثلاثة آلاف كما صرح به في البحر عن المحيط عند قول الكثر ولزمها المال وقال لانه لم يقع شيء الا بقبولها لان الطلاق يتعلق بقبولها في الخلع فوقع الثلاث عند قبولها جملة بثلاثة آلاف اه قلت وهذا اذا كان بمال والا لم يكن معاوضة فلا يتوقف على القبول فتقع الاولى ويلغو ما بعدها لان البائن لا يلحق البائن ولذا قال في جامع الفصولين قال لها قد خلعتك وكرره ثلاثاً واراد به الطلاق فهي واحدة بائنة ولو قال قد خلعتك على مالك على من المهر قاله ثلاثاً فقبالت طلقت ثلاثاً لانه لم يقع الا بقبولها وكذلك قالت خلعت نفسي منك بألف قالته ثلاثاً فقال رضيت او اجزت كانت ثلاثاً بثلاثة آلاف وهذا خلاف ما في فتاوى العدة وما في العدة هو الصحيح اه قلت وما في العدة هو انه يقع واحدة بالمسمى ويبطل الاول بالثاني والثاني بالثالث كافي للمعاوضات اه ولعل وجهه انه لما كان يميناً من جانبه صار معاقاً على قبولها اذا ابتداء بخلاف ما اذا ابتدأت هي فانه من جانبها معاوضة فلا يصير تعليقاً على قبوله فاذا قبل يكون قبولاً للعقد الثالث ويلغو الثاني به والاول بالثاني هذا ما ظهر لي وفي جامع الفصولين أيضاً قال طلقتك على ألف طاعتك على ثلاثة آلاف فقبلت فهو على المالين جميعاً ومثله العتق على مال بخلاف البيع فانه يقع على آخر الأيمان اذ الرجوع في البيع قبل قبوله يصح بخلاف عتق وطلاق اه والظاهر انها لو ابتدأت هي بذلك فقبل تقع طائفة واحدة بالمال الاخير فقط لانه يصح رجوعها لارجوعه كما مر اول الباب بناء على ما قلنا من انه يمين من جانبه معاوضة من جانبها **(قوله طلقت ثلاثاً الخ)** اي بألف فتح وفيه عن الخلاصة عن ابي يوسف لو قالت طلقت اربعاً بألف فطلقتها ثلاثاً فهي بألف ولو طلقها واحدة فذلك الالف اه أي لانها اذا ابتدأت كان معاوضة لا تعليقاً بخلاف ما اذا ابتداء كما قلنا **(قوله قالت فيطلب الفرق الخ)** وكذا يطلب الفرق بين على ان تدخل الدار حيث توقف على الدخول وبين على ان تعطى كذا حيث توقف على القبول مثل على دخول الدار وقد سئل عن هذه الفروع الثلاثة في البحر فلم يبد فرقا ونقل كلامه في النهر وسكت عليه ونقل في الدر المتقى عن شرح الباب الفرق بين المصدر الصريح والمؤول صحة حمل الثاني على الجهة دون الاول اي فصيح زيداً ان يقوم واما ان يقعد بخلاف زيد اما قيام واما قعود ولكن لم يظهر الفرق فيما نحن فيه كما قاله ح اقول قد يظهر الفرق ولا بد له من مقدمات احدها ما قلناه السبكي في التعليقات الفرق بين المصدر الصريح والمؤول مع اشتراكهما في الدلالة على الحدث

(ان)

السيد) فلا يبطل النكاح اما الخ فلو ملكها لبطل النكاح فبطل الجامع فكان في تصحيحه ابطاله اختيار **(فروع)** * قال خالعتك على ألف قاله ثلاثاً فقبالت طلقت بثلاثة آلاف لتعليقه بقبولها * في المتقى انت طالق اربعاً بألف فقبالت طلقت ثلاثاً وان قبلت الثلاث لم تطلق لتعليقه بقبولها بازاء الاربع * انت طالق على دخولك الدار توقف على القبول وعلى ان تدخل الدار توقف على الدخول قلت فيطلب الفرق فان ان والفعل بمعنى المصدر فتدبر * قال خالعتك واحدة بألف وقالت انما سألك الثلاث فالك ثلاثها

مطلب

في الفرق بين على ان تدخل وعلى دخولك وعلى ان تعطيني

مطلب

في الفرق بين المصدر الصريح والمؤول

ان موضوع الصريح الحدث فقط وهو امر تصوري والمؤول يزيد عليه بالحصول اما ماضيا
واما حالا واما مستقبلا ان كان اثباتا وبعد الحصول في ذلك ان كان منفيًا وهو امر تصديق
ولهذا يسد آن والفعل مسد المفعولين لما بينهما من النسبة اه ونقله السيوطي في الاشباه
النحوية ونقل ايضا ان المصدر الصريح غير مؤقت بخلاف المؤول فالصريح دال على
الازمنة الثلاثة دلالة مبهمة فهو عام بخلاف المؤول وايضا المؤول اسم تقديرى غير ملفوظ به
واتما الملفوظ به حرف وفعل وله شبه بالمضمر ولذا لم يصح وصفه بخلاف الصريح فانه يقال
يعجبني ضربك الشديد بخلاف ان تضرب الشديد ثانياها ما قدمناه عن المحقق ابن الهمام ان
على تستعمل حقيقة للاستعلام ان اتصلت بالاجسام وفي غيرها معنى اللزوم الصادق على
الشرط المحض وعلى المعاوضة الشرعية أو العرفية وتترجح المعاوضة عند ذكر العوض لانها
الاصل كما في التحرير ثالثا ان الطلاق يتعلق بالزمان دون المكان ونحوه اذا علمت ذلك فنقول
اذا قال لها على ان تعطيني كذا فهو تعليق على فعل مستقبل صالح للمعاوضة فيشترط قبولها
لينزما المال فصار كأنه علقه على القبول اذ به يحصل غرضه من الطلاق بعوض فتطابق
بالقبول وان لم تعطه في الحال بخلاف على ان تدخل فانه صالح للشرط المحض لعدم ما يفيد
المعاوضة فتعين تعلقه بالدخول بالتوقف على قبول اذ لا غرامة تاحتقها واما على دخولك الدار
فليس فيه فعل يصاح جعله شرطًا بل هو امرى تصورى لا يصاح جعله شرطًا الا بذكر فعل معه
يدل على الحصول في احد الازمنة الثلاثة ليصير بمنزلة ان دخلت أو بتقدير الوقت كما في انت
طالق في دخولك الدار بقرينة في الظرفية اذا الطلاق لا يكون مظروفا في الدخول بل في زمانه
ولا يحسن هنا تقدير الوقت لعدم ما يقتضيه لان جعل على للمعاوضة يغنى عنه بدون تكلف فان
العاقل قد يكون له غرض في جعل الدخول مثلا عوضا عن الطلاق هذا غاية ما ظهر من
الفرق والله تعالى اعلم (قوله فاقول لها) لانها تذكر الزيادة على ثلث الالف فتصدق
قال في البحر مع عينيها فان اتاما البينة فالبينة بينة الزوج اه (قوله صح الخلع) لانه لا يفسد
بالشرط الفاسد كما مر (قوله وبطل الشرط) اى فلا يكون المهر للولد ولا للاجنبي بل يكون
للزوج كما في البرازية وغيرها وليس له امساك الولد عنده لان امساك عنداه حقه فلا يبطل
بابطالهما كما قدمناه عن الخاتية (قوله بانت الخ) قال في الخاتية قالت له اخلعنى على الف
فقال أنت طالق قيل هو جواب ويتم الخلع وقيل لا بل طلاق واختار الاول لانه جواب ظاهر
فان قال لم اعن به الجواب صدق ووقع الطلاق بلاشئ وكذا لو قالت المرأة اختلعت منك فقال
طالقتك قيل هو جواب ويتم الخلع قيل لا بل رجعى وقيل يسئل الزوج عن النية وفي المسئلة
الاولى ينبغي ان يسئل أيضا اه وفي البرازية والختار انه اذا اراد الجواب يكون جوابا
ويجعل كأنه قال انت طالق بالخلع لانه خرج جوابا فيكون خلعا ويرا عن المهر (قوله ولا
رواية الخ) ذكر ذلك في آخر القنية في باب المسائل التي لم يوجد فيها رواية ولا جواب شاف
لما تأخرين وقال فهل يقع بائنا للمقابلة بالمال كمسئلة الزيادات ام رجعيًا وهل يبرأ الزوج
لوجود الشرط صورة اولاً يبرأ اه ونقل عبارته في البحر قيل قوله ولزمها المسال وكتبت
فيما علقته عليه ان صاحب القنية ذكر في الحاوى عن الاسرار الجواب بأن الواقع رجعى

فالقول لها * خلعا على
ان صدقها الولد والاولا جنى
او على ان يمساك الولد عنده
صح الخلع وبطل الشرط *
قالت اختلعت منك فقال لها
طالقتك بانت وقيل رجعى *
ولا رواية لو قالت ابرأتك
من المهر بشرط العالاق
الرجعى فطلقتها رجعيًا

ويبرأ الزوج لتراضيهما على وقوع الرجعي ومقابلته بالمال لاغيره عن وصفه بالرجعي واما
مسئلة الزيادات فهي فيما اذا طلبت منه المرأة طلقين بائنتين بألف فقابلة المال تغير وصفه
بالرجعي فيلغو لانها لم ترض بازوم الالف مع بقاء النكاح ولان الباء تصحب الا عواض
والعوض يستلزم المعوض وهو انصرام النكاح بينهما اه ملخصا قلت هذا الجواب انما
يظهر اذا كان الواقع انه قال ذلك بعد طلبها منه البائنتين اما لو ابتدأ الزوج بذلك وقالت
قبلت يلزم ان يقع به الرجعي لوجود تراضيهما على ذلك مع ان المتقول يخالفه ففي الذخيرة
من الباب السادس في الطلاق انت طالق الساعة واحدة وغدا اخرى بألف فقبلت وقع في
الحال واحدة بنصف الالف وغدا اخرى بلا شيء لان شرط وجوب البدل بالطلاق زوال
الملك به وقد زال الملك بالاولى لكن ان تزوجها قبل مجيء الغد تطلق اخرى غدا بنصف الالف
لزوال الملك بها ولو قال للمدخولة انت طالق الساعة واحدة رجعية وغدا اخرى بألف
فقبلت وقعت في الحال واحدة بلا شيء لوصفها بمائنا في البدل فان الطلاق ببدل لا يكون
رجعيا وفي الغد تطلق اخرى بألف لزوال الملك بها لان الاولى رجعية لا تزيله ولو قال انت
طالق اليوم بائنة وغدا اخرى بألف تقع في الحال بائنة بلا شيء لان البائن بصريح الابانة
لا يقابله شيء وغدا اخرى بلا شيء لان الملك زال بالاولى لايها الا اذا تزوجها قبل مجيء الغد
فتقع اخرى بألف لزوال الملك بها ولو قال انت طالق الساعة واحدة رجعية وغدا اخرى
رجعية بألف ينصرف البدل اليهما وكذا انت طالق الساعة ثلاثا وغدا اخرى بائنة بألف
او الساعة واحدة بغير شيء وغدا اخرى بغير شيء بألف درهم ينصرف اليهما فتكونان بائنتين
لانه لا يد من الغاء الوصف المنا في أو البدل والغاء الاول اولى لان الآخر ناسخ له فتقع واحدة
في الحال بنصف الالف وغدا اخرى بمائنا الا اذا تزوجها قبل الغد فتقع الثانية بنصفه
ولو قال انت طالق اليوم واحدة وغدا اخرى رجعية بألف ينصرف البدل اليهما ايضا لانه
وصف الثانية بالنسافي فينصرف البدل الى الطلقتين اه ملخصا وقد ذكر في الفتح لذلك
اصلا وهو انه متى ذكر طلاقين وذكر عقيبهما مالا يكون مقابلا بهما الا اذا وصف الاول
بمائنا في وجوب المال فيكون المال حينئذ مقابلا بالثاني وانه يشترط لزوم المال حصول
الينونة به اه وقوله الا اذا وصف الاول اي فقط فلو وصف بالنسافي كلاهما او الثاني
فقط او لم يصف شيئا منهما بمائنا في يكون المال مقابلا بهما ولا يضر عدم وجوب شيء
بالثاني لعارض بينونة سابقة عليه لان ذلك العارض اذا زال كما اذا تزوجها قبل وقت الثاني
يجب المال به ايضا وبهذا يسهل فهم هذه المسائل (قوله لكن في الزيادات الخ) ليس
في عبارة القنية والحواوي المنقولة عن الزيادات لفظ رجعيا في الموضعين بل في الاول فقط
والمناسب ما فعله الشارح من ذكره في الموضعين ليوافق ما ذكرناه آنفا اذ على ما في
القنية لا يكون البدل لهما بل للناسي فقط لزوال الملك به كما مر التصريح به في عبارة
الذخيرة وعبرة الفتح (قوله لكن يقع الخ) هذا غير مذكور في عبارة الزيادات المنقولة
في القنية ولا يناسبها ايضا لما علمت نعم هو الصحيح على ما ذكره الشارح ومر التصريح به
في عبارة الذخيرة في هذه المسئلة فافهم قال ح يعني ان في اليوم الاول يقع طلاقة بائنة

لكن في الزيادات انت
طالق اليوم رجعيا وغدا
اخرى رجعيا بألف فالبديل
لهما وها بائنتان لكن يقع
غدا بغير شيء ان لم يعد ملكه

بمحمسائة وفي غد تقع أخرى بمحمسائة ان عقد عليها قبل مجيئ الهد والا وقعت أخرى
 بغير شيء اه (قوله وفي الظهيرية الخ) لم أجده فيها ونقله في البحر عن الوالوجية بلفظ فامرك
 بيدك فطلق نفسك متى شئت ومثله في جامع الفصولين بلفظ لتطلق وقد اسقطه الشارح
 ولا بد منه لقوله بعده ويقع الرجعي اذ لو لم يذكر الصريح تفسير الما قبله لكان الواقع البائن
 لان التفويض بالامر باليد من الكنايات ويقع به البائن وان قالت طلقت نفسي لان العبرة
 لتفويض الزوج لا لايقاع المرأة كما مر في محله فاذا أتى بعده بالصريح اعتبر كما هنا ففي الذخيرة
 أمرك بيدك في تطليقة فهي رجعية اه ولذا قال في البحر لا يسقط المهر لعدم صحة ابراء
 الصغيرة ويقع الرجعي لانه كالتفائل لها عند وجود الشرط انت طالق على كذا وحكمه
 ما ذكرنا اه ومثله في جامع الفصولين (قوله او كذا منا) المن رطلان والارز بفتح الهمزة
 وتشديد الزاي معروف ط (قوله اوسع من البيع) اي من السلم لانه هو الذي يشترط فيه
 ذلك ط (قوله قلت ومفاده الخ) يخالف لما قدمه قيل قوله ويسقط الخلع والمبارأة الخ
 من قوله خلعتك على عبدى وقف على قبولها ولم يجب شيء وقد منا هناك عن المجتبى ما يؤيده
 لكن ذكر في البحر هناك عن البرازية اختلفت مع زوجها على مهرها ونفقة عدتها على ان
 الزوج يرد عليها عشرين درهما صح ولزم الزوج عشرون دليلا ما ذكر في الاصل خالعت على
 دار على ان الزوج يرد عليها الف الفاشعة فيه وفيه دليل على ان ايجاب بدل الخلع عليه يصح
 وفي صالح القدوري ادعت عليه نكاحا وصالحها على مال بذله لها لم يجوز وفي بعض النسخ جاز
 والرواية الاولى تخالف المتقدم والتوفيق انها اذا خالعت على بدل يجوز ايجاب البدل على
 الزوج ايضا ويكون مقابلا ببذل الخلع وكذا اذا لم يذكر نفقة العدة في الخلع يكون تقديرا
 لنفقة العدة اما اذا خالعت على نفقة العدة ولم تذكر عوضا آخر ينبغي ان لا يجب بدل الخلع
 على الزوج اه ما في البحر عن البرازية وهذا من الحسن بمكان نهر والحاصل انه لا وجه
 لايجاب البدل على الزوج لان الخلع عقد معاوضة من جهتها فانها تملك نفسها بما تدفعه له
 ولذا كان الطلاق على مال بائنا حتى لو اباها قبله لم يجب المال لعدم ما يقابله وحينئذ فان خالعتها
 على مال او على ما في ذمته من المهر وشرط على نفسه لها مالا يجعل ذلك استثناء من بدل الخلع
 فان زاد عليه او لم يكن بدل اصلا يجعل تقدير النفقة العدة الا اذا كانت النفقة مخالفا عليها
 ايضا فلا يجب الزائد والله سبحانه أعلم لكن ذكر في البرازية في موضع آخر وأقره عليه
 في البحر ان المختار جواز البدل عليه وطريقه بالحمل على الاستثناء من المهر ان كان عليه
 مهر والا فهو استثناء من النفقة فان زاد عليها يجعل كأنه زاد على مهرها ذلك القدر قبل الخلع
 ثم خالع تصحيحا للخلع بقدر الامكان اه وقوله استثناء من النفقة اي اذا خالعتها عليها والا
 فهو تقدير لها كما مر وفي جامع الفصولين لاجابة الى هذا التطويل وتلحق الزيادة بأصل العقد
 كافي البيع (قوله اختلفت بشرط الصك) اي بشرط ان يكتب لها صكا فيه ذلك والصك
 الكتاب الذي يكتب في المعاملات والاقارير جمعه صكوك كفس وفلوس وصكالك كسهم
 وسهام مصباح (قوله لم تحرم) اي بمجرد قبوله بل لا بد من كتابة الصك ورد الاقشة
 ولا بد ان يكون ذلك في المجلس ح والله تعالى أعلم

٣٧ مطلب
 في ايجاب بدل الخلع على
 الزوج
 وفي الظهيرية قال لصغيرة
 ان غبت عنك اربعة اشهر
 فأمرك بيدك بعد ان
 تبرئني من المهر فوجد
 الشرط فأبرأته وطلقت
 نفسها لا يسقط المهر ويقع
 الرجعي * وفي البرازية
 اختلفت بمهرها على ان
 يعطيها عشرين درهما او
 كذا منا من الارز صح
 ولا يشترط بيان مكان
 الايقاع لان الخلع اوسع
 من البيع قلت ومفاده
 صحة ايجاب بدل الخلع
 عليه فليحفظ وفي القنية
 اختلفت بشرط الصك
 او بشرط ان يرد اليها
 أقشها فقبيل لم تحرم
 ويشترط كتبه الصك
 ورد الاقشة في المجلس
 والله أعلم

مناسبتة للخلع ان كلا منهما يكون عن النشوز ظاهر او قدم الخلع لانه اكمل في باب التحريم اذ هو تحريم بقطع النكاح وهذا مع بقاءه فتح (قوله هو لغة الخ) هذا احد معانيه في اللغة لان ظاهر مفاعلة من الظاهر فيقال ظاهره اذا قابلت ظهرك لظهوره حقيقة واذا غيظته لان المغايضة تقتضي هذه المقابلة واذا نصرت لانه يقال قوى ظهره اذا نصره وتماه في الفتح وفيه وانما عندي بمن مع انه متعد بنفسه لتضمنه معنى التباعد لانه كان طلاقا وهو معداه وفي البحر عن المصباح وانما خص بذكر الظاهر لانه من الدابة موضع الركوب والمرأة مركوبة وقت العشيان فركوب الام مستعار من ركوب الدابة ثم شبه ركوب الزوجة بركوب الام المستعار وهو استعارة لطيفة فكأنه قال ركوبك للنكاح حرام على (قوله وشرعا تشبيه المسلم الخ) شمل التشبيه الصريح والضمني كالوكانت امرأة رجل ظاهرها زوجها فقالت أنت على مثل فلانة ينوي ذلك وكذا لو ظاهر من امرأته فقال للآخرى اشركتك في ظهارها او أنت على مثل هذه تاويا فإنه يكون مظاهرا ولو بعد موتها او بعد التكفير لتضمنه أنت على كظهار امي وشمل المعلق ولو بمشيتها والمؤقت بيوم او شهر مثلا كسيأتي بحر واعترض به عن نحو أنت امي بلا تشبيه فانه باطل وان نوى كسيأتي وأراد بالام الماقل ولو حكما البالغ فلا يصح ظهارا المجنون والصبي والمعتوه والمدعوس والمبرسم والمغمى عليه والنائم ويصح من السكران والمكره والمخطئ والاخرس بأشارته المفهمة ولو بكتابة الناطق المستبينة او بشرط الحياض كما في البدائع نهر ولو ظاهر ثم ارتد بقي ظهاره عنده لا عندها بحر (قوله فلاظهار لذمي) لانه ليس من اهل الكفارة ويصح عند الشافعي (قوله زوجته) شمل الامة وخرجت بمالكه والجنسية الا اذا اضافه الى سبب الملك كسيأتي والمبانة بواحدة او ثلاث قال في البحر حتى لو علق الظهار بشرط ثم أبانها ثم وجد الشرط في العدة لا يصير مظاهرا لانه وقت وجود الشرط صادق في التشبيه بخلاق الابانة المطلقة لان فائدتها تنقيص العدد (قوله ولو كتابية) الاولى ولو كافرة ليشمل المجوسية ففي البحر عن المحيط أسلم زوج المجوسية فظاهرها قبل عرض الاسلام عليها صح لكونه من اهل الكفارة ودخل فيه الرقء والمدخولة وغيرها كما في النهر (قوله من أعضائها) كالرأس والرقبة (قوله او تشبيه جزء شائع) كصفك ونحوه والاصوب ان يقول او تشبيهه جزءا شائعا بالاضافة الى ضمير الفاعل ونصب جزءا شائعا لانه في كلام المصنف معطوف على زوجته المنصوب على المفعولية (قوله محرم عليه) اي بعضو يحرم النظر اليه من اعضاء محرمة عليه نسبا او صهرية او رضاعا كما في البحر او بمجملتها كانت على كأمي فانه تشبيه بالظهور وزيادة كما يأتي لكن هذا كناية لا بدله من النية كسيأتي وعلم انه لا بد في التشبيه من كون الجزء يحرم النظر اليه والا فلا يصح وان كان يعبر به عن الكل كرأس امي او وجهها بخلاف الزوجة المشبهة فانه يكفي ذكر الجزء الذي يعبر به عن الكل منها وان لم يحرم النظر اليه كرأسك فتنبه وخرج بالمحرمة عليه زوجته الاخرى وامته قال في الفتح ولا فرق بين كون ذلك العضو الظاهر او غيره مما لا يحل النظر اليه وانما خص بأسم الظهار تغليبا للظهور لانه كان الاصل في استعمالهم وقيد في النهاية التحريم بكونه متفقا عليه احترازا عن

باب الظهار

هو لغة مصدر ظاهر من امرأته اذا قال لها انت على كظهار امي وشرعا (تشبيه المسلم) فلاظهار لذمي عندنا (زوجه) ولو كتابية او صغيرة او ثبوتية (او) تشبيه ما يعبر به عنها من أعضائها او تشبيه (جزء شائع) منها بمحرم عليه تأييدا

ما يسوغ فيه الاجتهاد

بوصف لا يمكن زواله
فخرج تشبيهه بأخت امرأته
او بمطابقته ثلاثا وكذا
بمجنسية لجواز اسلامها
وقوله بمجرم صفة لشخص
المتناول للذكر والاثنى فلو
شبهها بفرج ابيه او قريبه
كان مظاهرا قاله المصنف
تبعا للبحر ورده في النهر
بما في البدائع من شرائط
الظهار كون المظاهر به من
جنس النساء حتى لو شبهها
بفتلر ابيه او ابنه لم يصح
لانه انما عرف بالشرع
والشرع ورد في النساء
نعم رد ما في الحانية انت
على كالم والحجر والخزير
والغبية والتميمة والزنا
والربا والرشوة وقتل المسلم
ان نوى طلاقا ارظهارا
فكما نوى على الصحيح
كانت على كالم فان التشبيه
بالام تشبيه بظهرها وزيادة
ذكره القهستاني معزيا
للمحيط (وصح اضافته
الى ملك اوسيبه) كان
نكحتك فكذا حتى لو
قال ان تزوجتك فأنت على
كظهر امي مائة مرة فعليه
اسكن مرة كفارة تاترخانية
(وظهارها منه لئو) فلا
جرمة عليها ولا كفارة

ام المزني بها وبنتها فلو شبهها بهما لم يكن مظاهرا وعزاه الى شرح الطحاوي لكن هذا قول
محمد وقال ابو يوسف يكون مظاهرا وهو قول الامام قال القاضي ظهير الدين وهو الصحيح
لكن رجح العمادى قول محمد نهر قال في الفتح والخلاف مبنى على نفاذ حكم الحاكم بحل
نكاحها وعدمه لاعلى كون الحرمة مجعما عليها او لابل على كونها يسوغ فيها الاجتهاد او لا
وعدم تسويغ الاجتهاد لوجود الاجماع او النص الغير المحتمل للتأويل بلا معارضة نص آخر
في نظر المجتهد وان كانت المعارضة ثابتة في الواقع ولهذا يختلف في كون المحل يسوغ فيه الاجتهاد
وفي نفاذ حكم الحاكم بخلافه اهـ (قوله بوصف) الباء لسببية التحريم او التأييد (قوله
لا يمكن زواله) كلامية والاختية ولو رضا والمصاهرة (قوله لجواز اسلامها) اى
وصيورتها كتابية كافي البحر فخرتها مؤيدة بالنظر الى بقاء وصف المجنسية غير مؤيدة اذا
انقطع ط (قوله ورده في النهر بما في البدائع الخ) اقول ومثله ما في الحانية التشبيه بالرجل
اى رجل كان لا يكون ظهرا ونحوه في التاترخانية عن التهذيب وكذا في الظهيرية ثم رأيت
ايضا صريحا في كافي الحاكم وهذا يعارض ما بحثه في المحيط بلفظ وينبغي ان يكون مظاهرا قال
في النهر وبه اندفع ما في البحر حيث جزم بما في المحيط ولم ينقله بخا (قوله نعم رد ما في
الحانية الخ) كذا في النهر وهو مردود فان الذى في الحانية خلاف هذا ونصه ولو قال
لامرأته أنت على كالمية والدم ولحم الخنزير اختلفت الروايات فيه والصحيح انه ان لم ينوشا
لا يكون ايلاء وان نوى الطلاق يكون طلاقا وان نوى الظهار لا يكون ظهرا اهـ وكذا في
التاترخانية والشرنبلالية معزيا للحانية فليعلم ان لفظة لاساقطة من نسخة صاحب النهر وبه
تأييد ما في البدائع وغيرها فافهم (قوله فان التشبيه بالام الخ) جواب عما قيل انه ليس فيه
تشبيه بعضو يحرم النظر اليه من محرمة (قوله معزيا للمحيط) الذى رأيت في القهستاني عزوه
لنظام بدون ذكر التصحيح وانما هو مذكور في الحانية ولكن لعكس ما قاله كعامت (قوله
كان نكحتك) اى تزوجتك وهذا مثال لسبب الملك ومثال الملك كأن صرت زوجة لى (قوله
فكذا) اى فأنت على كظهر امي ولو زادت أو طالق ثم تزوجها بعد ما وقع الطلاق المعلق بقى حكم
الظهار الا اذا قدم فقال فأنت طالق وأنت على كظهر امي لانها بانت بزول الطلاق او لكونه
قبل الدخول بناء على الترتيب في النزول عنده خلافا لهما كما في الدر المنقى آخر الباب وقدمناه
في التعليق وفي اول باب الايلاء (قوله مائة مرة) يحتمل ان يكون حالا من مقول المقول اى
قال ذلك الكلام مكررا له مائة مرة والاقرب المتبادر انه حال من جملة جواب الشرط فهو من
تمة مقول القول وتكرر الظهار والكفارة على الاول ظاهر وكذا على الثانى بمنزلة ما لو قال
أنت طالق مرارا او الوفا حيث تطلق ثلاثا كما مر قيل باب طلاق غير المدخول بها بخلاف ما لو
قال أنت على حرام الف مرة وهى مدخول بها حيث تقع واحدة فقط وقدمناه هناك وكذا في
آخر الايلاء الفرق بينهما بأن هذا بمنزلة تكرار هذا الكلام بقدر العدد المذكور والحرام
اذا كرر مرارا لا يقع به الا واحدة لانه بائن بخلاف الطلاق لانه صريح يصدق مثله والظهار
يلحق الظهار ايضا كما سياتى متنا فافهم (قوله وظهارها منه لغو) اى اذا قالت أنت على
كظهر امي او انا عليك كظهر امك فهو لغو لان التحريم ليس اليها ط (قوله فلا حرمة الخ)

بيان لكونه لغواى فلا حرمة عليها اذا مكنته من نفسها ولا كفارةظهار ولا يمين ط
(قوله به يفتى) مقابله ما فى شرح الوهبانية للشرنبلالى عن الحسن بن زياد من جهةظهارها
وعليها كفارة الظهار وروى عن ابى يوسف اه ط **(قوله ايجاب كفارة يمين)** فتجب
بالحنث وقيل كفارة ظهار فان كان تعليقاً تجب متى تزوجت به وان كانت فى نكاحه تجب
للحال مالم يطلقها لانه لا يحل لها العزم على منعه من الجماع بجر عن ابن وهبان **(قوله)**
كأنت على **(قال فى البحر ومنى وعندى ومنى كلى)** **(قوله على كفى النهر)** اى بحثنا مخالفا
لما بحثه فى البحر من انه ينبغي ان يكون مظاهرا وقال الحير الرملى لا يكون ظهارا مالم ينو به
الظهار لان حذف الظرف عند العلم به جائز واذا نواه صح تأمل اه وعليه فهو كناية ظهار
تتوقف على التية لاحتمال كظهر أمى على غيرى **(قوله ونحوه الخ)** قال فى البحر كل ما صح
اضافة الطلاق اليه كان مظاهرا به فخرج اليد والرجل اى ونحوها **(قوله كظهر أمى الخ)**
اى من كل عضو لا يحل النظر اليه من محرمه تأييدا كما مر فخرج ما يحل النظر اليه كاليد
والرجل والجنب فلا يكون ظهارا وفى الخانية انت على كربة أمى فى القياس يكون مظاهرا
ولو قال فخذك كفخذ أمى لا يكون مظاهرا وكذا رأسك كرأس أمى اه اى لفقد الشرط
فى الثانية من جهة المشبه وفى الثالثة من جهة المشبه به **(قوله ولا يخفى ما فيه من التكرار)**
وذلك فى فرج الام فانه ذكر مرتين واجاب ط بأن المراد بقوله او فرج أمى او فرج بنتى
انه ذكره مر ددا بينهما **(قوله والذى فى نسخ المتن)** اى المجرد عن الشرح **(قوله يصير به)**
مظاهرا بلانية) اى لا يكون الاظهارا ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن
من الاتيان به كذا فى الهداية وهو يقتضى ان الظهار كان طلاقا فى الاسلام حتى يوصف
بالنسخ مع انه قال اولاً انه كان طلاقا فى الجاهلية وهو يقتضى ان جعله ظهارا ليس ناسخا
بجر والجواب انه كان طلاقا فيهما بدليل قوله عليه الصلاة والسلام ما أراك الا قد حرمت
عليه فزلت آية قد سمع **(قوله لانه صريح)** ظاهر كلامهم ان الصريح ما كان فيه ذكر
العضو در متنى وسيد ذكر المصنف الفاظ الكناية قال ط فيصح ظهار الهازل ولا
يوجب الظهار نقصان عددا الطلاق ولا بينونة وان طالت المدة هندية **(قوله ودواعيه)**
من القبلة والمس والنظر الى فرجها بشهوة اما المس بغير شهوة فخارج بالاجماع نهر
(قوله للمنع عن التماس الخ) اى فى قوله تعالى من قبل ان يتماسا فانه شامل للوطء ودواعيه
ولا موجب فيه للحمل على المجاز وهو الوطء لا مكان الحقيقة فيحرم الكل بالنص كما
فى الفتى قلت وخروج المس بغير شهوة بالاجماع غير موجب للحمل على المجاز خلافا
لما فى البحر **(قوله ولا يحرم النظر)** اى الى ظهرها وبطنها ولا الى الشعر والصدر بجر اى
ولو بشهوة بخلاف النظر الى الفرج بشهوة كما مر **(قوله للشفقة)** أفاد أن التقيل لا يحرم
الا اذا كان عن شهوة وينبئ تقييده بأن لا يكون على الفم لانه على الفم يوجب حرمة المصاهرة
مطلقا تأمل **(قوله حتى يكفر)** غاية لقوله فيحرم وهذا اذا لم يكن مؤثقا فلو مؤثقا سقط
بعضى الوقت كما يأتى **(قوله وان عادت اليه الخ)** قال فى النهر افاد بالغاية اى بقوله حتى

به يفتى جوهره ورجح
ابن الشحنة ايجاب كفارة
يمين (واذا) اى الظهار
(كأنت على كظهر أمى)
او امك وكذا لو حذف
على كفى النهر (او رأسك)
كظهر أمى (ونحوه) كالرقبة
نما يصير به عن الكل
(او نصفك) ونحوه من
الجزء الشائع (كظهر أمى
او كبطنها او كفخذها او
كفرجها او كظهر اختي
او عمتى او فرج أمى او فرج
بنتى) كذا فى نسخ الشرح
ولا يخفى ما فيه من التكرار
والذى فى نسخ المتن او فرج
ابى بالباء او قريبى وقد
علمت رده (يصير به
مظاهرا) بلانية لانه صريح
(فيحرم وطؤها عليه
ودواعيه) لا يمنع عن التماس
الشامل للكل وكذا يحرم
عليها تمكينه ولا يحرم النظر
وعن محمد لو قدم من سفر له
تقبيلها للشفقة (حتى
يكفر) وان عادت اليه
بملك يمين او بعد زوج
آخر لبقاء حكم الظهار

يكفر انه لو طلقها ثلاثا ثم عادت اليه تعود بالظهار وكذا لو كانت أمة فاشترها وانفسخ العقد او كانت حرة فاحقت مرتدة بدار الحرب وسيت ثم اشترها لا تحل له ما لم يكفر **(قوله)** وكذا اللعان) اي تبقى حرمة مؤبدة ولو عادت اليه بعد زوج آخر حتى تصدقه او يكذب نفسه او يخرجها او احدهما عن اهلية اللعان كإسباته في تقريره ولا يخفى ان كونها أمة او مرتدة يخرج لها عن اهلية اللعان فلا يصح تصوير المسئلة بهما ايضا فافهم **(قوله)** تاب واستغفر قال في البحر الاستغفار منقول في الموطأ من قول مالك والمراد منه التوبة من هذه المعصية وهي حرمة الوطء قبل الكفارة اه وافاد انه لم يثبت به حديث كافي الفتح لكن نقل نوح افندي عن العلامة قاسم انه ذكره محمد في الاصل فقال باب الظهار بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رجلا ظاهرا من امرأته فوقع عليها قبل ان يكفر فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فأمره ان يستغفر الله تعالى ولا يعود حتى يكفر وبلاغات محمد مسندة وقد استنده في كتاب الصوم **(قوله)** وقيل عليه اخرى للوطء ظاهره ان القائل به من اهل المذهب وليس كذلك لما في الفتح فلا تجب كفارتان كما نقل عن عمرو بن العاص وقبيصة وسعيد بن جبير والزهرى وقتادة ولا ثلاث كفارات كما هو عن الحسن البصري والنخعي **(قوله)** ولا يعود الخ) فان عاد تاب واستغفر ايضا لقيام الحرمة قبل التكفير **(قوله)** عزم ما مؤكدا) اي مستمرا بدليل ما بعده ط **(قوله)** لا كفارة عليه) لعدم العزم المؤكد لالائها وجبت عليه بنفس العزم ثم سقطت كقوله بعضهم لانها بعد سقوطها لا تعود الاسباب جديد بجرع البدائع لكن فيه في الباب الآتي ولو عزم ثم بانها سقطت اه ويمكن الجواب بأنه عبر به عن عدم الوجوب مساححة **(قوله)** على استباحة وطئها) قدر استباحة لقوله في البحر ومراد المشايخ من قولهم العزم على وطئها العزم على استباحة وطئها لا العزم على نفس الوطء لانهم قالوا المراد في الآية ثم يعودون لنقض ما قالوا ورفعوه وهو انما يكون باستباحتها بعد تحريرها لكونه ضدا للحرمة لانفس وطئها **(قوله)** اي يرجعون الخ) تفسير لقوله يعودون والمناسب التغير بأو العاطفة بدل اي التفسيرية لان تفسير العود بالعزم على استباحة الوطء مبنى على ان الآية على تقدير مضاف اي يعودون لضدا ونقض ما قالوا كما مر وهذا تفسير آخر مبنى على ما نقله عن الفراء تأمل **(قوله)** وعلى القاضى الزامه به) اعترض بأنه لا فائدة للاجبار على التكفير الا الوطء والوطء لا يقضى به عليه الامرة واحدة في العمر كما مر في القسم ولهذا لو صار عينا بعد ما وطئها مرة لا يؤجل قال الحموي وفرض المسئلة فيما اذا لم يطأها قبل الظهار ابدا بعيد وقد يقال فائدة الاجبار على التكفير رفع المعصية اه اي ان الظهار معصية حاملة له على الامتناع من حقها الواجب عليه ديانة فيأمره برفعها لتحل له كما يأمر المولى من امرأته بقرابنها في المدة او يفرق بينهما فان لم يقربها بانت منه لدفع الضرر عنها **(قوله)** بحبس او ضرب) اي يحبسها او لا فان أبى ضرب به كافي البحر **(قوله)** ولو قيده بوقت الخ) فلو أراد قرابنها داخل الوقت لا يجوز بالكفارة بخر والظاهر ان الوقت اذا كان اربعة اشهر فكثر انه لا يكون ايلاء لعدم ركنه وهو الحلف او التعليق بمشقة وهو ظاهر وفي الزيلعي في غير هذا المحل وقول من قال ان الظهار يمين فاسد لان الظهار منكر من القول وزور محض واليمين تصرف مشروع مباح اه ثم رأيت في كافي الحاكم ولا يدخل

مطلب

بلاغات محمد رحمه الله مسندة

وكذا اللعان (فان وطئ

قباه) تاب و (استغفر وكفر

للظهار فقط) وقيل عليه

أخرى للوطء (ولا يعود)

لو طئها ثانيا (قبلها) قبل

الكفارة (وعوده) المذكور

في الآية (عزمه) عزم

مؤكدا فلو عزم ثم بداله

أن لا يطأها لا كفارة عليه

(على) استباحة (وطئها)

أي يرجعون عما قالوا

فيريدون الوطء قال الفراء

العود الرجوع واللام

بمعنى عن (والمرأة ان

تطالبه بالوطء) لتعلق

حقها به (وعليها ان تمنعه

من الاستمتاع حتى يكفر

وعلى القاضى الزامه به)

بالتكفير دفعا للضرر عنها

بحبس او ضرب الى ان

يكفر او يطلق فأن قال

كفرت صدق ما لم يعرف

بالكذب ولو قيده بوقت

سقط بمضيه وتعليقه بمشقة

الله سبحانه

يدخل على المظاهر ايلاء وان لم يجتمعها اربعة اشهر اه (قوله بخلاف مشيئة فلان) فانها لا تبطله بل ان شاء فلان في المجاس كان ظهارة كافي النهر ح (قوله وان نوى الخ) بيان لكنايات الظهار وأشار الى ان صريحه لا بد فيه من ذكر العضو بحر (قوله لانه كناية) اي من كنايات الطهار والطلاق قال في البحر واذانوى به الطلاق كان بائنا كلفظ الحرام وان نوى الايلاء فهو ايلاء عند أبي يوسف وظهار عند محمد والصحيح انه ظهار عند الكل لانه تحريم مؤكد بالتشبيه اه ونظر فيه في الفتح بأنه انما يتجه في انت على حرام كأمي والكلام في مجرد انت كأمي اه اي بدون لفظ حرام قلت وقد يجاب بأن الحرمة مرادة وان لم تذكر صريحاً هذا وقال الخبير الرمي وكذا لو نوى الحرمة المجردة ينبغي ان يكون ظهارة وينبغي ان لا يصدق قضاء في ارادة البر اذا كان في حال المشاجرة وذكر الطلاق اه (قوله او حذف الكاف) بأن قال انت امي ومن بعض الظن جعله من باب زيد اسد در منتقى عن التمهيداني قلت ويدل عليه ما ذكره عن الفتح من انه لا بد من التصريح بالاداة (قوله انما) لانه يحمل في حق التشبيه فلم يتبين مراد مخصوص لا يتحكم بشئ ففسح (قوله وبكره الخ) جزم بالكراهة تبعاً للبحر والنهر والذي في الفتح وفي انت امي لا يكون مظاهراً وينبغي ان يكون مكروها فقد صرحوا بأن قوله لزوجه يا خبة مكروه وفيه حديث رواه ابو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يقول لامرأته يا خبة فبكره ذلك ونهى عنه ومعنى النهي قرينه من لفظ التشبيه ولولا هذا الحديث لا يمكن ان يقال هو ظهار لان التشبيه في انت امي اقوى منه مع ذكر الاداة ولفظ يا خبة استعارة بلا شك وهي مبنية على التشبيه لكن الحديث افاد كونه ليس ظهارة حيث لم يبين فيه حكماً سوى الكراهة والنهي فلم انه لا بد في كونه ظهارة من التصريح بأداة التشبيه شرها ومثله ان يقول لها يا بنتي او يا اختي ونحوه اه (قوله من ظهار) لانه شبهها في الحرمة بأمة ومما اذا شبهها بغيرها يكون مظاهراً فبكرها الى نهر (قوله او طلاق) لان هذا اللفظ من الكنايات وبما يقع الطلاق الثانية او دلالة الحال على ما مر وقوله كأمي تأكيد للحرمة ولم أر ما لو قامت دلالة على ارادة الطلاق بأن سألته اياه وقال نويت الظهار نهر قلت ينبغي ان لا يصدق لان دلالة الحال قرينة ظاهرة تقدم على النية في باب الكنايات فلا يصدق في نية الادنى لان فيه تخفيفاً عليه تأمل هذا ولم يبين في هذه المسئلة ما اذا نوى الايلاء او مجرد التحريم وفي التارخانية عن المحيط وان نوى التحريم لا غير صححت نيته وفيها عن الحانية ان نوى الطلاق او الظهار او الايلاء فهو على ما نوى قال الخبير الرمي واذا قلنا بمسحة نية التحريم يكون ايلاء عند أبي يوسف وظهار عند محمد وعلى ما يصحح في تقدم يكون ظهارة على قول الكل لانه تحريم مؤكد بالتشبيه وانما ذكرنا ذلك لكثرة وقوعه في ديارنا اه قلت وفي كافي الحسام وان أراد التحريم ولم ينو الطلاق فهو ظهار اه (قوله ثبت الادنى) لعدم ازالته ملك النكاح وان طسال ط (قوله في الاصح) لانه تحريم مؤكد بالتشبيه كما مر قال في الحانية وفي رواية عن أبي خنيفة يكون ايلاء والصحيح الاول (قوله لانه صريح) لان فيه التصريح بالظاهر فكان مظاهراً سواء نوى الطلاق او الايلاء او لم تكن له نية بحر وعندها اذا نوى الطلاق او الايلاء فعلى ما نوى وعن أبي يوسف اذا أراد به الطلاق لم يصدق في ابطال الظهار وكذا

بخلاف مشيئة فلان وان
نوى بأنك على مثل أمي
أو كأمي وكذا لو حذف
على حانية (برا أو ظهاراً
أو طلاقاً صححت نيته) ووقع
ما نواه لانه كناية (والا)
ينوشياً أو حذف الكاف
(انما) وتعين الادنى اي
البر يعني الكرامة وبكره
قوله انت أمي ديا ابني
ويا أنتي ونحوه (وبانت
على حرام كأمي صح
ما نواه من ظهار أو للاق)
وتصح ارادة الكرامة
لزيادة لفظ التحريم وان
لم ينوشيت الادنى وهو
الظهار في الاصح (وبانت
على حرام كظهار أمي
ثبت الظهار لا غير) لانه
صريح (ولا ظهار) صحيح

(من أمته ولا يمن نكحها)
 بلا أمرها ثم ظاهر منها ثم
 أجازت (لعدم الزوجية
 أثنى على كظهر أمي ظهار
 منهن) اجزاء (وكفر لكل)
 وقال مالك وأحمد يكفيه
 كفارة واحدة كالإيلاء
 (ظاهر من امرأته مرارا
 في مجلس أو مجالس فليته
 لكل ظهار كفارة فان غنى
 التكرار) والتأكيد (فإن
 بمجلس صدق) قضاء
 (والإيلاء) على المعتمد وكذا
 لو علقه بنكاحها كما مر عن
 التاترخانية * (فروع) *
 أنت على كظهر أمي كل يوم
 اتحد ولو أتى بفي تجدد وله
 قربانها إيلا ولو قال كظهر
 أمي اليوم وكلما جاء يوم فكلما
 جاء يوم صار مظاهرا ظهارا
 آخر مع بقاء الأول ومتى
 علق بشرط متكرر تكرر
 ولو قال كظهر أمي رمضان
 كله ورجب كله اتحد
 استحسانا ويصح تكفيره
 في رجب لا في شعبان كمن
 ظاهر واستثنى يوم الجمعة
 مثلا ان كفر في يوم الاستثناء
 لم يحز والاجاز تاترخانية ويحز

باب الكفارة

إذا اراد به الميمن فيكون مولى ومظاهرا تاترخانية (قول له من أمته) أي لا يصح ظهاره منها ابتداء
 أما بقاء فيصح لما مر أنه لو ظاهر من زوجته الأمة ثم اشتراها بقي الظهار لأن حرمة الظهار إذا
 صادفت المحل لا تزول إلا بالكفارة كافي النهر (قول له ثم أجازت) أي أجازت النكاح وإنما بطل
 الظهار لأنه صادق في التشبيه قبل الإجازة ولا يتوقف بالإرادة ظهاره على الإجازة وتماه في البحر
 (قول له كالإيلاء) فإنه لو آلى منهن كان مولى لمنهن ولزمت كفارة واحدة والفرق عندنا أن الكفارة
 في الظهار لرفع الحرمة وهي متعددة بتعدد من وفي الإيلاء لهتك حرمة الاسم الكريم وهو
 ليس بتعدد أفاده في البحر وغيره (قول له فإن بمجلس صدق قضاء الخ) أقول الذي في فتح القدير
 لو كرر الظهار من امرأة واحدة مرتين أو أكثر في مجلس أو مجالس يتكرر الكفارة بتعدد الإيلاء
 أن نوى بما بعد الأول تأكيذا فيصدق قضاء فيهما لا كقيل في المجلس لا المجالس اهـ ومثله
 في الشرنبلالية عن السراج وقال في البحر وفي بعض الكتب فرق بين المجلس والمجالس والمعتمد
 الأول اهـ وبه تعلم أنه اشتبه الأمر على المصنف والمشارح ثم رأيت طنبه على ذلك (قول له
 وكذا) أي يتكرر الظهار والكفارة لو علقه بنكاحها بما يفيد التكرار كما مر أي في قوله لو قال
 أن تزوجتك فأنت على كظهر أمي مائة مرة وكذا لو علقه بشرط متكرر كأي أتى قريبا (قول له اتحد)
 أي كان ظهارا واحدا بحرف فيطل بكفارة واحدة هندية وليس له أن يقربها ليلا اهـ ط أي قبل
 الكفارة لأنه ظهار مؤبد (قول له تجدد) أي الظهار كل يوم فإذا مضى يوم بطل ظهار ذلك
 اليوم وكان مظاهرا في اليوم الآخر وله أن يقربها ليلا بحران الغرف فيه معنى الشرط اهـ ط
 وإذا عزم على وطئها نهارا لزمت كفارة ذلك اليوم دون ما مضى لبطا لانه كما هو ظاهر (قول له
 فكلما جاء يوم صار الخ) في العبارة سقط يوضحه ما في البحرا ن أنت على كظهر أمي اليوم وكلما جاء
 يوم كان مظاهرا منها اليوم وإذا مضى بطل هذا الظهار وله أن يقربها في الليل فإذا جاء غد كان
 مظاهرا ظهارا آخر دائما غير موقت وكذلك كلما جاء يوم صار مظاهرا ظهارا آخر مع بقاء الأول
 اهـ ومقتضاه أن يكفر لليوم الأول إذا عزم فيه ثم بعده إذا عزم يكفر عن كل واحد من الأيام السابقة
 على يوم عزمه لبقاء ظهار كل يوم مع تجدد ما أتى بعده لأن كلما تكرار الأفعال بخلاف كل لأنها
 لموم الأفراد أي الأيام في مثل قوله كل يوم في المسئلة السابقة (قول له بشرط متكرر) كقوله كلما
 دخلت الدار فانت على كظهر أمي فيتكرر بتكرار الدخول كافي البحر (قول له ويصح تكفيره
 في رجب) وكذا في رمضان فيما يظهر بل أولى (قول له لا في شعبان) لأن له وطئا فيه بلا كفارة
 لعدم دخوله في مدة الظهار والكفارة لاستباحة الوطء الممنوع شرطا عند العزم عليه فلا تجب
 قبله والظاهر أنه لا فرق في ذلك بين كونه وطئها في رجب أو لانه بالوطء قبل التكفير لا يلزمه
 إلا التوبة والاستغفار ويلزمه التكفير عند العزم على الوطء ولزوم التكفير بالظهار السابق
 لا بالوطء فلا يصح التكفير في غير مدته سواء وطئها قبله أو لا فافهم والله سبحانه أعلم

باب الكفارة

(قول له اختلف في سببها) أي سبب وجوبها أما سبب مشروعيتها فاهو سبب وجوب التوبة
 وهو إسلامه وعهده مع الله تعالى أن لا يعصيه وإذا عصاه تاب لأنها من تمام التوبة لأنها

اختلفت في سببها

شرعت للتكفير بحر (قوله والجمهور انه الظهار والعود) اى هو مركب منهما وقيل
الظهار فقط والعود شرط لان سببها ما يضاف اليه وقيل عكسه وقيل العزم على اباحة الوطء وهو
قول كثير من مشايخنا وتام الكلام عليه في الفتح اول الباب السابق وفي البحر ما يؤيد انه
الظهار حيث قال وفي الطريقة المعينة لا استحالة في جعل المعصية سببا للعبادة التي حكمها
ان تكفر المعصية وتذهب السيئة خصوصا اذا صار معنى الزجر فيها مقصودا وانما الحال ان
تجعل سببا للعبادة الموصلة الى الجنة اه وفيه ايضا انه لا ثمرة لهذا الاختلاف (قوله من
كفر) بيان للمادة الاشتقاق لا المشتق منه لانه المصدر لا الفعل (قوله محاه) كذا في المصباح
والانسب ستره في البحر عن المحيط انها منبئة عن الستر لغة لانها مأخوذة من الكفر وهو
التغطية والستر اه ومنه سمي الزراع كافرا وظاهر هذا ان المعصية لا تمنى من الصحيفة بل
تستر ولا يؤخذ بها مع بقائها فيها وهو احد قولين وان الذنب يسقط بها بدون توبة واليه يشير
ما مر عن الطريقة المعينة لكن يخالفه ما مر عن البحر من انها من تمام التوبة وهو الظاهر
* (تنبيه) * ركن الكفارة الفعل المخصوص من اعتاق وصيام واطعام ويشترط لوجوبها
القدرة عليها ولصحتها النية المقارنة لفعلها لا التأخره ومصرفها مصرف الزكاة لكن الذي
مصرف لها ايضا دون الحربي وفيه كلام سيأتى وصفها انها عقوبة وجوبها عبادة اداء وحكمها
سقوط الواجب عن الذمة وحصول الثواب المفتضى لتكفير الخطايا وهي واجبة على التراخي
على الصحيح فلا يثم بالتأخير عن اول اوقات الامكان ويكون مؤديا لا قاضيا ويتضيق من آخر
عمره فإثم بموته قبل اداها ولا تؤخذ من تركته بلا وصية من الثلث ولو تبرع الورثة بها جاز الا
في الاعتاق والصوم وتامه في البحر قلت لكن مر أنه يجبر على التكفير للظهار ومقتضاه الاثم
بالتأخير وايضا حيث كانت من تمام التوبة يجب تعجيلها فتأمل (قوله تحرير رقبة) لا بد ان
تكون الرقبة غير المظاهر منها لما في الظهيرية والتاريخانية امة تحت رجل ظاهر منها ثم اشتراها
واعتقها عن ظهاره قبل لم يحز عندها خلافا لابي يوسف بحر وفيه عن التاريخانية ولا بد ان
يكون المعتق صحيحا والا فان مات من مرضه وهو لا يخرج من الثلث لا يجوز وان اجاز الورثة
ولو يرى جاز (قوله قبل الوطء) ليس قيد للصحة بل للوجوب ونفي الحرمة وفي معنى الوطء
دواعيه (قوله بنية الكفارة) اى نية مقارنة لاعتاقه او لشراء القريب كأيأتى (قوله فلو
ورث أباه) تفريع على قوله اى اعتاقها فانه يفيد انه لا بد من صنعه والارث جبرى وصورة
ارث الاب ان يملكه ذورهم من الابن كخالته ثم تموت عنه فلونوى الكفارة حين موتها لم يحزه
بخلاف ما لو نواها عند شرائه اباه كأيأتى (قوله ولو صغيرا الخ) تعميم للرقبة لان الرقبة كما في
الهداية عبارة عن الذات اى الشئ المرقوق المملوك من كل وجه اه فشمل جميع ما ذكر
وقوله من كل وجه متعلق بالمرقوق لان الكمال في الرق شرط دون المالك ولذا جاز المكاتب الذي لم
يؤد شيئا لا المدبر عناية وخرج الجنين وان ولدته لاقل من ستة اشهر لانه رقبة من وجه جزء من
الام من وجه حتى يعتق باعتاقها كما في البحر عن المحيط ودخل الكبير ولو شيخا فانيا والمرضى
الذى يرجى برؤه والمغضوب اذا وصل اليه بحر لكن في الهندية عن غاية السروجى ولا يجوز
الهرم العاجز (قوله او مباح الدم) عزاء في البحر الى جامع الجوامع وذكر قبله عن محمد انه

مطلب
لا استحالة في جعل المعصية
سببا للعبادة

والجمهور انه الظهار والعود
(هى) لغة من كفر الله عنه
الذنب محاه وشرطا (تحرير
رقبة) قبل الوطء اى
اعتاقها بنية الكفارة فلو
ورث أباه نأوا الكفارة
لم يحز (ولو صغيرا) رضيعا
(او كافرا) او مباح الدم

إذا قضى بدمه ثم اعتقه عن ظهاره ثم عفى عنه لم يحز ومثله في الفتح وظاهر الاول الجواز وإن لم يعف عنه وليراجع فافهم **(قوله أو موهونا)** في البحر عن البدائع وكذا لو أعتق عبدا موهونا فسعى السيد في الدين فإنه يجوز عن الكفارة ويرجع على المولى لأن السعاية ليست ببديل عن الرق **(قوله أو مديونا)** أي وإن اختار الغرماء استسعاءه لأن استغراق الدين برقبته واستسعاءه لا يخل بالرق والمالك فإن السعاية لم توجب الإخراج عن الحرية فوقع تحريرا من كل وجه بغير بدل عليه بحر عن المحيط **(قوله أو مرتدة)** أي بلا خلاف لأنها لا تقتل كذا في الفتح **(قوله وفي المرتد الخ)** خبر مقدم وقوله خلاف مبتدأ مؤخر وقد علمت أن مباح الدم فيه خلاف أيضا فكان المناسب ذكره هنا وظاهر الفتح اختيار الجواز في المرتد فإنه قال ويدخل في الكفارة المرتد والمرتدة ولا خلاف في المرتدة لأنها لا تقتل وظاهره أن العلة في المرتد أنه يقتل وفي النهر وفي المرتد خلاف وبالجواز قال الكرخي كالأعتق حلال الدم ومن منع قال أنه بالردة صار حرييا وصرف الكفارة إليه لا يجوز اه أي لأن اعتاقه في حكم صرف الكفارة إليه ومقتضى هذا التعليل أن اعتاق الحربي لا يجزئ اتساقا ولذا أطلق في الفتح عدم الاجزاء لكن في البحر عن التتارخانية لو أعتق عبدا حرييا في دار الحرب ان لم يخل سبيله لا يجوز وان خلى سبيله ففيه اختلاف المشايخ بعضهم قالوا لا يجوز **(قوله أن يصيح به يسمع والا لا)** كذا في الهداية وبه حصل التوفيق بين ظاهر الرواية أنه يجوز ورواية النوادر أنه لا يجوز بحمل الثانية على الذي ولد أصم وهو الآخر فسفتح **(قوله أو خصيا إلى قوله أو قرناء)** لأنهم وان فات فيهم جنس المنفعة لكنها غير مقصودة في الرقيق إذا المقصود فيه الاستخدام ذكر أو أتي حتى قالوا ان وطء الأمة من باب الاستخدام فإذا لم يمكن وطؤها كان استخدامها قاصرا لا منعها رحتي **(قوله أو مقطوع الاذنين)** أي إذا كان السمع باقيا بحر لأن الفأنت في هذه المسائل الزينة وهي غير مقصودة في الرقيق أما إذا عجز عن الأكل فإنه يؤدي إلى هلاكه ومنفعة الأكل فيه مقصودة فكانها كالحكماء كالريض الذي لا يرجي برؤه رحتي **(قوله أو مكاتب)** لأن الرق فيه كامل وإن كان الملك ناقصا فيه وجواز الاعتاق عنها يعتمد كالأرق لا كمال الملك أما لو أدى شيئا فلا يجوز عنها كما يأتي بحر **(قوله لا الوارث)** أي لو أعتقه الوارث عن كفارته لا يجوز عنها لأن المكاتب لا ينتقل إلى ملك الوارث بعد موت سيده لبقاء الكتابة بعد موته فلا ملك للوارث فيه بخلاف سيده وإنما جاز اعتاق الوارث له لتضمنه الإبراء عن بدل الكتابة المقتضى للاعتاق بحر **(قوله شراء قريبه)** أي قريب العبد وهو كل ذي رحم محرم منه والمراد بالشراء تملكه بصنعه فيدخل فيه قبول الهبة والصدقة والوصية **(قوله بنية الكفارة)** الباء بمعنى مع فلو تأخرت النية عن الشراء ونحوه لم يحزه كما مر قال في البحر وما في الطائفة من باب عتق القريب لو وكل رجلا بأن يشتري أباه فيعتقه بعد شهر عن ظهاره فاشتراه الوكيل يعتق كما اشتراه ويجزئ عن ظهار الآمر اه فبنى على الغناء قوله بعد شهر لخالفته المشروع وهو عتق المحرم عند الشراء اه **(قوله بخلاف الارث)** أي لو نوى اعتاقه عنها عند موت مورثه لم يحزه لأن الارث جبري كما مر **(قوله ثم باقيه)** أي قبل المسيس بحر **(قوله استحسانا)** وفي القياس لا يصح لأنه يعتق النصف تمكن النقصان في الباقي فصار كالأعتاق

أو موهونا أو مديونا أو آبقا
علمت حياته أو مرتدة وفي
المرتد وحربي خلى سبيله
خلاف (أو أصم) أن يصيح
به يسمع والا لا (أو خصيا أو
مجبوبا) أو رتقاء أو قرناء
(أو مقطوع الاذنين) أو
ذاهب الحاجبين وشعر لحيته
ورأس أو مقطوع أنف أو
شفتين أن قدر على الأكل
والالا (أو أعور) أو أعمش
(أو مقطوع إحدى يديه
واحدى رجله من خلاف
أو مكاتب لم يؤد شيئا) واعتقه
مولاه لا الوارث (وكذا)
يقع عنها (شراء قريبه بنية
الكفارة) لأنه بمنع
بخلاف الارث (واعتاق
نصف عبده ثم باقيه) عنها
استحسانا بخلاف المشترك
كما يحكي

نصيبه من العبد المشترك فضمن نصيب شريكه وجه الاستحسان ان هذا النقصان من آثار العتق الاول بسبب الكفارة في ملكه ومثله غير مانع من اضياع شاة للتضحية واصاب السكين عينها فذهبت بخلاف العبد المشترك كما يأتي بيانه وهذا عنده اما عندها فالعتق لا يجوز اقلوا اعتق نصف عبده ولم يعتق الباقي جاز عندها لانه يعتق كله منح (قوله لا يجوز) فانت جنس المنفعة (اي منفعة البصر والسمع والنفق والبطش والسمي والعقل قهستاني والمراد فوت منفعة تمامها ط اي منفعة مقصودة من العبد فلا يرد فوات منفعة النسل في الحصى ونحوه كامر (قوله ومريض لا يرحى برؤه) لانه ميت حكما بحر وينبغي تقييده بما اذا مات من مرضه ذلك تأمل (قوله وساقط الاسنان) لانه لا يقدر على المضغ بحر عن الولو الجلية لكن فيه ان ذلك لا يفوت جنس المنفعة بالكلية وانما ينقصها وقد مر انه يجوز عتق الشيخ الفاني والطفل تأمل وعبرة الفتح لاساقط الاسنان العاجز عن الاكل وظاهره انه يحجز عنه بالكلية وعليه فلا اشكال (قوله والمقطوع يداه) مثله مثل الدين او الرجلين والمفلوج الياس الشق والمقعد والاصم الذي لا يسمع شيئا على المختار كما في الولو الجلية بحر (قوله او ابهاماه) يعني ابهامي الدين فلو قال او ابهاماهما لكان اولى ليخرج ابهامي الرجلين اذ لا يمنع قطعهما كما في السراج شربلاية (قوله او ثلاث اصابع) لان للاكثر حكم الكل فتح (قوله من جانب) بخلاف ما اذا كان من خلاف فانه يجوز كامر لانه يمكنه المشي بامساك العصا باليد السالبة والمشي على الرجل الاخرى (قوله وممتوه ومغلوب) عبارة البحر عن الكافي وكذا الممتوه المغلوب بدون واوهي كذلك في بعض النسخ وفي بعضها ومفلوج (قوله ولا يجوز) مدبروام ولد (لاستحقاقهما الحرية بحجة فكان الرق فيهما ناقضا والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق كالبيع فلذا لا يجوز بيعهما بحر (قوله ومكاتب ادى بعض بدله) لانه تحرير بعوض (قوله جاز) لانه بالتعجيز بطل عقد الكتابة (قوله وهي) اي مسئلة تعجيزه نفسه (قوله لممكن النقصان) لان نصيب صاحبه قد انتقص على ملكه لتعذر استدامة الرق فيه ثم يحول اليه بالضم ان لو موسرا عند الامام اما لو موسرا وسعى العبد في بقية قيمته حتى عتق كله فلا يجوز اتفاقا لانه عتق بعوض وعندها يجوز لو موسرا لانه عتق كله باعتناق البعض بناء على تجزئ الاعتاق عنده لاعندها (قوله للامر به قبل التماس) فالشرط لاجل مطلقا اعتناق كل الرقبة قبل التماس ولم يوجد فتقرر الاثم بذلك الوطء ثم لم يمكن اعتبار ذلك النصف من الشرط حتى يكفي معه عتق النصف الباقي لان المجموع حينئذ ليس قبل التماس بل بعضه قبله وبعضه بعده فليس هو الشرط فبقى الحرية بعد المجموع كما كانت الى ان يوجد الشرط وهو عتق كل الرقبة اي قبل التماس الثاني ليحل هو وما بعده وتسامه في الفتح ثم هذا عنده اما عندها فاعتناق النصف قبل الوطء اعتناق للكل كامر (قوله فان لم يجد) اي وقت الاداء لا وقت الوجوب بحر وسأيت في الفروع (قوله وان احتاجه لخدمته) مبالغة على المفهوم فكأنه قال اما ان وجد تعين عتقه وان احتاجه لخدمته (قوله اول قضاء دينه الخ) قال في البحر وفي البدائع لو كان في ملكه رقبة صالحة للتكفير يجب عليه تحريرها سواء كان عليه دين او لم يكن لانه واجد حقيقة اه وحاصله ان الدين لا يمنع تحرير الرقبة الموجودة ويمنع وجوب

(شرائها)

(لا) يجوز (فانت جنس المنفعة) لانه هالك حكما (كالاعمى والمجنون) الذي (لا يعقل) فمن يفيق يجوز في حال افاقته ومريض لا يرحى برؤه وساقط الاسنان (او ابهاماه) او ثلاث اصابع من كل يد (او رجلاه) او يد ورجل من جانب وممتوه ومغلوب كافي (ولا) يجوز (مدبروام ولد ومكاتب ادى بعض بدله) ولم يعجز نفسه فان عجز فحرره جاز وهي حيلة الجواز بعد ادائه شيئا (واعتاق نصف عبد) مشترك (ثم باقية بعد ضمائه) لممكن النقصان (ونصف عبده عن تكفيره ثم باقية بعد وطفه من ظاهرها منها) الامر به قبيل التماس (فان لم يجد) المذلل (ما يعتق) وان احتاجه لخدمته اول قضاء دينه لانه واجد حقيقة بدائع فما في الجوهر لانه عبد لا يخدمه لم يجوز الصوم الا ان يكون زمنا انتهى

شراؤها بمال على احد القولين اهـ (قوله يعني العبد) اى ان الضمير فى قوله يكون زمنا راجع للعبد وهذا التأويل لصاحب البحر وتبعه فى النهر والمنح والشرى لبلالية (قوله) ويحتمل الخ) هذا هو المتبادر فان كونه للخدمة ينافى كونه زمنا (قوله) لكنه يحتاج الى نقل اى لان مافى الجوهرة محتمل وعارضه مافى التارخانية من قوله ومن ملك رقبة لزمه العتق وان كان يحتاج اليها اهـ وكذا قول البدائع المتقدم لانه واجد حقيقة اى فان النص دل على اجزاء الصوم عند عدم الوجدان وهذا واجد فان قات الاحتياج اليه كالعدم ولذا جاز التيسيم مع وجود الماء المحتاج اليه للعطش مع ان اجزاء التيسيم مرتب فى النص على عدم وجدان الماء قلت ذكر فى الفتح ان الفرق عندنا ان الماء مأمور بأما كة استعماله محظور عاياه بخلاف الخادم ونقل ط عن السيد الجوى ولو قيل بجواز الصوم اذا كان المولى زمنا لا يجسد من يخدمه اذا اعتقه كان له وجه وجيه قلت وهو ظاهر اذ لزم من الاعتاق تحمیل ما لا يطلق كما اذا كان يكتسب له وينفق عليه ونحو ذلك فإيجاب اعتاقه مع ذلك مما يخالف قواعد الشريعة فلا يحتاج الى نقل بخصوصه كالا يخفى (قوله) ولا يعتبر مسكنه اى لا يكون به قادرا على العتق فلا يتعين عليه بيعه وشراء رقبة بل يجزئه الصوم لانه كلباسه ولباس اهله خزانة وقييدهم بالمسكن يفيد انه لو كان له بيت غير مسكنه لزمه بيعه وفى الدر المنثور ولا تعتبر ثيابه التى لا بد له منها اهـ ومفاده لزوم بيع ما لا يحتاجه منها ط (قوله) ولوله مال الخ) اى ثمن عبد فاضلا عن قدر كفايته لان قدرها مستحق الصرف فصار كالعدم ومنها قدر كفايته لقوت يومه لو محترفا والافقوت شهر بحر والحاصل ان المسئلة على ثلاثة اوجه ان ملك الرقبة لا يجزئه الصوم ولو محتاجا اليها على ما مر تفصيلا وان وجد غيرها مما هو مشغول بحاجته الاصلية كالمسكن فهو بمنزلة العدم لانه ليس عين الواجب ولا معدا لتحصيله وان وجد ما اعد لتحصيله كالدارهم والدنانير وهو مشغول بمحوائجه الاصلية فان صرفها اليه يجزئه الصوم لتحقق محجزه والا فقولان احدهما انه يصير بمنزلة المعدوم لحاجته اليه والاخر انه مالك لما اعد لتحصيله فهو واجد للرقبة حكما افاده الرحتى والقولان المذكوران يشيران اليهما كلام محمد كما اوضحه فى البحر (قوله) ولوله مال غائب انتظره اى ليعتق به ولا يجزئه الصوم وكذا لو كان مريضاً مريضاً رجى برؤءه فانه ينتظر الصحة ليصوم بحر بخلاف ما اذا كان لا رجى برؤءه فانه يعلم كاسياً وفى البحر عن المحيط لوله دين لا يقدر على اخذه من مديونه يجزئه الصوم وان قدر فلا وكذا لو وجبت عاياه كفارة وقد تزوجها زوجة على عبد وهو قادر على ادائها اذا طالبت به اهـ (قوله) لم يجز اى الصوم عن الاذى اما الاعتاق فجائز مما لقا ثم هذا ذكره فى البحر بحذاء اقره عاياه فى النهر والمقدس اخذاً مما فى المحيط عاياه كفارتا يمين وعنده طعام يكفى لاجتماعهما فقسام عن احدهما ثم احاط عن الاخرى لا يجوز صومه لانه اطعم وهو قادر على التكفير بالمال (قوله) بالهلال حال من لفظ الشهرين المقدر بعد لو وفى بعض النسخ لو بالهلال وطافه انه اذا ابتداء الصوم فى اول الشهر كشاء صوم شهرين تامين او ناقصين وكذا لو كان احدهما تاماً والاخر ناقصاً (قوله) والا اى وان لم يكن صومه فى اول الشهر برؤية الهلال بأن غم ارماسم فى اثناء شهر فانه يصوم ستين يوماً وفى كافى الحاكم وان صام شهر بالهلال تسعة وعشرين

يعنى العبد ليتوافق كلامهم
ويحتمل رجوعه للمولى
لكنه يحتاج الى نقل
ولا يجزئ مسكنه ولوله
مال وعليه دين مثله ان
أدى الدين أجزاء الصوم
والافقولا ان ولوله مال
غائب انتظره ولو عليه
كفارتان وفى ملكه رقبة
فقسام عن احدهما ثم اعتق
عن الاخرى لم يجز وبعبارة
جاز (صام شهرين ولو
ثمانية وخمسين) بالهلال
والافستين يوماً

وقد صام قبله خمسة عشر وبعده خمسة عشر يوماً أجزاءه (قوله ولو قدر الخ) افاد ان المراد بعدم الوجود في قوله فان لم يجد الخ عندما مستمرا الى فراغ صوم الشهرين بحر (قوله لزمه العتق) وكذا لو قدر على الصوم في آخر الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام نفلا شربا ليلية (قوله وان صار نفلا) لانه شرع مسقطا لامتزاجه من غير اي وقد علم ان الظان لا يلزمه الا تمام ان قطع على الفور أما لو مضى عليه ولو قليلا صار بمنزلة الشروع في النفل فيلزمه اتمامه رحمة لكن يشترط كون المضى عليه في وقت النية اذ لو كان بعد الزوال لا يمكنه الشروع ولا يكون العزم على المضى بمنزلة الشروع كما قررناه في الصوم (قوله ليس فيهما رمضان الخ) لانه في حق الصحيح المقيم لا يسع غير فرض الوقت اما المسافر فله ان يصوم عن واجب آخر وفي المريض روايتان كما علم في الاصول في بحث الامر والمراد بالايام المنهية يوم العيد وايام التشريق لان الصوم بسبب النهي فيها ناقص فلا يتأدى به الكمال وافاد انه لا يشترط ان لا يكون فيها وقت نذر صومه لان المنذور المعين اذنوى فيه واجبا آخر وقع عما نوى بخلاف رمضان بحر وصورة عروض يوم الفطر عليه فيما لو كان مسافرا وصام رمضان عن كفارته (قوله وكذا كل صوم الخ) ككفارة قتل وافتطار ويمين وفي البحر عن ايمان الفتح وكذلك المنذور المشروط فيه التتابع معنا او مطلقا بخلاف المعين الحالي عن اشتراطه فان التتابع فيه وان لزم لكن لا يستقبل اذا افطر فيه يوما كرجب مثلا فانه لا يزيد على رمضان وحكمه ما ذكرناه (قوله فان افطر) افاد انه لو أكل ناسيا لم يضر كما في الكافي (قوله بخلاف الحيض) فانه لا يقطع كفارة قتلها وافتطارها لانها لا تجزئ شهرين خاليتين عنه بخلاف كفارة العيمين وعليها ان تصل ما بعد الحيض بما قبله فلو افطرت بعده يوما استقبلت لتركها التتابع بلا ضرورة اما النفاس فيقطع التتابع في صوم كل كفارة وتمامه في البحر (قوله الا اذا آيست) بأن صامت شهرا مثالا فحاضت ثم آيست استقبلت لانها قدرت على مراعاة التتابع فلزمها بحر عن المتقي اى قدرت عليه قبل اكال الصوم بخلاف ما بعده ثم نقل عن المحيط وعن ابى يوسف اذا حبلت في الشهر الثاني بنت (قوله او بغيره) اى بغير عذر وهذا تصريح بما هو مفهوم بالاولى (قوله وطأ غير مغط) كان وطئها ليلا مطلقا أو نهارا ناسيا كذا في الهندية اما ان وطئها نهارا عمدا بطل صومه ط وهذا داخل في قوله فان افطر (قوله كالوطء في كفارة القتل) فانه لو وطئ فيها ناسيا لا يستأنف لان المنع من الوطء في كفارة الظهار لمعنى يختص بالصوم نهر عن الجوهرية والاولى التعليل بان النص اشترط الصوم قبل تماسهما (قوله وغيره) كالبدايع والتحفة وغاية البيان والعناية والفتح (قوله وتقييد ابن مالك الخ) فيه ان التقييد بالعمد وقع في اكثر الكتب والغلط من ابن مالك هو جعله للاحتراز عن النسيان بل هو قيد اتفاق كما في البحر (قوله لكن في القهستاني ما يخالفه) حيث قال وكذا استأنف الصوم ان وطئها اى المظاهر منها عمدا كما في المبسوط والنظم والهداية والكافي والقنطري والمضمرات والزاهدى والتنف وغيرها وبمجرد قول الاسيبى جاني في شرح الطحاوى بالدليل عمدا اولسيانا لا يليق ان يحمل العمد على انه قيد اتفاق كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه ومن تأييده عدم التفات صاحب النهاية اليه اه قلت وقد يقال ان ما في الاسيبى جاني صريح فيقدم على المفهوم كما

(تقرر)

ولو قدر على التحريم في آخر الاخير لزمه العتق وأتم يومه ندبا ولا قضاء لو افطر وان صار نفلا (متابعين قبل المسيس ليس فيهما رمضان وايام نهى عن صومها) وكذا كل صوم شرط فيه التتابع (فان افطر بعذر) كسفر ونفاس بخلاف الحيض الا اذا آيست (او بغيره او وطئها) اى المظاهر منها أموالا وطئ غيرهما وطأ غير مغط لم يضر اتفاقا كالوطء في كفارة القتل (فيهما) اى الشهرين (مطلقا) ليلا أو نهارا عمدا أو ناسيا كما في المختار وغيره وتقييد ابن مالك الميسل بالعمد غلط بحر لكن في القهستاني ما يخالفه قية (استأنف الصوم لا الاطعام ان وطئها في خلاله)

تقرر في محله ولذا مشى عليه في المختار وغيره كما علمت ومشى عليه ايضا العلامة ابن كمال باشافي
 منه وقال في هامش الشرح من هاتين ان من قال ليلا عمدا لم يحسن لان العمد والسهو في
 الوطء بالليل سواء اه وقال في الفتح والعناية ان جماعها ليلا عمدا او ناسيا سواء لان الخلاف
 في وطء لا يفسد الصوم اه اى الخلاف بين ابى يوسف والطرفين فعنده جماع المظاهر منها انما
 يقطع التسابع ان افسد الصوم وعندها مطلقا لان تقدم الكفارة عن التماس شرط بالنص
 وتام تقريره في الفتح ولذا قال في الحواشي اليعقوبية ان عدم الفرق بين السهو والعمد هو
 الظاهر لانه مقتضى دليل أبى حنيفة ومحمد (قوله لاطلاق النص الح) ومن قواعدها انا لا نحمل
 المطلق على المقيد وان كانا في حادثة واحدة بعد ان يكونا في حكمين وانما منع عن الوطء قبل
 الاطعام منع تحريم لجواز قدرته على العتق والصيام فيعتان بعده كذا قالوا وفيه نظر فان
 القدرة حال قيام العجز بالفقر والكبر والمرض الذي لا يرجي زواله امر موهوم وباعتبار الامور
 الموهومة لا تثبت الاحكام ابتداء بل يثبت الاستحباب نهر وهو مأخوذ من الفتح (قوله
 والعبد) مبتدأ خبره قوله لا يجزئه الا الصوم لان العبد لا يملك وان ملك والعتق والاطعام
 لا يصح الا من يملك (قوله ولو مكاتب) لان ملكه غير تام بل على شرف الزوال (قوله او مستسعى)
 هو الذي عتق بعضه وسعى في باقيه وهذا عنده واما عندها فيعتق كله ويكون حرا مديونا
 فيصح تكفيره بالاعتاق والاطعام رحتى (قوله على المعتمد) اى من جريان الحجر على الحر
 السفهيه وهو قولهما فلو اعتق عبده عنها يسعى في قيمته ولم يجز عن تكفيره كذا في خزائن الاكل
 وغيرها نهر وافاد في البحر ٣ انه يلغز فيه فيقال لنا حر ليس له كفارة الا بالصوم (قوله ولم
 يتنصف) جواب عن سؤال كيف لزمه الصوم المذكور وهو صوم شهرين لانصفهما مع ان
 العبد على النصف من الحر في كثير من الاحكام والجواب انه لم يتنصف لما في الكفارة من
 معنى العبادة والعبادة لا تتنصف في حقه وانما تتنصف العقوبة كالخلد والنعمة كالنكاح
 (قوله وليس للسيد منه) اى من صوم هذه الكفارة لانه تعلق بها حق المرأة بخلاف بقية
 الكفارات له ان يمنع عن صومها لعدم تعلق حق عبد بها بحر (قوله ولو بأمره) اى امر
 السيد بان ملكه ذلك وامره ان يكفر به اذ لا بد من الاختيار في اداء ما كلف به او بأمر العبد
 للسيد لانه يتضمن تملكه ثم التكفير به عنه كالأمر الحر غيره بذلك (قوله فيطعم عنه المولى) فيه
 مسامحة وعبرة الفتح الا في الاحصار فان المولى يبعث عنه ليحل هو فاذا عتق فعليه حجة وعمرة
 (قوله قيل ندبا وقيل وجوبا) الخلاف في الوجوب وعدمه ففي البحر عن البدائع لو احصر بعد ما
 احرم بأذن المولى قيل لا يلزم المولى انفاذ هدى لانه لا يجب للعبد على مولاه حق فاذا عتق وجب
 عليه وقيل يلزمه لان هذا دم وجب لبلية ابتلى بها العبد بأذن المولى فصار كالثقة اه ملخصا
 قال ط وقد يقال من نفي الوجوب لا ينفي التدب بل يقول به مراعاة للقول الآخر (قوله لا يرجي
 برؤه) فلو برى وجب الصوم رحتى (قوله اى ملك) الاطعام لا يختص بالتملك كإسباتي
 لكن المراد به هنا التملك وبما بعده الاباحة ولذا قال في البدائع اذا اراد التملك اطعم كانه فطرة
 واذا اراد الاباحة اطعمهم غداء وعشاء (قوله ولو حكما) اى فان الفقير مثله وفي التهستاني
 وقيد المسكين اتفاق لجواز الصرف الى غيره من مصارف الزكاة اه ويحتمل ان يكون مبالغة

٣ لغز
 اى حر ليس له كفارة الا
 بالصوم

لاطلاق النص في الاطعام
 وتقيده في تحرير وصيام
 (العبد) ولو مكاتب او
 مستسعى وكذا الحر
 المحجور عليه بالسفه على
 المعتمد لا يجزئه الا
 الصوم المذكور ولم
 يتنصف لما فيها من معنى
 العبادة وليس للسيد منه
 منه (ولو) وصلية (اعتق
 سيده عنه أو اطعم) ولو
 بأمره لعدم اهلية التملك
 الا في الاحصار فيطعم عنه
 المولى قيل ندبا وقيل وجوبا
 (فان يحجز عن الصوم)
 لمرض لا يرجي برؤه او كبر
 (اطعم) اى ملك (ستين
 مسكينا) ولو حكما

في قوله ستين ليشمل ما لو أطمع واحدا ستين يوما لكن يغنى عنه ما يأتي من تصريح المصنف به
(قوله ولا يجزئ غير المراهق) أي لو كان فيهم صبي لم يراهق لا يجزئ واختلف المشايخ فيه
 ومال الحلواني إلى عدم الجواز بحر عند قول الكنز والشرط غداً آن أو عشاءً آن مشعان
 وذكر عند قول الكنز وهو تحرير رقبة عن البدائع وأما اطعام الصغير عن الكفارة فجائز
 بطريق التملك لا الإباحة اهـ وبه علم إن ذكر ذلك هنا غير صحيح وإن وقع في النهر لأن الكلام
 هنا في التملك وهو صحيح للصغير فالصواب ذكره عند قوله وإن غداهم وعشاءهم الخ كما فعل
 في البحر وكذا في المنح حيث قال هناك ولو كان فيمن أطعمهم صبي فطيم لم يجزه لأنه لا يستوفي
 كاملاً اهـ وفي التارخانية وإذا دعا مساكين واحداً صبي فطيم أو فوق ذلك لا يجزه كذا
 ذكر في الأصل وفي المجرد إذا كانوا غلماناً يعتمدونهم يجوز اهـ وبه ظهر أيضاً أن المراد بالفطيم
 وبغير المراهق من لا يستوفي الطعام المعتاد **(قوله كالفطرة قدراً)** أي نصف صاع من بر
 أو صاع من تمر أو شعير ودقيق كل كأسه وكذا السويق واختلفوا هل يعتبر الكيل أو القيمة
 فيهما كما في صدقة الفطر بحر وفي التارخانية ولو أدى الدقيق أو السويق أجزاء لكن قيل يعتبر
 فيه تمام الكيل وذلك نصف صاع في دقيق الحنطة وصاع في دقيق الشعير وإلى مال الكرخي
 والقنطري وقيل بالقيمة فلا يعتبر فيه تمام الكيل اهـ فقول البحر ودقيق كل كأسه مبنى على
 الأول تأمل قال في البحر ولو دفع البعض من الحنطة والبعض من الشعير جاز إذا كان قدر الواجب
 كربع صاع من بر ونصف من شعير لاتحاد المقصود وهو الاطعام ولا يجوز التكميل بالقيمة
 كنصف صاع من تمر جيد يساوي صاعاً من الوسط **(قوله ومصرفاً)** فلا يجوز اطعام أصله
 وفرعه واحداً الزوجين ومملوكه والهاشمي ويجوز اطعام الذمي لا الحرابي ولو مستأمناً بحر قال
 الرملي وفي الحاوي وإن أطمع فقراء أهل الذمة جاز وقال أبو يوسف لا يجوز وبه تأخذ اهـ قلت
 بل صرح في كافي الحاكم بأنه لا يجوز ولم يذكر فيه خلافاً وبه علم أنه ظاهر الرواية عن الكل
(قوله إذا عطف للمغايرة) فإن عطف القيمة على المنصوص المفهوم من قوله كالفطرة
 يقتضي أن القيمة من غير المنصوص اهـ ح وما في النهر من قوله وفيه نظر إذا القيمة أعم من
 قيمة المنصوص عليه وغيره اهـ فيه كلام ذكرناه فيما علقناه على البحر فافهم والحاصل أن دفع
 القيمة إنما يجوز لو دفع من غير المنصوص أو لو دفع منصوصاً بطريق القيمة عن منصوص آخر
 لا يجوز إلا أن يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعاً فلو دفع نصف صاع تمر تبلغ قيمته نصف صاع
 بر لا يجوز وعليه أن يتم لمن أعطاهم القدر المقدر من ذلك الجنس الذي دفعه لهم فإن لم يجدهم
 بأعيانهم استأنف في غيرهم وتماه في البحر **(قوله فغداهم)** في بعض النسخ غداهم بدون
 فاء كما هو أصل المتن والأولى الأولى فزاد الشارح الفاء لأنه قدر فعلاً للشرط وجواب الشرط هو
 قوله جاز **(قوله أو غداهم وأعطاهم قيمة العشاء)** أي يجوز الجمع بين الإباحة والتمليك لأنه
 جمع بين شيئين جائزين على الأفراد وكذا يجوز إذا ملك ثلاثين وأطعم ثلاثين وكذا يجوز
 تكميل أحدهما بالآخر بحر ففي كافي الحاكم وإن أعطى كل مسكين نصف صاع من تمر
 ومدا من حنطة أجزاء ذلك **(قوله أو أطعمهم غداً)** أي أشبعهم بطعام قبل نصف
 النهار مرتين وقوله أو عشاءً أي أشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين كذا في الدرر وهذا

ولا يجزئ غير المراهق
 بدائع (كالفطرة) قدراً
 ومصرفاً (أو قيمة ذلك)
 من غير المنصوص إذ
 العطف للمغايرة (وإن)
 أراد الإباحة (أو غداهم
 وعشاءهم) أو غداهم
 وأعطاهم قيمة العشاء أو
 عكسه وأطعمهم غداً من
 أو عشاءً أو عشاءً وسجورا

ظاهر في ان ذلك في يوم واحد فلا تكفي في يوم اكلة وفي آخر أخرى لكن صريح ما يأتي في
 الفروع آخر الباب يخالفه (قوله واشبعهم) أي وان قل ما أكلوا كافي الوقاية فالشرط في
 طعام الاباحة اكلتان مشبعتان لكل مسكين ولو كان فيهم سبعان قبل الاكل او صبي غير
 مراهق لم يجز بحر وسياً في ايضاً وقد منا ان الصواب ذكر الصبي هنا في التملك (قوله بشرط
 ادام الخ) أي ليمكنهم الاستيفاء الى الشبع وهذا احد قولين واليه مال الكرخي والآخر
 لا يجوز الابحار بالبر لان محمد انص على البر في الزيادات كافي البحر وفي التارخانية والمستحب ان
 يغديهم ويعشيمهم بخبز معه ادام (قوله كما جاز لواطم) يشمل التملك والاباحة وعبر في الكثرة
 باعطى المختص بالتملك والحق انه لا فرق على المذهب وتماه في البحر وفيه والكسوة في كفارة
 اليمين كالا طعام حتى لو اعطى واحدا عشرة اثواب في عشرة ايام يجوز ولو غدى واحدا عشرين
 يوماً في كفارة اليمين أجزاء اه قلت ومقتضاه انه لو غداه مائة وعشرين يوماً أجزاء عن كفارة
 الظهار ثم رأيت صريحاً قال في التارخانية وعن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة اذا غدى
 واحدا مائة وعشرين يوماً أجزاء (قوله لتجدد الحاجة) لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة
 تتجدد بتجدد الايام فتكرر الحاجة حكماً فكان تعداداً حكماً وفي المصباح الحلة
 بالفتح الفقر والحاجة بحر (قوله دفعة) أي او بدفعات وقوله بدفعات أي او دفعة كما افاده
 في البحر فهو من قيل الاحتباك حيث صرح في كل من الموضعين بما سكت عنه في الموضع
 الآخر (قوله وكذا اذا ملكه) أي لا يجوز الا عن يوم واحد وفصله عما قبله لان في التملك
 خلافاً بخلاف الاباحة فافهم (قوله لفقد التعدد الخ) علة للمسائلتين قال في المنع لانه لما
 اندفعت حاجته في ذلك اليوم فالصرف اليه بعد ذلك يكون اطعام الطعام فلا يجوز (قوله
 امر غيره الخ) قيد بالامر لانه لو اطعم عنه بلا امر لم يجز وبالا طعام لانه لو امره بالعتق عن
 كفارته لم يجز عندهما خلافاً لابي يوسف ولو جعل سماء جازاً اتفاقاً وتكفير الوارث بالا طعام
 جائز وفي كفارة اليمين بالكسوة ايضاً بخلاف الاعتاق ولذا امتنع تبرعه في كفارة القتل كافي
 المحيط نهر (قوله صح) لانه طلب منه التملك معنى ويكون الفقير قابضاً له او لا ثم لنفسه نهر
 (قوله ففي الدين يرجع) أي لو امره بأن يقضى دينه وكذا لو امره بأن ينفق عليه بزانية من
 كتاب الوكالة (قوله وفي الكفارة والزكاة) أي لو قال اعطه عن كفارتي او زكاة مالي وكذا
 عوض عن هبتي او هب لفلان عنى الفا لا يرجع بلا شرط الرجوع ففي كل موضع ملك المدفوع
 اليه المال المدفوع مقابلاً بملك المال فلما مور يرجع بلا شرط ولو بلا مقابلة مال لا يرجع بلا شرط
 بزانية وتام الكلام على هذه المسائل ذكرناه في تنقيح الحامدية (قوله في طعام الكفارات)
 قيد به لان الاباحة في الكسوة في كفارة اليمين لا تجوز كالأول عار عشرة مساكين كل مسكين ثوباً
 بحر (قوله سوى القتل) فانه لا اطعام فيه فلا اباحة وانما ذكره للرد على العيني حيث قال
 اعنى كفارات الظهار واليمين والصوم والقتل (قوله وفي الفدية) هذا ظاهر الرواية وروى
 الحسن انه لا بد فيها من التملك بحر (قوله لصوم) أي في الشيخ الفاني او من أخرج عنه بعد
 موته (قوله وجناية حج) كحلق او لبس بعد وفائه يذبح او يطعم او يصوم (قوله وجاز الجمع بين
 اباحة وتمليك) مكرر مع قوله المار او غداهم واعطاهم قيمة العشاء (قوله دون الصدقات) أي

واشبعهم (جاز) بشرط
 ادام في خبز شعير وذرة
 لابر (كما) جاز (لو اطعم
 واحداً ستين يوماً) لتجدد
 الحاجة (ولو اباحه كل
 الطعام في يوم واحد دفعة
 أجزاء عن يومه ذلك فقط)
 اتفاقاً (وكذا اذا ملكه
 الطعام بدفعات في يوم
 واحد على الاصح) ذكره
 الزيلعي لفقد التعدد حقيقة
 وحكماً (امر غيره ان
 يطعم عنه عن ظهاره ففعل)
 ذلك الغير (صح) وهل
 يرجع ان قال على ان يرجع
 رجوع وان سكت ففي الدين
 يرجع اتفاقاً وفي الكفارة
 والزكاة لا يرجع على المذهب
 (كما صحت الاباحة) بشرط
 الشبع (في طعام
 الكفارات) سوى القتل
 (و) في الفدية لصوم
 وجناية حج وجاز الجمع
 بين اباحة وتمليك (دون
 الصدقات والعشر)

والضابطان ما شرع بلفظ
اطعام وطعام جاز فيه
الاباحة وما شرع بلفظ
ايتاء واداء شرط فيه التملك
(حرر عبيدين عن ظهارين)
من امرأة او امرأتين (ولم
يعين) واحدا الواحد (صح
عنهما ومثله) في الصحة
(الصيام) اربعة اشهر
(والاطعام) مائة وعشرين
فغير الاتحاد الجنس بخلاف
اختلافه الا ان ينوى بكل
كلا فيصح (وان حرر
عنهما رقبة) واحدة
(او صام) عنهما (شهرين
صح عن واحد) بتعيينه
وله وطء التي كفر عنها
دون الاخرى (وعن
ظهار وقتل لا) يصح
لما مر ما لم يحرك كافر
فصح عن الظهار
استحسانا لعدم صلاحيتها
للقتل (اطعم ستين مسكينا
كلا صاعا) بدفعة واحدة
(عن ظهارين) كما مر (صح
عن واحد) كذا في نسخ
الشرح ونسخ المان لم يصح
اى عنهما خلافا للحمد
ورجحه الكمال (وعن
افطار وظهار صح) عنهما
اتفاقا والاصل ان نية
التعيين في الجنس المتحد
سببه لغو وفي الختلاف
سببه مفيد (فروع) *
المعتبر في اليسار والاعسار

الزكاة وصدقة الفطر (قوله والضابط الخ) بيانه ان الوارد في الكفارات والفدية الاطعام
وهو حقيقة في التمكين من العلم وانما جاز التملك باعتبار انه تمكين وفي الزكاة الايتاء وفي
صدقة الفطر الاداء وهما التملك حقيقة افاده في البحر (قوله ومثله في الصحة الخ) قلت وكذا
لوجع بين التحريم والصيام والاطعام ففي كافي الحاكم وان ظاهر من اربع لسوة فاعتق رقبة
ليس له غيرها ثم صام اربعة اشهر متتابعة ثم مرض واطعم ستين مسكينا ولم ينوبش من ذلك
واحدة بعينها جزاء عنهن كلهن استحسانا اه (قوله لاتحاد الجنس) اى فلا حاجة الى نية
معينة هداية وسيا في بيانه في الاصل الآتى (قوله بخلاف اختلافه) اى الجنس كالمكان عليه
كفارة يمين وكفارة ظهار وكفارة قتل فأعتق عبيدا عن الكفارات لا يجوز عن الكفارة
ولو اعتق كل رقبة ناويا عن واحدة منها لا بعينها جاز بالاجماع ولا يضر جهالة المكفر عنه كذا
في المحيط بحر وقوله ولو اعتق الخ هو المراد بقول الشارح الا ان ينوى الخ وان كان موها
خلاف المراد (قوله بتعيينه) هو معنى قول الزيلعي وكان له ان يجعل ذلك عن ايها شاء وهذا
الجعل هو تعيينه وفي بعض النسخ بعينه وهو تحريف رحى وفي نسخة بعينه بصيغة الفعل
المضارع وهى في معنى الاولى (قوله كما مر) من قوله بخلاف اختلافه (قوله لعدم صلاحيتها
للقتل) فانه لا بد في كفارة القتل من كونها مؤمنة للآية ونظيره ما اذا جمع بين المرأة وبنتها
او اختها ونكحهما معا فان كانتا فارعتين لم يصح العقد على كل منهما وان كانت احدهما
متزوجة صح في الفارغة بحر عن البدائع (قوله كلا صاعا) اى من البراذل لو كان من تمر او شعير
يكون موضوع المسئلة كلا صاعين بحر (قوله بدفعة واحدة) اما لو كان بدفعت جاز اتفاقا
كافي الكافي معللا بانه في المرة الثانية كسكين آخر بحر (قوله كما مر) نعت لظهارين اى عن
ظهارين من امرأة او امرأتين ح (قوله صح عن واحد) لان التقصان عن العدد لا يجوز
فالواجب في الظهارين اطعام مائة وعشرين فلا يجوز صرف الواجب الى الاقل كالمواظع
ثلاثين مسكينا لكل واحد صاعا فانه لا يكفي عن ظهار واحد وفي البدائع وكذا الواظع عشرة
مسكين عن يمين لكل مسكين صاعا فهو على هذا الخلاف بحر (قوله اى عنهما) فلا ينافي
صحته عن احدهما لكن لما كان فيه ايها انه لا يصح اصلا صلاحيتها المصنف حال شرحه ط
(قوله خلافا للحمد) حيث قال يصح عنهما (قوله ورجحه الكمال) وكذا الاتفاق في غاية البيان
(قوله والاصل الخ) لان النية انما اعتبرت لتعيين بعض الاجناس عن بعض لاختلاف
الاعراض باختلاف الاجناس فلا يحتاج اليها في الجنس الواحد لان الاعراض لا تختلف
باعتبارها فلا تعتبر فبقية مطلق نية الظهار وبمجرد ما لا يلزم أكثر من واحد وكون المدفوع
لكل مسكين أكثر من نصف صاع لا يستلزم ذلك لان نصف الصاع ادنى المقادير لالتمع الزيادة
عليه بل التقصان بخلاف ما اذا فرق الالف او كانا جنسين وقد يقال اعتبارها للحاجة الى التمييز
وهو محتاج اليه في اشخاص الجنس الواحد كافي الاجناس وقد ظهر اثر هذا الاعتبار فيما
صرحوا به من انه لو اعتق عبدا عن احد الظهارين بعينه صح نية التعيين ولم تلغ حتى حل وطء
التي عنهما اه فصح وقوله وقد يقال الخ بيان لترجيح قول محمد واقره في البحر اولاهم قال بعده
وقد قرر المراد في النهاية بما يدفع الايراد فقال اراد به تعميم الجنس بالنية الا ترى انه اذا عين

ظهار احداها صحيح وحل له قربانها كذا في الفوائد الظهيرية اه قلت وحاصله ان المراد بالتعيين اللغو تعيين جميع افراد الجنس لا فرد خاص فتأمل ثم اعلم ان متحد الجنس يعرف باتحاد السبب ومختلفه باختلافه ولذا كان صوم رمضان من قبيل الاول والصلاة من الثاني وكذا صوم يومين من رمضانين وتماه في البحر والنهر (قوله وقت التكفير) برفع وقت على انه خبر المعبر حتى لو كان وقت الظهار غنيا ووقت التكفير فقيرا اجزاء الصوم وعلى العكس لم يجزئه تارخانية (قوله اطعم مائة وعشرين) اي كل واحد اكلة واحدة (قوله فيعيد على ستين منهم) اي من المائة والعشرين وينبغي انه اذا عدى العدد ثم غابوا ان ينتظر حضورهم او يعيد الغداء مع العشاء على غيرهم بجر قلو كان المطعم وصيا ينبغي ان يجب عليه الانتظار الا ان يغلب على ظنه عدم وجودهم فيستأنف نهر (قوله للزوم العدد) وهو الستون مع المقدار وهو الاكلتان المشبعتان في الاباحة والصاع ونصفه في التملك (قوله ولم يجز اطعام فطيم ولا شبعان) تقدم الكلام عليه والله سبحانه اعلم

باب اللعان

(قوله مصدر لاعن) اي سماعا والقياس الملاعة لكن ذكر غير واحد من النحاة انه قياسي ايضا نهر (قوله سمي به لبالغضب) اي مع انه مشتمل على ذكر الغضب في جانبها كما اشتمل على ذكر اللعن في جانبها (قوله شهادات اربعة) هذا بيان لركنه ودل على اشتراط اهايتهما للشهادة في حق كل منهما كما يصرح به لاهلية اليمين كما ذهب اليه الشافعي وسيأتي (قوله كشهود الزنا) اي اعتبرناه بهم فالملاعن لما كان شاهدا لنفسه كرر عليه اربعة افاده في شرح الماتقي ط (قوله مؤكدا بالايان) اي مقويات بها لان لفظه اشهد بالله كاسيأتي (قوله باللعن) اي بعد الرابعة ومثله الغضب (قوله لانهم يكثرون اللعن) كما ورد في الحديث انهم يكثرون اللعن ويكفرون العشير اي الزوج قال في العناية فعاهن يجترئ على الاقدام عليه لكثرة جريه على الستين وسقوط وقعه عن قلوبهن فقرن الركن في جانبهن بالغضب ردعا لهن عن الاقدام (قوله في حقه) اي على تقدير كذبه وظاهر اطلاقه يقتضي عدم قبول شهادته ابدا وبه جزم المعني هنا تبعا لما في الاختيار وذكر الزيلي في القذف انها تقبل نهر (قوله ومقام حد الزنا في حقه) اي على تقدير صدقه كما في النهر ح (قوله اي اذا اتلنا الح) بيان لوجه قيام الشهادات من الجانبين مقام الحدين (قوله مهلك) اي اذا كان كاذبا كما في التبيين ح (قوله بل اشد) لان اهلاك الحد دنيوى واهلاك التجري على اسم الله تعالى اخروي ولعذاب الآخرة اشد (قوله وشرطه قيام الزوجية) فلا لعان بقذف المتكوبة فاسدا او المبانة ولو بواحدة بخلاف المطلقة رجعية ولا بقذف زوجته الميتة ويمتدط ايضا الحرية والعقل والبلوغ والاسلام والنطق وعدم الحد في قذف وهذه شروط راجعة اليهما ويشترط في القاذف خاصة عدم اقامة البيئة على مسدقه وفي المقذوف خاصة انكارها وجود الزنا منها وعقمها عنه ويشترط ايضا كون القذف بصريح الزنا وكونه في دار الاسلام هذا حاصل ما في البحر عن البدائع ونفي الولد بمنزلة صريح الزنا ويأتي اكثر هذه الشروط في غضون كلامه (قوله يوجب الحد في الاجنبية) اي بأن تكون محصنة (قوله خصت بذلك) اي باشتراط كونها محصنة وحاصله

وقت التكفير اطعم مائة وعشرين لم يجز الا عن نصف الاطعام فيعيد على ستين منهم غداء او عشاء ولو في يوم آخر للزوم العدد مع المقدار ولم يجز اطعام فطيم ولا شبعان

باب اللعان

(هو) لغة مصدر لاعن كقاتل من اللعن وهو الطرد والابعاد سمي به لبالغضب للغة نفسه قبلها والسبق من اسباب الترجيح وشرعا (شهادات) اربعة كشهود الزنا (مؤكدات بالايان مقرونة) شهادته (باللعن) وشهادتها بالغضب لانهم يكثرون اللعن فكان الغضب اردع لها (قائمة) شهاداته (مقام حد القذف في حقه) وشهادتها (مقام حد الزنا في حقه) اي اذا اتلنا سقط عنه حد القذف وعنها حد الزنا لان الاستشهاد بالله مهلك كالحل بل اشد (وشرطه قيام الزوجية وكون النكاح صحيحا) لافسادا (وسببه قذف الرجل زوجته قذفا يوجب الحد في الاجنبية) خصت بذلك لانها هي المأذونة

كما في الفتحة ان المرأة هي المقدوفة دونه فاختصت باشتراط كونها ممن يحذر قاذفها بعد اشتراط اهلية الشهادة بخلافه فانه ليس مقدوفا وهو شاهد فاشتطت اهليته للشهادة دون كونه ممن يحذر قاذفه اه وفيه رد لما في النهاية من ان كونه محضنا شرط ايضا في اللعان وقد خطأه الزيلعي وغيره (قوله فتم لها شروط الاحصان) الفاء فصيحة اي فاذا كانت هي المقدوفة دونه فيشتري ان يتم لها شروط الاحصان الخمسة وهي ان تكون عفيفة عن الزنا عاقلة بالغة حرة مسامة (قوله وركنه) يغني عنه ما ذكره في تعريفه ط (قوله والاستمتاع) اي بالدواحي ومن حكمه وجوب التفريق بينهما ووقوع البائن بهذا التفريق بجرط (قوله بعد التلاعن) اي اتمام حكمه باقيا فلو خرجا او احدهما عن اهلية اللعان له ان ينكحها كباقي وعليه حمل الحديث المذكور ولا ينافيه قوله ابدا كما في قوله تعالى انهم ان يظهروا عليكم يرجوكم او يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا اي مادتم في ملتهم كافي البدائع وتام الكلام على الحديث مبسوط في الفتحة (قوله من هو اهل للشهادة) اي لادائها على المسلم لالتحملها فلا لعان بين كافرين وان قبلت شهادة بعضهم على بعض عندنا ولا بين مملوكين ولا من احدهما مملوك اوصى او محزون او محدود في قذف او كافر وصح بين الاعميين والفاستين لانهما اهل للاداء الا انها لا تقبل للفسق ولعدم قدرة الاعمي على التمييز وقد قبلت شهادته فيما ثبت بالتسامع كالموت والنكاح والنسب وتامه في البحر والنهر لكن قال في الدر المنثور قلت الاصح عدم القبول كما سيحى نعم عم القهستاني الاهلية ولو يحكم القاضي لفوز القضاء بشهادتهما اه اي المراد النفوذ وان لم يجز للقاضي فعليه لكن يرد عليه المحدود في القذف قال ابن كمال باشا واما المحدود في القذف فلا يجوز القضاء بشهادته اصلا نعم لو قضى بها ينفذ لكن الكلام في الجواز فانه امر وراء النفاذ اه قلت ويرد عليه الفاسق فانه ينفذ القضاء بشهادته مع انه لا يجوز ولعل مراده بنفى الجواز نفي الصحة وبالنفاذ نفاذ الحكم بصحتها ممن راها كشافى والفاسق يصح القضاء بشهادته وكذا الاعمي على القول بصحتها فيما ثبت بالتسامع بخلاف المحدود في القذف (قوله بصريح الزنا) كيازانية او يازاني لانه رخيخ قد زنت قبل ان تزوجك جسداك او نفسك زان وخرج الكناية والتعريض نحو لست انا بزنان افاده القهستاني وخرج بذكر الزنا اللواط فلا لعان فيه عنده وعندنا يثبت فيه كذا في البحر ط وخرج ايضا وجدت معها رجلا يجامعها لان الجماع لا يستلزم الزنا بحر (قوله في دار الاسلام) اخرج دار الحرب لانقطاع الولاية (قوله زوجته) شمل غير المدخول بها كافي الدر المنتقى وغيره (قوله الحية) لان الميتة لم تنجب زوجة ولانه لا يتأتى منها اللعان فلو قذف زوجته الميتة فطالب من وقع القذف في نسبه من غير اولاد القاذف يحذر للقذف ان لم يبرهن اما لو طالبه من القاذف عليه ولادة يسقط عنه لانه لا يحذر لولده رحمتي (قوله بنكاح صحيح) هو ايضا لا تقيد بالزوجية لان المنكوحه فاسدا غير زوجة ولو دخل بها فيه لم تنجب عفيفة ايضا فلا يحذر قاذفها افاده الرحمتي (قوله ولو في عدة الرجعي) خرجت المبانة فلا لعان فيها لكنه يحذر كالاجنبي قهستاني عن شرح الطحاوي ط (قوله العفيفة) ذات لها صفة تغلب على الشهوة وفي الشريعة امرأة برئة من الوطء الحرام والتهمة قهستاني (قوله بان لم توطأ الخ) بيان للعفة

(الشرعية)

فتم لها شروط الاحصان
(وركنه شهادات مؤكدات
بالمين واللعن وحكمه
حرمة الوطء والاستمتاع
بعد التلاعن ولو قبل
التفريق بينهما) حديث
التلاعن لا يجتمعان ابدا
(واهل من هو اهل
لشهادة) على المسلم (فن
قذف) بصريح الزنا في
دار الاسلام (زوجته)
الحية بنكاح صحيح ولو في
عدة الرجعي (العفيفة عن)
فعل (الزنا) وتهمة بان
لم توطأ

الشرعية وقوله حراما أى وطأ حراما أى محرما لعينه لا لعارض وذلك بأن يكون فى غير ملك
صحیح بخلاف ما لو كان فى ملكه وحرم لعارض حیض ونحوه فلیس المراد بالزنا هنا ما أوجب
الحد ولذا قال ولومرة بشبهة أى ولو كان بشبهة كوطء معتدته من بائن وان ظن حله وقوله
ولا بنكاح فاسد الاولى أو بنكاح فاسد عطفا على قوله بشبهة لانه من الوطء الحرام وقوله
ولا لها ولد الخ الاولى ولم یکن لها ولد عطفا على قوله لم توطأ لانه بیان لقوله وتهمته فأنها تتهم
بالزنا بوجود ولد لها بالأب أى بالأب معروف وسیأتى فى باب القذف ان شاء الله تعالى ان المراد
بعدم معرفته عدمها فى بلد القذف لا فى كل البلاد (قوله وصلاح) أى كل من الزوجین
(قوله لاداء الشهادة) لا لتحملها كما مر فان الصبی اهل للتحمل لا لاداء (قوله فخرج نحو قن
الخ) أى من كل من لا تصح شهادته ومنه ما اذا كان احدهما محدودا فى قذف أو كافرا كما مر
و صورة ما اذا كان الزوج كافرا فقط ما فى البدائع أسلمت امرأته ثم قبل عرض الاسلام
عليه قذفها بالزنا اه أى لانه یشهد عليها بالزنا ولا شهادة لكافر على مسلم وهذا یرد ما فى
القهستانی من انه یشترط صلاحية الشهادة حالة اللعان لاحالة القذف فانه یلزم علیه جريانه
بین كافرين و ریقین بعد الاسلام والعق والظاهر انه شرط فى الحالتین و سید کر المصنف
ایضا ان العبرة للاحصان حالة القذف (قوله ودخل الاعمى الخ) تقدم بیانه (قوله او من
نفى نسب الولد) اطلقه فشمّل ما اذا صرح معه بالزنا أولا على مختار صاحب الهداية والزلیلی
وهو الحق خلافا لما فى المحيط والمبتنى لان قطع النسب من كل وجه یشتمل الزنا واحتمال
كون الولد بوطء شبهة ساقط بالاجماع على ان من قال لست لابیک يكون قاذفا لانه حتى یلزمه
حد القذف مع وجود هذا الاحتمال و تمامه فى البحر * (تنبيه) * فى الذخيرة لا یشرع
اللعان بنفى الولد فى المحبوب والحصى ومن لا یولد له ولد لانه لا یلحق به الولد اه وفيه نظر لان
المحبوب ینزل بالسحق ویثبت نسب ولده على ما هو المختار كذا فى الفتح ویأتى فى اول اللعان
ما یؤیدہ (قوله منه) متعلق بنسب أو بنفى وقوله أو من غیره بأن نفى نسب ولد زوجته من
ابیہ (قوله وطالبته) قید به لانها لولم تطالبه فلا لعان لانه حقها لدفع العار عنها ومراده
طلبها اذا كان القذف یصریح الزنا اما بنفى الولد فالطالب حقه ایضا لاحتیاجه الى نفى
من لیس ولده عنه بحر (قوله او طالبه الولد المنفى) هذا سبق قلم ولم أدره لغيره والصواب ان
یقال أو طالب النافی للولد و عبارة الفتح و یشترط طلبها بخلاف ما اذا كان القذف بنفى
الولد فان الشرط طلبه لاحتیاجه الى نفى من لیس ولده عنه و عبارة الزلیلی لا بد من طلبها الا ان
یکون القذف بنفى الولد فأن له ان یطالب لاحتیاجه الخ ومثله ما ذکرناه آنفا عن البحر ولا یخفى
ان الضمیر فى طلبه راجع للقاذف لا للولد نعم طلب الولد شرط لوجوب حد القذف ان كان ولد
غیر القاذف وكانت الام میتة والا فالشرط طلبها کما سیأتى فى بابہ والكلام فى الطلب الذى هو
شرط وجوب اللعان ولا یكون بعد موتها وهذا ظاهر جلی ثم رأیت الرحمتی أشار الى بعض
ما قلنا (قوله أى بموجب القذف) اشار الى ان الضمیر راجع الى القذف المفهوم من قوله
قذف لیکن على تقدير مضاف وهو موجب أو اعاد الضمیر علیه بمعنى موجه على طریق
الاستخدام وعليه اقتصر القهستانی (قوله وهو الحد) أى حد القذف ان اکذب نفسه

حراما ولومرة بشبهة ولا
بنكاح فاسد ولا لها ولد بلا
اب (وصلاح لاداء الشهادة)
على المسلم فخرج نحو قن
وصغير ودخل الاعمى
والفاسق لانهم من اهل
الاداء (او) من (نفى نسب
الولد) منه او من غيره
(وطالبته) او طالبه الولد
المنفى (به) أى بموجب
القذف وهو الحد

او اللعان ان اصر كايأتي (قوله عند القاضي) متعلق بطلان البتة قال في البحر ولا بد من كونه اى
الطلب في مجلس القاضي كذا في البدائع (قوله ولو بعد العفو) اى لا يسقط بالعفو لكن مع
العفو لاحد لا صحة العفو بل لترك الطلب حتى لو عاد المقدوف وطلب يحذف القاذف خلافا
لمن فهم من عدم سقوطه بالعفو ان القاضي يقيم الحد عليه مع العفو كاتبه عليه في البحر في باب
حد القذف (قوله لا يبطل الحق في قذف الخ) بخلاف بقية الحدود وسيأتي في القضاء ان شاء
الله تعالى ان السلطان اذا نهى القاضي عن سماع الدعوى بعد مضي خمس عشرة سنة صح
ولا يصح سماعها منه وهذا اذا كان الخصم منكرا ولم يكن التزك بعذر والا فانه يصح ولا يخفى
ان النهى عن سماعها لا يسقط الحق بل هو باق في الدنيا والآخرة ولذا لو اذن السلطان
بسماعها بعد ذلك يثبت الحق فانهم (قوله ان اقر بقذفه الخ) قيد لقوله لاعن وهو مقيد ايضا
بأصراره وبمجزئه عن البيعة على زناها او على اقرارها به أو على تصديقها له وتماه في البحر
(قوله او ثبت قذفه بالبيعة) هي رجلان لارجل وامرأتان بحر وعمله في كافي الحاكم
بانه لا شهادة للنساء في الحدود وهذا منها اه فافى النهر وتبعه في الدر المنثور من قوله اورجل
وامرأتان سبق قلم (قوله لم يستحلف) اى لانه حد كافي اى والاستحلاف فائدة الكول وهو
اقرار معنى لا صريح ففيه شبهة يندري الحد بها (قوله حبس حتى يلاعن الخ) قال ابن كمال هنا
غاية اخرى يتبع الحبس بها وهى ان تين منه بطلاق او غيره ذكره السرخسي في المبسوط اه
وهو مفهوم من قول المصنف سابقا وشرطه قيام الزوجية شرعا لانية (قوله فيحد) فيه دلالة
على انه لا يحد بمجرد امتناعه خلافا لمن شذ من المشايخ نهر (قوله لانه المدعى) علة للبعدية
(قوله فلو بدأ) ضميره يعود للقاضي وكذا ضمير فرق (قوله اعادت) ليكون على الترتيب
المشروع بحر عن الاختيار وظاهره الوجوب لكن قال في محل آخر وفي الغاية لا يجب الامادة وقد
اخطأ السنة ورجحه في الفتح بأنه الوجه وهو قول مالك اه ومثله في الشربالية (قوله ولا
تحد) وما في بعض نسخ القدوري فتحد غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب
بالتصديق مرة بحر وزيلي قلت وقد يجاب بأن مراد القدوري بالتصديق الاقرار بالزنا
لا مجرد قولها صدقت واكتفى عن ذكر التكرار اعتمادا على ما ذكره في بابه ويشير الى هذا قول
الحاكم في الكافي واذا صدقت المرأة زوجها عند الامام فقالت صدق ولم تقل زنت واعادت
ذلك اربع مرات في مجالس متفرقة لم يلزمها حد الزنا ويبطل اللعان ولا يحد من قذفها بعد
هذا اه (قوله ولا يتنق النسب) لانه انما يتنق باللعان ولم يوجد به ظهر ان ما في شرحي
الوقاية والثناية من انها اذا صدقته يتنق غير صحيح كاتبه عليه في شرح الدرر والغرر بحر
وسيا تي ان شروط النفي ستة منها تقر بق القاضي بينهما بعد اللعان (قوله لعدم وجوبه عليها
حيث ان) اى حين امتنع لانه لا يجب عليها الا بعد لعانه فقبله ليس امتناعا لحق وجب نهر
واجاب ط بأنه بعد الترافع منهما صار امضاء اللعان حق الشرع فاذا لم تعف و اظهرت
الامتناع تحبس بخلاف ما اذا ابي هو فقط فلا تحبس اه فتأمل واجاب الرحمي بأنه ليس المراد
انهما امتناعا في آن واحد بل المراد امتناعه بعد المطالبة به وامتناعها بعد لعانه فأرجع المسئلة
الى ما في المتن والله تعالى اعلم بالصواب (قوله لرقه) اول كونه محدودا في قذف بحر

(قوله)

عند القاضي ولو بعد العفو
او التقاد من تقدم الزمان
لا يبطل الحق في قذف
وقصاص وحقوق عباد
جوهره والافضل لها الستر
وللحاكم ان يأمرها به
(لاعن) خبر ان اى ان اقر
بقذفه او ثبت قذفه بالبيعة
فلو انكر ولا بيعة لها
لم يستحلف وسقط اللعان
(فان ابي حبس حتى يلاعن
او يكذب نفسه فيحد)
للقذف (فان لاعن لا عنت)
بعده لانه المدعى فلو بدأ
بلعانه اعادت فلو فرق قبل
الاعادة صح لحصول المقصود
اختيار (والا حبست) حتى
تلاعن او تصدقه (فيندفع
به اللعان ولا تحد) وان
صدقه اربعا لانه ليس
باقرار قصدا ولا يتنق
النسب لانه حق الولد فلا
يصدق ان في ابعاله ولو امتنع
حبسا وحمله في البحر على
ما اذا لم تعف المرأة واستشكل
في النهر حبسها بعد امتناعه
لعدم وجوبه عليها حيث
(واذا لم يصاح) الزوج
(شاهدا) لرقه

(قوله او كفره) بأن اسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه بحر (قوله اي بالغاء اقلا ناطقا)
 اما لو كان صيبا او مجنونا او اخرس فلا حد ولا لعان منح لان قذفه غير صحيح (قوله اذا سقط
 لمعنى من جهته) بأن لم يصلح شاهدا لرقه ونحوه اما لو سقط لمعنى من جهتها وهو المسئلة الآتية
 في كلام المصنف فلا حد ولا لعان وبقي ما لو سقط من جهتهما كما لو كانا محدودين في قذف فهو
 كالاول لانه سقط لمعنى من جهته لان البداءة به فلا تعتبر جهتها معه كما أفاده في الجوهره ويأتي
 تمامه قريبا (قوله فلو القذف صحيحا) بأن كان بالغاء اقلا ناطقا (قوله والا) اي وان لم يكن
 القذف صحيحا بان لم يكن كذلك (قوله فلا حد ولا لعان) نفي اللعان تأكيد لان الكلام فيما
 اذا سقط (قوله لم تصلح) اي للشهادة وانما زاده ليشمل المحدودة في قذف فانها لم تدخل في كلام
 المصنف لانها ممن يحد قاذفها كذا أفاده في البحر ولو لا هذه الزيادة لكان المفهوم من كلام
 المصنف انه يحد لها مع انه لا يحد كما يأتي بيانه (قوله فلا حد عليه) لان شرط الحد
 الاحصان وهو كونها مسلمة حرة بالغة عاقلة عفيفة كاسر وشرط اللعان الاحصان واهلية
 الشهادة فاذا كانت غير محصنة فلا حد ولا لعان لفقد الاحصان واذا كانت محصنة لكنها محدودة
 في قذف فلا لعان لعدم اهلية الشهادة ولا حد ايضا لانه سقط اللعان لمعنى من جهتها لا من
 جهته والحاصل انها اذا كانت كافرة او رقيقة او صغيرة او مجنونة فلا حد لعدم الاحصان
 ولا لعان لذلك ولعدم اهليتها للشهادة واذا كانت غير عفيفة سقط ايضا لعدم الاحصان
 ولانه صادق في قوله واذا كانت عفيفة محدودة فلما علمت هكذا ينبغي تحرير هذا
 المقام فافهم (قوله كما لو قذفها اجنبي) هذا في غير العفيفة المحدودة اما فيها فيحد الاجنبي بقذفها
 كافي الشرع نبالية لان سقوط الحد عن الزوج لعلته غير موجودة في الاجنبي (قوله لانه خلفه)
 كذا في الدرر والصحيح في التعليل ما قدمناه لان هذا لا يظهر في العفيفة المحدودة لان اللعان
 فيها لم يسقط تبعا للحد بل بالعكس الا ان يقال الضمير في لانه للحد وفي خلفه للعان بناء
 على ان الواجب الاصل في قذف الزوج هو اللعان والحد خلف عنه بمعنى انه اذا سقط اللعان
 وجب الحد حيث لا مانع منه وفي كلام ابن الكمال ما يدل على هذا التأويل فتدبر (قوله
 لكنه يعزر) اي وجوبا لانه اذاها وألحق الشين بها كذا في البحر وظاهره وجوب التعزير
 في غير العفيفة قاله ابو السعود وقد يقال انها هي التي ألحقت الشين بنفسها ط قلت هذا
 ظاهر ان كانت مجاهرة والا فيعزر بطلبها لاظهاره الفاحشة (قوله وهذا) اي قوله واذا
 لم يصلح شاهدا الخ (قوله تصریح بما فهم) اي من قوله قذفا يوجب الحد في الاجنبية وقوله
 وصالحا لأداء الشهادة فانه احتراز عن غير العفيفة وعما اذا لم يصلح وصالحا او عكسه فافهم
 * (تمة) * قال في البحر ولم يتعرض صريحا لما اذا لم يصلح لأداء الشهادة وقد فهم من اشتراطه
 اولا انه لا لعان واما الحد فلا يجب لو صغيرين او مجنونين او كافرين او مملوكين ويجب لو
 محدودين في قذف لا متناع اللعان لمعنى من جهته وكذا يجب لو كان هو عبدا وهي محدودة لان
 قذف العفيفة موجب للحد ولو كانت محدودة (قوله ويعتبر الاحصان) يعلم منه ومن قوله وكذا
 يسقط بزناها اشتراط دوامه من حين القذف الى حين التلاعن ط (قوله بالطلاق البائن)
 لو قال بالينونة اشمل اليينونة بالطلاق او الفسخ او الموت وفي كافي الحاكم واذا قذف

أو كفره (وكان اهلا
 للقذف) اي بالغاء اقلا
 ناطقا (حد) الاصل ان
 اللعان اذا سقط لمعنى من
 جهته فلو القذف صحيحا
 حد والا فلا حد ولا لعان
 (فان صلح شاهدا) الحال
 انها (هي) لم تصلح أو
 (ممن لا يحد قاذفها فلا
 حد) عليه كما لو قذفها اجنبي
 (ولا لعان) لانه خلفه لكنه
 يعزر حسما لهذا الباب
 وهذا تصريح بما فهم
 (ويعتبر الاحصان عند
 القذف فلو قذفها وهي امة
 او كافرة ثم اسلمت او عتقت
 فلا حد ولا لعان) زيلى
 (ويسقط) اللعان بعد
 وجوبه (بالطلاق البائن
 ثم لا يعود بزوجه بعده)
 لان الساقط لا يعود (وكذا)
 يسقط (بزناها ووطئها
 بشبهة وبربتها ولا يعود
 لو اسلمت بعده)

الرجل امرأته ثم بانت منه بطلاق ارغية فلاحده عليه ولا لعان لان حده كان اللعان فلمسا لم يستقر اللعان بعد البيونة لم يحول الى الحد ولو اكدب نفسه لم يحده ولو قال انت طالق ثلاثا يازانية كان عليه الحد ولو قال يازانية انت طالق ثلاثا لم يلزمه الحد ولا اللعان اه اى لحصول البيونة بعد وجوب اللعان (قوله ويسقط بموت الخ) اى اذا شهد وعده القاضى ثم مات او غاب لا يقضى به قال فى الفتح وفى الجامع لومات الشاهدان او غابا بعدما عدلا لا يقضى باللعان وفى المال يقضى بخلاف ما لو عميا او فسقا او ارتدا حيث يلاعن بينهما اه قلت ولعل وجه الفرق ان الحد يدرا بالشبهات واحتمال رجوع الشاهد عن شهادته قبل القضاء شبهة فنادم حيا حاضرا فالاحتمال قائم فاذا قضى القاضى بشهادته ولم يرجع زال الاحتمال وبعد القضاء يلغو ذلك الاحتمال لتأكد الحق بالقضاء اما اذا مات او غاب فلا يقضى بشهادته لانه لو كان موجودا احتمل رجوعه قبل القضاء فتأمل هذا وفى اشتراط حضور الشاهدين لاقامة الحد كلام مذكور فى الشرنبلالية فى باب حد السرقة فراجعه وسأأتى ببيانه هناك ان شاء الله تعالى (قوله ميهود) اى عهد وقوعه منها (قوله فلا لعان) اى ولا حد لعدم الاحصان (قوله) لاسناده لغير محله) اى لاسناده الزنا فان محله البالغة العاقبة وعبرة الفتح لم يكن قذفا فى الحال لان فعلها لا يوصف بالزنا (قوله حيث يتلاعنا) صوابه يتلاعنان بالنون فى آخره كما يوجد فى بعض النسخ (قوله لاقتصاره) اى لانه يقع مقتصر على زمن التكلم ولا يستند لانها توصف بالزنا وهى ذمية او امة فقد الحق بها الشين فافهم وكذا فى منذاربين سنة ولو عمرها اقل لانه مبالغة فى القدم تأمل (قوله من كتاب وسنة) بيان للنص الشرعى وبه استغنى عما فى البحر الظاهر انه اراد بالصفة الركن بعنى الماهية اذ صفته على وجه السنة لم ينطق بها النص وهو ان القاضى يقيمهما متقابلين ويقول له التعن فيقول الزوج اشهد بالله انى لمن الصادقين فيأرميتها به من الزنا وفى الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشير اليها فى كل مرة ثم يقول المرأة اربع مرات اشهد بالله انه من الكاذبين فيما رمانى به من الزنا وفى الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماها به من الزنا كذا فى التهرح * (تنبيه) * مقتضى مشروعية اللعان جواز الدعاء باللعن على كاذب معين فان قوله لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين دعاء على نفسه باللعن على تقدير كذبه فتعليقه على ذلك لا يخرججه عن التعيين نعم يقال ان مشروعيته ان كان صادقا فلو كان كاذبا لا يحل له وذكر فى البحر ما يدل على الجواز بما فى عدة غاية البيان من ان المبالاة مشروعة فى زماننا وهى الملاعة كانوا يقولون اذا اختلفوا فى شئ بهالة الله على الكاذب منا وقدمنا الكلام على ذلك فى باب الرجعة (قوله بانت بتفريق الحاكم) اى تكون الفرقة تطليقة بائنة عندهما وقال ابو يوسف هو تحريم مؤبد هداية (قوله فيتوارثان قبل تفريقه) لانها امرأته ما لم يفرق القاضى بينهما كافى نعم يحرم الوطء ودواعيه قبل التفريق كما مر ويأتى ثم هذا تفريع على المفهوم وهو انه لا تقع الفرقة بنفس اللعان قبل تفريق الحاكم ويتفرع عليه ايضا ما فى السعدية عن الكفاية انه لو طلقها فى هذه الحالة طلاقا بائنا يقع وكذا لو اكدب نفسه حل له الوطء من غير تجديد النكاح اه وعند الشافعى تقع الفرقة بنفس اللعان والكلام معه

(مبسوط)

(و يسقط بموت شاهد القاذف وغيبته لا يسقط (لوعى) الشاهد) (وفسق او ارتد ولو قال) لزوجه (زني) وانت صبية او مجنونة وهو) اى الجنون (ميهود فلا لعان) لاسناده لغير محله (بخلاف زني) وانت ذمية او امة او منذاربين سنة وعمرها اقل) حيث يتلاعنا لاقتصاره فتح (وصفته مانع) (النص) الشرعى (به) من كتاب وسنة (فان التعنا) ولو اكدبه (بانت بتفريق الحاكم) فيتوارثان قبل تفريقه

مطلب

فى الدعاء باللعن على معين

المبسوط في الفتح وهذا احد المواضع التي شرط فيها القضاء وقد ذكرها في المنح منظومة
وتقدمت في الطلاق **(قوله الذي وقع اللعان عنده)** محترزه قوله الآتي فلو لم يفرق الح **(قوله)**
ولو زالت الح) هذا ايضا من فروع عدم وقوع الفرقة قبل التفريق **(قوله فرق)** لانه يرجي
عود الاحصان فتح **(قوله والا لا)** اي وان زالت اهلية اللعان بما لا يرجي زواله بان اكذب
نفسه او قذف احدها انسانا فخذ للقذف او وطئت هي وطأ حراما او خرس احدها لا يفرق
بينهما فتح **(قوله ينتظر)** لان التفريق حكم فلا يصح على الغائب رحمتي **(قوله استقبله)**
الحاكم الثاني اي استأنف اللعان **(قوله خلافا لمحمد)** فعنده لا يستقبل لان اللعان قائم مقام
الحد فصار كقائمة الحد حقيقة وذلك لا يؤثر فيه عزل الحاكم وموته ولهما ان تمام الامضاء
في التفريق والانهاء فلا يتناهي قبله فيجب الاستقبال كذا في الاختيار ومفاده انه لا تحصل
حرمة الوطء قبل التفريق وسيأتي خلافه ومفاده ايضا انه لا بد من طلبها التلاعن عند الحاكم
الثاني فليراجع **(قوله بعد وجود الاكثر)** بان التلعن كل منهما ثلاث مرات **(قوله صح)** اي
التفريق وقد اخطأ السنة كافي **(قوله لانه مجتهد فيه)** فان الامام الشافعي رحمه الله تعالى قائل
بوقوع الفرقة بلعان الزوج فقط كذا في التهرح قلت وقد منا في الخلع وفي اول الظهار معنى
المجتهد فيه واذا فهمته تعلم انه لا يثبت كونه مجتهدا فيه بمجرد وقوع الخلاف فيه بين المجتهدين
(قوله بغير القاضي الحنفى) المراد بغيره من يرى جوازه باجتهاد منه او بتقليد للمجتهد
كشافى **(قوله اما هو فلا ينفذ)** اي بناء على المعتمد من ان القاضي ليس له الحكم بخلاف
مذهبه ولا سيما قضاة زماننا المأمورين بالحكم باصح اقوال ابي حنيفة **(قوله وحرم وطؤها)**
اي ودواعيه كما مر ط **(قوله لما مر)** اي من حديث المتلاعنان لا يجتمعان ابدا ح **(قوله)**
ولها اي للملاعة بعد التفريق ط **(قوله نفقة العدة)** اي والسكنى واذا جاءت بولد الى
سنتين لزمه وان لم تكن عليها عدة لزمه الى ستة اشهر كافي الكافي **(قوله حى)** فلو نفاه بعد
موته لاعتن ولم يقطع نسبه وكذا لو جاءت بولدين احدهما ميت فنفاها او مات احدهما قبل
اللعان كاسيا تي **(قوله نفى نسبه)** اي لا بد ان يقول قطعت نسب هذا الولد عنه بعد ما قال
فرقت بينكما كاروى عن ابي يوسف وفي المبسوط هذا هو الصحيح لانه ليس من ضرورة التفريق
نفى النسب كما بعد الموت يفرق بينهما ولا ينفى النسب بمر عن النهاية **(قوله والحقه بامه)**
هذا غير لازم في النفي وانما خرج مخرج التنا كيدنهر عن النهاية **(قوله بشرط صحة النكاح)**
هذا الشرط والذي بعده زادهما في البحر على شروط النفي الستة المذكورة في البدائع وانما
لم يعددها الشارح مع الستة اشارة الى انها ليسا شرطين للنفي اصالة وانما هما شرطان للعان
كما افاده في النهر فهما من شروط النفي بواسطة لكن الثاني يغنى عن الاول تأمل **(قوله لعدم)**
التلاعن) لانه نفى نسبه مستندا الى وقت العلوق وليست وقته من اهل اللعان ولا ينفى
النسب بدون لعان **(قوله فسته)** * الاول التفريق * الثاني ان يكون عند الولادة او بعدها
يوم او يومين * الثالث ان لا يتقدم منه اقرار به ولودلالة كسكوته عند التهنئة مع عدم رده
* الرابع حياة الولد وقت التفريق * الخامس ان لا تلد بعد التفريق ولدا آخر من بطن واحد
* السادس ان لا يكون محكوما بموته شرعا كأن ولدت ولدا فانقلب على رضيع فمات الرضيع

الذى وقع اللعان عنده)
ويفرق (وان لم يرضيا)
بالفرقة شفى ولو زالت
اهلية اللعان فان بما يرجي
زواله كيجون فرق والا لا
ولو تلاعنا فغاب احدهما
ووكل بالتفريق فرق تشار
خانية ومفاده انه اذا لم
يوكل ينتظر (فلو لم يفرق)
الحاكم (حتى عزل او مات
استقبله الحاكم الثاني)
خلافا لمحمد اختيار (ولو
اخطأ الحاكم ففرق بينهما
بعد وجود الاكثر من كل
منهما صح ولو بعد الاقل)
اي مرة او مرتين (لا) ولو
فرق بعد لعانه قبل لعانها نفذ
لانه مجتهد فيه تشارخانية
وقيده في البحر بغير القاضي
الحنفى اما هو فلا ينفذ
(وحرم وطؤها بعد اللعان
قبل التفريق) لما مر ولها
نفقة العدة (وان قذف)
الزوج (بولد) حى (نفى)
الحاكم (نسبه) عن ابيه
(والحقه بامه) بشرط صحة
النكاح وكون العلوق
في حال يجرى فيه اللعان
حتى لو علق وهي امسة
او كتابية فعتقت او اسلمت
لا ينفى لعدم التلاعن
واما شروط النفي فسته
مبسوطة مذكورة في
البدائع

وقضى بدينه على عاقلة الاب ثم نفى الاب نفسه يلاعن القاضي بينهما ولا يقطع نسب الولد لان
التضاء بالدية على عاقلة الاب قضاء بكون الولد منه ولا ينقطع النسب بعده وتماه في البحر
(قوله وسيجي) اي عند قوله نفى الولد الحى الخ لكن المذكور هناك اكثر الشروط لا كلها
(قوله وان اكدب نفسه حد) اي اذا اكدبها بعد اللعان فلو قبله ينظر فان لم يطلقها قبل
الاكذاب فكذلك وان ابانها ثم اكدب فلا حد ولا لعان زيالي اي لان اللعان لم يستقر بعد
اليمين فم يحول الى الحد كما قدمناه عن الكافي قال في المشرى ليلية وقوله وان اكدب نفسه
ليس تكرارا مع قوله حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لان ذلك فيما قبل اللعان وهذا
فيما بعده (قوله ولودلالة) اي سواء كان الاكذاب باعترافه او بينة او دلالة نهر (قوله فادعى
نسبه) اي فانه لا يصدق على النسب ولا الميراث ويضرب الحد فان كان الولد ترك ولدا
ذكر او اثني يثبت نسبه من المدعى وورث الاب منه كافي الحاكم (قوله للقذف) اي القذف
الثاني الذي تضمنته كلمات اللعان كشهود الزنا اذا رجعوا فانهم يحدون للقذف الاول لانه
اخذ بموجبه وهو اللعان كما افاده في البحر وأفاد الرحي انه لما اكدب نفسه تبين ان اللعان
لم يقع موقعه من قيامه مقام حد القذف فرجنا الى الاصل من لزوم الحد بالقذف الاول
فافهم (قوله حد اولاً) اشار الى ما في البحر من ان تقييد الزيلعي بالحد اتفاقاً (قوله اوزنت
وان لم تحدد) اراد بالزنا الوطء الحرام وان لم يكن زنا شرعاً كما ذكره الاسيبجاني بحر ثم ان عبارة
الهداية والكثير اوزنت فحدت قال في الفتح قيل لا يستقيم لانها اذا حدثت كان حدها الرجم
فلا يتصور حلها للزوج بل بمجرد ان تزني تخرج عن الاهلية ومنهم من ضبطه بتشديد النون
بمعنى لسبت غيرها للزنا وهو معنى القذف فيستقيم حينئذ توقف حلها للاول على حدها
لانه حد القذف وتوجيه تخفيفها ان يكون القذف واللعان قبل الدخول بها ثم زنت فحدت
فان حدها حينئذ الجلد لا الرجم لانها ليست بمحصنة اه وذكر القهستاني انه يتصور الزنا
في المدخولة كما اشار اليه في المضمرات بان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبي وتقع في ملك رجل
فيزني رجل بها اه وفيه ان الاهلية زالت بالردة لا بالزنا وذكر في البحر ان الرواية بالتخفيف
فلذا لم يذكر المصنف الحد و اشار الشارح بقوله وان لم تحدد الى ان التقييد بالحد غير معتبر
المفهوم على رواية التخفيف بخلافه على التشديد كما صرح به في النهر (قوله لزوال العفة)
علة لحل النكاح فيما اذا صدقته او زنت اما اذا اكدب نفسه ولم يحد أوحد بعد القذف
فالمظهر ان اللعان لم يقع موقعه كما قدمناه تأمل (قوله عن اهلية اللعان) لانهم لم يبقوا
متلاعنين لاحقيقة لان حقيقة التلاعن حين وقوعه ولا حكم الزوال الاهلية التي كان التلاعن
باقيا بها حكما بعد وقوعه فلا ينافي الحديث كما تقدم (قوله لدرته بالشبهة) وهي احتمال
تصديق احدهما للآخر لو كان ناطقا (قوله مع فقد الركن) اي فيما اذا كان الحرس قبل
اللعان (قوله ولذا) اي لفقد الركن والشبهة وهو اظهر لان الكتابة قائمة مقام النطق
في الطلاق ونحوه لكن فيها شبهة كاشارة الاخرس فيندري الحد بها (قوله لعدم تيقنه) قال
في الفتح اذ يحتمل كونه نفخا او ماء وقد اخبرني بعض اهلي عن بعض خواصها انه ظهر بها حمل
واستمر الى تسعة اشهر ولم يشككن فيه حتى تهيات له بتهيمة ثياب المولود ثم اصابها طلق

(وجلست)

وسيجي (وان اكدب
نفسه) ولودلالة بان مات
الولد المنفى عن مال فادعى
نسبه (حد) للقذف (وله)
بعد ما اكدب نفسه (ان
ينكحها) حدا ولا (وكذا
اذا قذف غيرها فيحدوا)
صدقته او (زنت) وان لم
تحدد زوال العفة والحاصل
ان له تزوجها اذا خرجا او
احدهما عن اهلية اللعان
(و) لاللعان لو كانا اخرسين
او احدهما وكذا لو طرأ ذلك
الحرس (بعده) اي اللعان
(قبل التفريق فلا تفريق
ولا حد) لدرته بالشبهة مع
فقد الركن وهو لفظ
اشهد ولذا لا تلاعن
بالكتابة (كما لللعان بنفى
الحمل) لعدم تيقنه عند
القذف

مطلب

الحمل يحتمل كونه نفخا
وفيه حكاية

وجلست الدابة تحتها فلم تنزل تعصر العصرة بعد العصرة وفي كل عصرة تصب الماء حتى قامت فارغة من غير ولد وأما توريثه والوصية به وله فلا يثبت له إلا بعد الانفصال فيثبتان للولد لا للحمل وأما العتق فانه يقبل التعليق بالشرط فعتقه معلق معنى وأما رد الجارية المبيعة بالحمل فلان الحمل ظاهر واحتمال الرجح شبهة والرد بالعيب لا يمتنع بالشبهة ويمتنع اللعان بها لانه من قبيل الحدود والنسب يثبت بالشبهة ولا يقاس على العيب اهـ (قوله ولو يتيقن الح) جواب عن قول الصاحين بجرى اللعان اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر للتيقن بقيامه (قوله لعلمه بالوحي) اى لعلمه صلى الله عليه وسلم بالحمل وحيا من الله تعالى والمراد الجواب عما استدلاله لقوله لهما انه يلاعن اذا ولدته لاقل المدة وعن قول الشافعي انه يلاعن قبل الولادة وهذا بعد تسامح كون هلال قذفها بنفى الحمل فقد انكره ابن حنبل بل قذفها بالزنا وقال وجدت شريك بن سحاء على بطنها يزني بها على ان كون لعانها قبل الوضع معارض بما في الصحيحين من انه بعده فلا يستدل بأحدهما بعينه للتعارض وتماه في الفتح ولكن لم يذكر فيه انه صلى الله عليه وسلم نفاه قبل الوضع كما اقتضاه كلام المفسر تبعاً للنهر وإنما فيه قوله صلى الله عليه وسلم انظروها فان جاءت به كذا فهو لهلال او جاءت به كذا فهو لشريك وانها ولدت فألحق الولد بالمرأة وجاءت به شبه الناس بشريك (قوله عند التهنئة) بالهمز من هئأته بالولد بالتشكيل والهمز مصباح (قوله ومدتها سبعة ايام عادة) اشار به الى انه لم يقدر زمنها بشئ كما هو ظاهر الرواية وعن الامام تقديره بثلاثة ايام وفي رواية الحسن سبعة وضعفه السرخسي بأن نصب المقادير بالرأى لا يجوز شربلالية وعندها تقديره بمدة النفاس فتح (قوله وعند ابتياع آله الولادة) اى عند شرائها كالمهد ونحوه والواو بمعنى او كما يفيد كلام المصنف في المنع وكلام الفتح وغيره (قوله وبعده لا) اى بعد قبوله التهنئة او سكوته عندها او شراء آله الولادة وسكوته عن النفي ومضى ذلك الوقت اقرار منه منح قال في الفتح وهذا من المواضع التي اعتبر فيها السكوت رضا الا في رواية عن محمد في ولادة الامة اذا هي به فسكت لا يكون قبولاً لانه غير ثابت الا بالدعوة والسكوت ليس دعوة ونسب ولد المنكوحه ثابت منه فسكوته يسقط حقه في النفي اهـ وولد أم الولد كولد المنكوحه لان لها فراشا بخلاف الامة لانها لا فراش لها جوهره (قوله خالة علمه كحالة ولادتها) فتجعل كأنها ولدت له الآن فله النفي عند أبي خيفة في مقدار ما يقبل فيه التهنئة وعندها في مقدار مدة النفاس بعد القدوم كما في الفتح شربلالية (قوله ليس على اطلاقه) بل هو مشروط بالشروط الستة المارة (قوله نفي اول التوأمين) ثنية توأم فوعل والاثنى توامة والجمع توأم وتوأم كدخان مصباح وهما ولدان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر بحر (قوله ان لم يرجع) قيد به لانه لو رجع عن الاقرار بالثاني يلاعن اهـ وذكر الرحق ان هذا القيد لم يذكره في البحر والنهر والدرر والمنح وغيرها ولا هو في شرح الملتقى وكأنه غلط من الكاتب لانه باقراره بالثاني كذب نفسه بنفى الاول لانهما من ماء واحد فصار قاذفا ورجوعه لا يسقط الحد عنه اهـ (قوله لتكذيبه نفسه) اى باقراره بالثاني وهذا علة لقوله حد (قوله وان عكس) بان أقرب الاول ونفي الثاني (قوله ان لم يرجع) لانه لو رجع لا يلاعن بل يحده اهـ لانه اكدب نفسه وهذا صحيح

ولو يتيقن بولادتها لاقل المدة يصير كأنه قال ان كنت حاملاً فكذا والقذف لا يصح تعليقه بالشرط (وتلا عننا بقوله زينت وهذا الحمل منه) للقذف الصريح (ولم ينف) الحاكم (الحمل) لعدم الحكم عليه قبل ولادته ونفيه عليه الصلاة والسلام ولده لاله لعلمه بالوحي (نفي الولد الحى عند التهنئة) ومدتها سبعة ايام عادة (و) عند (ابتياع آله الولادة صح وبعده لا) لاقارره به دلالة ولو ظناً فحالة علمه كحالة ولادتها (ولا عن فيهما) فيما اذا صح اولاً لوجود القذف فقد تحقق اللعان بنفى الولد ولم ينتف النسب فقصوله فيما مرونفى نسبه ليس على اطلاقه (نفي اول التوأمين واقربا لثاني حد) ان لم يرجع لتكذيبه نفسه (وان عكس لا عن) ان لم يرجع

موافق لما مر ولما يأتي قريبا فافهم (قوله لقذفها بنفيه) علة لقوله لاعن اه ح قال في الفتح لا يقال ثبوت نسب الاول معتبر باق بعد نفى الثاني فباعتبار بقائه شرعا يكون مكذبا نفسه بعد نفى الثاني وذلك يوجب الحد لانا نقول الحقيقة انقطاعه وثبوته امر حكيم والحد لا يحتاط في اثباته فكان اعتبار الحقيقة هنا متعينا لا الحكمي اه وقوله وذلك يوجب الحد يؤيد ما قاله ح من انه لو رجع يحد ولا ينافيه ما في البحر عن الفتح من انه لو قال بعد نفى الثاني ما ابنى اوليس بابي فلاحد فيهما اه لعدم الرجوع في الاول وعدم القذف في الثاني ففي الفتح ولو قال بعد ذلك ما ولداه لاحد عليه لانه صادق لثبوت نسبهما ولا يكون رجوعا لعدم اكذاب نفسه بخلاف ما اذا قال كذبت عليها للتصريح بالرجوع ولو قال ليس ابني كانا ابنيه ولا يحد لان القاضي نفى احدهما وذلك نفى للتوأمين فليس ولديه من وجه ولم يكن قاذفا لهما مطلقا بل من وجه اه فافهم (قوله لاعن) كذا في الفتح والبحر ومثله في الجوهرية عن الوجيز ومقتضى ما في النهر انه يحد وعزاه الى الفتح وهو خلاف الواقع فافهم نعم قال الرحمتي ان ما هنا مشكل لان اقراره بالثالث صار مكذبا نفسه في نفى الثاني فينبغي ان يحد لانه بعد الاكذاب لم يبق محالا للتلاعن اه قلت والجواب انه لما اقر بالاول كان اقرارا بالكل فيكون اقراره بالثالث تأكيدا لاقراره اولا فلم يكن رجوعا لانه صادق فيه كما مر آنفا ولذا علل في الفتح المسئلة بقوله لان الاقرار بثبوت نسب بعض الحمل اقرار بالكل كمن قال يده او رجليه مني وقال وكذا في ولده واحدا اذا اقر به ونفاه ثم اقر به بلاعن ويلزمه اه (قوله يحد) لانه لما نفى الاول لزمه اللعان فلما اقر بالثاني صار مكذبا نفسه فليزمه الحد ولا يقبل رجوعه بعد (قوله كموت احدهم) قال في الفتح لو نفاهما فمات احدهما او قتل قبل اللعان لزمه لانه لا يمكن نفى الميت لانتهائه بالموت واستغناء عنه فلا يثبت الحى لانه لا يفارقه وبلاعن بينهما عند محمد لوجود القذف واللعان ينفك عن نفى الولد ولا يلاعن عند ابى يوسف لان القذف اوجب لنا يقطع النسب اه ملخصا قلت واقصر الحاكم في الكافي على ذكر الاول بلا حكاية خلاف فعلم انه ظاهر الرواية عن الكل فكان ينبغي للشارح ذكر قوله كموت احدهم عقب قوله في المسئلة الاولى لاعن وهم بنوه ليكون التشبيه بثبوت النسب واللعان اما على ما ذكره فانه يقتضى عدم اللعان وهو خلاف ظاهر الرواية ويقتضى وجوب الحد وفيه نظر لانه على القول بعدم اللعان فالظاهر عدم الحد ايضا لان اللعان سقط لمعنى ليس من جهته (قوله يثبت نسبه) اى نسب ولد ولد اللعان قال في البحر وورث الاب منه اتفاقا لحاجة الولد الثاني الى ثبوت النسب فبقاؤه كبقاء الاول (قوله لاستغناءه) اى استغناء ولد الاتي بنسب أبيه فان ولد البنت ينسب الى أبيه قال في البحر قيد بموتها اى موت الاشئ المنفية لانها لو كانت حية ثبت نسبها بدعوة ولدها اتفاقا (قوله خلافا لهما) فعندهما يثبت نسبه منه بحر (قوله الاقرار بالولد الخ) قال عليه الصلاة والسلام حين نزلت آية الملاعنة أيما امرأة ادخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولن يدخلها الله جنته وإيما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله عنه يوم القيامة وفضحه على رؤس الاولين والآخريين رواه أبو داود والنسائي وفي الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام من ادعى أبا في الإسلام

لقذفها بنفيه (والنسب ثابت فيهما) لانهما من ماء واحد (ولوجاهت بثلاثة في بطن واحدة فنفى) الثاني واقر بالاول والثالث لاعن وهم بنوه ولو نفى الاول و (الثالث واقر بالثاني يحدوهم بنوه) كموت احدهم بمعنى مات ولد اللعان ولد فادعاه الملاعن ان ولد اللعان ذكر ا يثبت نسبه اجماعا (وان) كان (اشئ لا) لاستغناءه بنسب ابيه خلافا لهما ابن مالك (فروع) الاقرار بالولد الذي ليس منه حرام كالسكوت لاستحقاق نسب من ليس منه بحر وفيه متى سقط اللعان

غير أبيه وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام كذا في الفتح (قوله بوجه ما) كعدم صلوح
احدهما للشهادة أو عدم الاحصان (قوله فقد ثبت نسب الولد) أي ضمنا لان حد قاذفها
يتضمن ثبوت نسب الولد من أبيه (قوله فالارث اثلاثا الخ) الارث مبتدأ خبره محذوف
تقديره يكون أو ثبت وفي كلام العرب حكمك مسعطا وما ذكره هنا هو ما جزم به في البحر
والنهر نقلا عن شرح التلخيص وعزاه في البحر قبل هذا الى شهادات الجامع وهو مخالف لما
ذكره الشارح في الفرائض من انه يرث من توأمه ميراث أخ لا بويين ومثله في سكب الانهر معزيا
الى الاختيار لكن نسب السرخسي في المبسوط الاول الى علماءنا ونسب الثاني الى الامام
مالك وسيأتي تمام الكلام عليه في الفرائض ان شاء الله تعالى (قوله يرد عليهم) أي بقدر
حصصهم فيخص كلا ثلث فالمسئلة الفرضية من ستة والردية من ثلاثة ط (قوله وبه علم الخ)
قال في البحر وهذا بين ان قطع النسب جرى في التوأم لانه لو لم يقطع نسبه عن اخيه التوأم
لكان عصبة يأخذ الثلثين وقطع النسب عن اخيه التوأم بالتبعية لايهما وتماه في شرح
التلخيص اهـ (قوله في كل الاحكام) فيبقى النسب بين الولد والملاعن في حق الشهادة والزكاة
والقصاص والنكاح وعدم الحقوق بالغير حتى لا تجوز شهادة احدهما الا آخر ولا صرف
زكاة ماله اليه ولا يجب القصاص على الاب بقتله ولو كان لابن الملاعة ابن وللزوج بنت
من امرأة اخرى لا يجوز للابن ان يتزوج بتلك البنت ولو ادعى انسان هذا الولد لا يصح وان
صدقه الولد في ذلك فتح عن الذخيرة (قوله لقيام فراشها) أي لثبوت كونها فراشا أي زوجة
وقت الولادة قال في المصباح وكل واحد من الزوجين يسمى فراشا لا آخر كما يسمى لباسا قال
في البحر لان النفي باللعان ثبت شرعا بخلاف الاصل بناء على زعمه وظنه مع كونه مولودا على
فراشه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فلا يظهر في حق سائر الاحكام (قوله
حتى لا تصح دعوة غير النافي) اما دعوة النافي فتصح مطلقا ولو كان المنفى كبيرا جاحدا للنسب
من النافي بجر (قوله قال البهني الخ) كذا رأيت في شرح البهني على المتن غير معزى
لاحد مع ان ذلك ذكره في الفتح بحثا فانه قال بعد نقله ما مر عن الذخيرة وهو مشكل في ثبوت
النسب اذا كان المدعى بمن يولد مثله لانه وادعاه بعد موت الملاعن لانه مما يحتاط في اثباته
وهو مقطوع النسب من غيره ووقع الاياس من ثبوته من الملاعن وثبوته من امه لا ينافيه اهـ
أي لا يمكن كونه وطئا بشبهة والله سبحانه وتعالى اعلم

بوجه ما أو ثبت النسب
بالاقرار أو بطريق الحكم
لم ينتف نسبه ابدا فلو نفاه
ولم يلاع عن حتى قذفها اجنبى
بالولد فقد فقد ثبت نسب
الولد ولا ينتفى بعد ذلك * نفى
نسب التوأمين ثم مات
احدهما عن توأمه وامه
وأخ لام فالارث اثلاثا
فرضا ورثا لام السدس
والاخوين الثلث والباقي
يرد عليهم وبه علم ان نفيه
يخرجه عن كونه عصبة
قالوا وصرحوا ببقاء نسبه
بعد القطع في كل الاحكام
لقيام فراشها الا في حكمين
الارث والنفقة فقط حتى
لا تصح دعوة غير النافي
وان صدقه الولد انتهى
قات قال البهني الا ان
يكون بمن يولد مثله لانه
او ادعاه بعد موت الملاعن
فليحفظ

باب العنين وغيره

باب العنين وغيره

شروع في بيان من به مرض له تعلق بالنكاح (قوله وغيره) الاولى ونحوه من كل من لا يقدر
على جماع زوجته كالجبوب والخصى والمسحور والشيخ الكبير والشكاز كشداد بشين معجمة
وزاى من اذا حدث المرأة انزل قبل ان يحاطلها قاموس (قوله على الجماع) أي جماع زوجته
او غيرها فهو اعم من المعنى الشرعى الآتى (قوله فعيل بمعنى مفعول) هذا مبنى على انه
من عن بمعنى حبس لا من عن بمعنى اعرض قال في المصباح قال الازهرى وسمى عنينا لان
ذكره يعن بقبل المرأة عن يمين وشمال أي يعترض اذا اراد ايلاجه والعنة بالضم حظيرة

(هو) لغة من لا يقدر على
الجماع فعيل بمعنى مفعول

للأبل والخليل فقول الفقهاء لو عن امرأة مخرج على المعنى الثاني دون الأول لأنه يقال عن
عن الشيء يعن من باب ضرب بالبناء للفاعل إذا عرض عنه والنصرف ويجوز أن يقرأ بالبناء
للمفعول اه وذكر أيضا أن قول الفقهاء به عنة وفي كلام الجوهرى ما يشبهه كلام ساقط
والمشهور رجل عنين بين العنين والعنة (قوله جمعه عنين) بضم أوله وثانيه أفاده ط (قوله
على جماع فرج زوجته) أى مع وجود الآلة سواء كانت تقوم أولا أخرج الدبر فلا يخرج
عن العنة بالادخال فيه خلافا لابن عقيل من الحنابلة معراج لأن الادخال فيه وإن كان أشد
لكنه قد يكون ممنوعا عن الادخال في الفرج لسحر وأخرج أيضا ما لو قدر على جماع غيرها
دونها أو على الثيب دون البكر وفي المعراج إذا أوج الحشفة فقط فليس بعين وإن كان
مقطوعا فلا بد من إيلاج بقية الذكر قال في البحر وينبئ الاكتفاء بقدرها من مقطوعها ولم
أرحكم ما إذا قطعت ذكره وإطلاق المحبوب يشمل له لكن قولهم لو رضيت به فلا خيار لها ينفيه
وله نظيران أحدهما لو خرب المستأجر الدار الثاني لو ألتف البائع المبيع قبل القبض اه أى
فانه ليس له فسخ الاجارة ولا الرجوع بالثمن (قوله لما منع منه) أى فقط فخرج ما إذا كان المانع
منها فقط أو منهما جميعا كإيأتى ط (قوله أو سحر) قال في البحر فهو عنين في حق من لا يصل
إليها لقوات المقصود في حقها فان السحر عندنا حق وجوده وتصوره وتكون أثره كفى المحيط
اه (قوله إذا الرقاة) أى التى وجدت زوجها محبوبا والقرناء مثلها كإيأتى (قوله محبوبا)
في المنساج جيته جبا من باب قل قطعته وهو محبوب بين الجباب بالكسر إذا استوصلت
مذاكيره اه فالمصدر هو الحب والاسم هو الجباب فافهم والمذاكير جمع ذكر والمراد بها
الذكر والخصيتان تغليا (قوله أو مقطوع الذكر فقط) قال في النهر ولم يذكره والظاهر انه
يعطى هذا الحكم اه وهذا لا شبهة فيه (قوله أو صغيره) بهاء الضمير أى صغير الذكر
وقوله جدا أى نهاية ومبالغة مصباح (قوله كالزور) بالزاي المكسورة واحدا الزور (قوله
وفيه نظر) أشار الى ما قاله الشرنبلالى فى شرحه على الوهبانية أقول ان هذا حاله دون حال
العنين لا مكان زوال عنته فيصل إليها وهو مستحيل هنا فحكمه حكم المحبوب بمجامع انه
لا يمكنه ادخال آله القصيرة داخل الفرج فالضرر الحاصل للمرأة به مساو لضرر المحبوب
فأما طلب التفريق وبهذا ظهر ان انتفاء التفريق لا وجه له وهو من القنية فلا يسلم اه قلت
لكن لم يفرده صاحب القنية بل نقله فى الفتح والبحر عن المحيط والاحسن الجواب بان المراد
بداخل الفرج نهايته المعتاد الوصول إليها ولذا قال فى البحر وظاهره انه اذا كان لا يمكنه ادخاله
اصلا فانه كالمحبوب لتقيده بالداخل اه وقد منا ما هو صريح فى اشتراط ادخال الحشفة
(قوله الا فى مسئلتين التأجيل ومجى الولد) أى ان المحبوب لا يؤجل بل يفرق فى الحال
ولو ولدت امرأة به بعد التفريق لا يبطل التفريق كإيأتى وزاد فى البحر مسئلتين ايضا انه يفرق
بلا انتظار بلوغه ولا انتظار صحته لو مريض (قوله فرق الحاكم) وهو طلاق بان كفرقة العنين
بحر عن الثانية ولها كل المهر وعليها العدة ان خلا بها عنده وعندئذ لها نصفه كالمولم يخل بها
بدائع (قوله بطلها) هو على التراخي كإيأتى بيانه (قوله لو حرة) اما الامة فالخيار لمولها كما
يأتى متنا (قوله بالغة) فلو صغيرة انتظر بلوغها فى المحبوب والعنين لا احتمال ان ترضى بهما بحر

جمعه عنين وشرعا (من
لا يقدر على جماع فرج
زوجه) يعنى المانع منه ككبر
سن أو سحر أو الرقاة
لا خيار لها للمانع منها
خاتية (اذا وجدت المرأة
زوجها محبوبا) أو مقطوع
الذكر فقط أو صغيره
جدا كالزور ولو قصيرا
لا يمكنه ادخاله داخل
الفرج فليس لها الفرقة
بحر وفيه نظر وفيه المحبوب
كالعنين الا فى مسئلتين
التأجيل ومجى الولد
(فرق) الحاكم بطلها
لو حرة بالغة

وغيره واما العقل فغير شرط فيفرق بطلب ولي المجنونة أو من ينصبه القاضي كما في الفتح
ويأتي (قوله غير رتقاء وقرناء) اما هما فلا خيار لهما لتحقيق المانع منهما كما مر ولانه لاحق
لهما في الجماع وفي البحر عن التارخانية ولو اختلفا في كونهما رتقاء يريها النساء (قوله وغير
عالة بحاله الخ) اما لو كانت عالة فلا خيار لها على المذهب كما يأتي وكذا لو رضيت به بعد
النكاح (قوله ولو المحبوب صغيرا) قيد بالمحبوب لان العنين لو كان صغيرا ينتظر بلوغه كما مر
وشمل اطلاقه المجنون بالنون ففي البحر عن الفتح لو كان احدهما مجنونا فانه لا يؤخر الى عقله
في الحب والعنة لعدم الفائدة ويفرق بينهما في الحال في الحب وبعد التأجيل في العنين لان
المجنون لا يعدم الشهوة اه قال في النهر ولو كان يحن ويفيق هل تنتظر افاقته لم أر المسئلة
والذي ينبغي ان يقال ان كان هو الزوج لا ينتظر وفي الزوجة تنتظر لجواز رضاها به اذا هي
افاقت كما لو كانت غير بالغة اه وصحح في البدائع ان المجنون لا يؤجل لانه لا يملك الطلاق
لكن في البحر عن المعراج ويؤهل السبي هنا للطلاق في مسئلة الحب لانه مستحق عليه
كما يؤهل لعق القريب ومنهم من جعله فرقة بغير طلاق والاول اصح اه (تمة) لو اختلفا
في كونه محبوبا فان كان لا يعرف باللس من وراء الثياب أمر القاضي أمينا أن ينظر الى عورته
فيخبر بحاله لانه يباح عند الضرورة خانية (قوله لحصول حقه بالوطء مرة) وما زاد عليه فهو
مستحق ديانة لا قضاء بحر عن جامع قاضخان ويا ثم اذا ترك الديانة متعتا مع القدرة على
الوطء ط (قوله ولم تعلم) اي وقت العقد وقيد به ليثبت الخيار لها (قوله فادعاء ثبت نسبه)
الذي في التارخانية وأثبت القاضي نسبه فلو أتى بالعطف لزال الرككة قال ط وأما قيد
بالدعوى لدفع ما يثبتهم انه لما ادعاء وسلمت دعواه صريحا يسقط حقه والا فثبت النسب
منه لا يتوقف على الدعوى كما تفيد عبارة الهندية اه قلت وهو مفاد ما ذكره قريبا عن
التارخانية وفي عدة البحر عن كافي الحاكم والحصى كالصحيح في الولد والعدة وكذا المحبوب
اذا كان ينزل والام يلزمه الولد فكان بمنزلة الصبي في الولد والعدة (قوله ثبت نسبه) اي اذا
خلاها قال في التارخانية ولو كان الزوج محبوبا ففرق القاضي بينهما فجاءت بولد لاقل من ستة
اشهر من وقت الفرقة لزمه الولد خلاها أو لم يخل وهذا عند أبي يوسف وقال أبو حنيفة يلزمه
الى سنتين اذا خلاها والفرقة ماضية باختلاف (قوله قبل التفريق) متعلق بأقرارها (قوله
لا بعده) اي لا يبطل التفريق لو أقرت بعده انه كان وصل اليها بحر فلا حاجة الى اقامة الزوج
الينة هنا فافهم (قوله للتهمة) اي باحتمال كذبها بل هي به متافضة فتح (قوله فسقط
نظر الزباني) هو أن الطلاق وقع بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل بثبوت النسب ألا ترى انها
لو أقرت بعد التفريق انه كان قد وصل اليها لا يبطل التفريق اه وجوابه أن ثبوت النسب
من المحبوب باعتبار الاتزال بالسحق والتفريق بينهما باعتبار الحب وهو موجود بخلاف
ثبوته من العنين فانه يظهر به أنه ليس بعنين والتفريق باعتباره بخلاف ما استشهد به من
اقرارها فانها متهمة في ابطال النشاء لاحتمال كذبها فظهر ان البحث بعيد كما في فتح القدير
بحر قات لكن قد يقر به ان النسب يثبت من العنين مع بقاء عنته بالسحق ايضا او
بالاستخفاف فلا يلزم زوال عنته به الا ان يقال وجود الآلة دليل على ان الولد حصل

غير رتقاء وقرناء وغير عالة
بحاله قبل النكاح وغير
راضية به بعده (بينهما في
الحال) ولو المحبوب صغيرا
لعدم فائدة التأجيل (فلو
جن بعد وصولها) مرة
(او صار عينا بعده) اي
الوصول (لا يفرق لحصول
حقه بالوطء مرة) جاءت
امراة المحبوب بولد ولم تعلم
بحبه فادعاء ثبت نسبه ثم
علمت فلها الفرقة تارخانية
ولو ولدت (بعد التفريق الى
سنتين ثبت نسبه) لا تزاله
بالسحق (والتفريق باق
(بحاله) لبقاء حبه (ولو كان
(عينا بطل التفريق)
لزوال عنته بثبوت نسبه كما
يبطل التفريق بالينة على
اقرارها بالوصول قبل
التفريق لا بعده للتهمة
فسقط نظر الزباني

بالوطء لانه الاصل الغالب فلا ينظر الى النادر بلا ضرورة (قوله ولو وجدته) اي لو وجدت المرأة الحرة غير الرقاء كما مر في زوجة المحبوب زوجها ولو معتوها فيؤجل بحضرة خصم عته كما في البحر ويشترط لتأجيله في الحال كونه بالغاً او مراهما وكونه صحيحاً وغير متلبس باحرام كإساقى وشمل ما لو وصل اليها ثم تزوجها ولم يصل اليها في النكاح الثاني لتجدد حق المطالبة بكل عقد كما في البحر (قوله غنيا) ومثله الشكاز كما مر (قوله هو من لا يصل الى النساء الخ) هذا معناه لغة وامامناه الشرع المراد هنا فهو من لا يقدر على جماع فرج زوجته مع قيام الآلة لمرض به كما مر فالاولى حذف هذه الجملة كما افاده ط (قوله لمرض) اي مرض الغنة وهو ما يحدث في خصوص الآلة مع صحة الجسد فلا ينافي ما يأتي من ان المريض لا يؤجل حتى يصح لان المراد به المرض المضعف للاعضاء حتى حصل به قنور في الآلة تأمل (قوله اوسحر) زاد في العناية اضعف في اصل خالقه او غير ذلك (قائدة) نقل ط عن تبيين المحارم عن كتاب وهب بن منبه انه مما ينفع للمسحور والمربوط ان يؤتى بسبع ورقات سدر خضر وتذق بين حجرين ثم تخرج بماء ويحسونه ويغسل بالباقي فانه يزول باذن الله تعالى (قوله او خصيا) بفتح الحاء من زرع خصيته وابق ذكره فعيل بمعنى مفعول والجمع خصيان مصباح (قوله وعليه الخ) اي على التقيد بقوله لا ينتشر والمراد الجواب عن اعتراض البحر بأنه لا حاجة الى عطفه على الغنن لدخوله فيه فأجاب بأنه من عطف الخاص على العام لكن لا بد له من نكتة كما في عطف جبريل على الملائكة لزيادة شرفه وبينها بقوله لحفائه اي خفاء دخوله فيه بسبب تسميته باسم خاص ولما كان المشهور في عطف الخاص على العام اختصاصه بالواو وبحق كما في مات الناس حتى الانبياء دون او أجاب بأنه تسامح للفقهاء والتسامح استعمال كلمة مكان اخرى لالامالة وقريبة لكن فيه انه وقع باو في الحديث الصحيح ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة ينكحها وجوز به بعض المحققين ثم ايضا كما في حديث واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة ثم ليرج ذبيحته وليحد شفرته (قوله لاشتمالها على الفصول الاربعة) لان الامتناع لعة معترضة او آفة اصلية فان كان من علة معترضة فاما عن غلبة حرارة او برودة او رطوبة او يبوسة والسنة تشتمل على الفصول الاربعة فالصيف حار يابس والحريف بارد يابس وهو اشد الفصول والشتاء بارد رطب والربيع حار رطب فان كان مرضه عن احد هذه تم علاجه في الفصل المضاد فيه او من كفتين فيتم في مجموع فصلين مضادين فكانت السنة تمام ما يعرف به الحال فاذا مضت ولم يصل عرف انه باقة اصلية وفيه نظر اذ قد يمتد سنين باقة معترضة كالمسحور فالحق ان التفريق اما بغلبة ظن عدم زواله لزمانته او للآفة الاصلية ومضى السنة موجب لذلك او هو عدم ابقاء حقها والسنة جعلت غاية في الصبر وابلاء العذر شرطا وتامه في الفتح (قوله ولا عبرة بتأجيل غير قاضي البلدة) لان هذا مقدمة أمر لا يكون الا عند القاضي وهو الفرقه فكذا مقدمته ولو الجية فلا يعتبر تأجيل المرأة ولا تأجيل غيرها بجرع الحانية ولا يعتبر تأجيل غير الحاكم كأنا من كان فتح وظاهره ولو محكما تأمل وفي البحر ولو عزل القاضي بعدما أحله بنى المولى على التأجيل الاول (قوله بالا هلة على المذهب) وجهه ان الثابت عن الصحابة كعمر وغيره اسم السنة واهل الشرع انما يعارفون الاشهر والسنين

(بالاهلة)

(ولو وجدته غنيا) هو من لا يصل الى النساء لمرض او كبر او سحر ويسمى المعقود وهبانية (او خصيا) لا ينتشر ذكره فان انتشر لم تخبر بجره وعليه فهو من عطف الخاص على العام لحفائه وان كان بأولان الفقهاء يتسامحون في ذلك نهر (اجل سنة) لاشتمالها على الفصول الاربعة ولا عبرة بتأجيل غير قاضي البلدة (قرية) بالا هلة على المذهب وهي ثمانية واربعة وخمسون يوما

(٣) مطلب

لذلك المسحور والمربوط

مطلب

في عطف الخاص على العام

مطلب

في طبائع فصول السنة الاربع

بالاهلة فاذا اطلقوا السنة انصرف الى ذلك ما لم يصرحوا بخلافه فتح **(قوله وبعض يوم)** هو ثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة قهستاني وذلك ثلث يوم وثلث عشر يوم **(قوله وقيل شمسية)** اختاره شمس الائمة السرخسي وقاضخان وظهير الدين وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة فتح وعن محمد ان الاعتبار للعديدية وهي ثلاثمائة وستون يوما قهستاني **(قوله وهي ازيد بأحد عشر يوما)** اي وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة او تسع واربعين دقيقة وتماه في القهستاني **(قوله فبالايام اجماعا)** ظاهر اطلاقه اعتبار السنة العديدية كل شهر ثلاثون يوما وانه لا يكمل الاول ثلاثين من الشهر الاخير وباقي الاشهر بالاهلة كما هو قول الصاحبين في الاجارة وقد اجرى هذا الخلاف بين الامام وصاحبيه في العدة وبعضهم ذكر ان المعتبر فيها الايام اجماعا وان الخلاف انما هو في الاجارة وهو مقتضى اطلاق المصنف هناك **(قوله وايام حيضها)** وكذا نفاسها ط عن البحر لكني لم اراه في البحر فتراجع نسخة اخرى **(قوله منها)** اي يحتسب عليه من السنة ولا يعوض عليه بدله **(قوله وكذا حجه وغيبته)** لان العجز جاء بفعله ويمكنه ان يخرجها معه او يؤخر الحج والغية فتح ولا يقال يعذر على القول بوجوب الحج فورا وعدم امكان اخراجها معه لان الحج حق الله تعالى فلا يسقط به حق العبد تأمل **(قوله لا مدة حجبها وغيبتها)** اي لا تحتسب عليه لان العجز من قبلها فكان عذرا فيعوض وكذا لو حبس الزوج ولو بمهرها وامتنعت من الحجى الى السجن فان لم تمتنع وكان له موضع خلوة فيه احتسب عليه فتح **(قوله ومرضه ومرضاها)** اي مرضا لا يستطيع معه الوطء وعليه الفتوى قهستاني عن الخزانة **(قوله مطلقا)** اي سواء كان شهرا او دونه او اكثر كما يعلم بمراجعة كلام الولوالجية قال في البحر وصحح في الخانية ان الشهر لا يحتسب بل مادونه وفي المحيط اصح الروايات عن ابي يوسف ان ما زاد على نصف الشهر لا يحتسب اه فافهم ولا يصح ان يدخل تحت الاطلاق ان يستطيع معه الوطء او لا فانه لا وجه لعدم احتساب ايام المرض التي يمكنه فيها الوطء لان ذلك تقصير منه فكيف يعوض عليها بدلها فافهم والظاهر ان قول القهستاني المار وعليه الفتوى مقابل للتفصيل المذكور عن الخانية والمحيط فلم يكن في المسئلة اختلاف الفتوى بل اختلاف تصحيح فقط فافهم والظاهر ترجيح ما ذكره الشارح لان لفظ الفتوى آكد الفاظ الترجيح فيقدم على ما في الخانية والمحيط وهو ايضا مقتضى اطلاق المتون كالهداية والماتقي والوقاية وغيرها **(قوله ما لم يكن صيبا)** اي غير قادر على الوطء لما في الفتوح عن قاضخان الغلام الذي باع اربع عشرة سنة اذا لم يصل الى امرأته ويصل الى غيرها يؤجل اه تأمل **(قوله واحرامه)** كذا عبر في الخلاصة والفتح والاولى ابدال الاحرام بالاحلال كما وقع في البدائع **(قوله اجل سنة وشهرين)** الاولى اجل سنة بعد شهرين اي لاجل الصوم وفي الفتوح ولو رافقته وهو مغلما منها تعتبر المدة من حين المرافقة ان كان قادرا على الاعتاق وان كان عاجزا أمهله شهرى الكفارة ثم أجله فتم تأجيله سنة وشهرين ولو ظاهر بعد التأجيل لم يلتفت الى ذلك ولم يزد على المدة اه وينبغي انه لو رافقته في رمضان ان يمهله رمضان وشهرين بعده لانه لا يمكنه صوم الكفارة فيه **(قوله فيها)** اي فبالقضية المطلوبة **(قوله والابانت بالتفريق)** لانها فرقة قبل الدخول حقيقة فكانت بائنة ولها كمال المهر وعليها العدة

وبعض يوم وقيل شمسية
بالايام وهي ازيد بأحد عشر
يوما قيل وبه يفتى ولو اجل
في انشاء الشهر فبالايام
اجماعا (ورمضان وايام
حيضها منها) وكذا حجه
وغيبته (لامدة حجبها
وغيبتها) (مرضه ومرضها)
مطلقا به يفتى ولو لاجية
ويؤجل من وقت الخصومة
ما لم يكن صيبا او مريضا
او محرما فبعد بلوغه وصحته
واحرامه ولو مظاها
لا يقدر على العتق اجل
سنة وشهرين فان وطئ
(مرة) فيها (والابانت
بالتفريق)

لوجود الحلاوة الصحيحة بجر (قوله من القاضي ان أبي طلاقها) أي ان أبي الزوج لانه وجب عليه التسريح بالاحسان حين عجز عن الامساك بالمعروف فاذا امتنع كان ظلما فتاب عنه واضيق فعله اليه وقيل يكفي اختيارها نفسها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق قبل وهو الاصح كذا في غاية البيان وجعل في المجمع الاول قول الامام والثاني قولهما نهر وفي البدائع عن شرح مختصر الطحاوي ان الثاني ظاهر الرواية ثم قال وذكر في بعض المواضع ان ما ذكر في ظاهر الرواية قولهما (قوله بطلها) أي طلبا ثانيا فالاول للتأجيل والثاني للتفريق وطلب وكيلها عند غيبتها كطلبها على خلاف فيه ولم يذكره محمد بجر (قوله يتعلق بالجميع) أي جميع الافعال وهي فرق واجل وبانت ح عن النهر (قوله كاسر) المراد به قوله بطلها المذكور بعد قوله فرق ح (قوله بطلها) افادته لا يؤخر الى عقلها لانه ليس له غاية معروفة بخلاف الصغيرة فانه يؤخر الى بلوغها لاحتمال رضاها به كاسر نعم يتجه ما بحثه في النهر من انها لو كانت تفيق تؤخر كما قدمناه فافهم (قوله او من نصبه القاضي) أي ان لم يكن لها ولي ينصبها القاضي خصما عنها كإفادته في الفتحة (قوله فالحيار لمولاها) أي كافي العزل وعند أبي يوسف لها كقوله في العزل بجر والفتوى على الاول ولو الجثة (قوله لان الولد له) مقتضى هذا التعديل انه لو شرط حرية الولد لم يكن الحيار للمولى لكن على في البدائع بعده بقوله ولان اختيار الفرقة والمقام مع الزوج تصرف منها على نفسها ونفسها وجميع اجزائها ملك المولى فكان ولاية التصرف له (قوله أي هذا الحيار) الاشارة الى الحيار في هذا الباب أي خيار زوجة العنين ونحوه احتراز به عن خيار البلوغ فانه على الفور وحينئذ يشمل خيار الطالب قبل الاجل وبعده كما هو صريح ما في المتن فافهم وفي الفتحة ولا يسقط حقه في طلب الفرقة بتأخير المرافعة قبل الاجل ولا بعد انقضاء السنة بعد التأجيل مهما أخرت لان ذلك قد يكون للتجربة وترجي الوصول للارضائه فلا يبطل حقه بالشك اه وهذا قبل تخيير القاضي لها فلو بعده كان على الفور كأيأتي بيانه فافهم (قوله يبطل حقه) أي ما لم تقل رضيت بالمقام معه كذا قيده في التارخانية عن المحيط هنا وفي قوله الآتي كالورفعته الخ (قوله ثم تركت مدة) أي قبل المرافعة والتأجيل ثلاثا يتكرر بما بعده (قوله ولو ادعى الوطء الخ) هذا شامل لما قبل التأجيل وبعده لكن قول الشارح الآتي في مجلسها يعين الثاني كالتعريف والحاصل كافي المتفق وغيره انهما اذا اختلفا في الوطء قبل التأجيل فان كانت حين تزوجها ثيبا او بكرا وقال النساء هي الآن ثيب قال قول له مع يمينه وان قلن بكر أجل وكذا ان نكل وان اختلفا بعد التأجيل وهي ثيب او بكر وقلن ثيب قال قول له مع يمينه ابتداء وانتهاء فان نكل في الابتداء أجل وفي الانتهاء تخير للفرقة ولو بكرا أجل في الابتداء ويفرق في الانتهاء (قوله ثقة) يشير الى ما في كافي الحاكم من اشتراط عدالتهما تأمل (قوله والثتان احوط) وفي البدائع اوثق وفي الاستيعاب افضل بجر (قوله بأن تبول الخ) قال في الفتحة وطريق معرفة انها بكر ان تدفع يعني المرأة في فرجها ما لا يغري ريضة للدياباج فاندخت من غير عتف فهي ثيب والا فبكر او تكسر وتسكب في فرجها فان دنت فثيب والا فبكر وقيل ان امكانها ان تبول على الجدار فبكر والا فثيب اه

من القاضي ان أبي طلاقها
(بطلها) يتعلق بالجميع
فبكر امرأة المحبوب كاسر ولو
تجنوت بطلب وليها او من
نصبه القاضي (ولو امة
فالحيار لمولاها) لان الولد له
(وهو) أي هذا الحيار (على
التارخي) لا الفور (فاو
وجدته عينا) او مجبوا
(ولم تخاض زمانا لم يبطل
حقها) وكذا لو خاصته
ثم تركت مدة فلها المطالبة
ولو ضاعته تلك الايام
خانية (كالورفعته الى قاض
فأجله سنة ومضت) السنة
ولم تخاض زمانا زليهي (ولو
ادعى الوطء وانكرته فان
قالت امرأة ثقة) والثتان
احوط (هي بكر) بأن تبول
على جدار

وتعبيره في الثالث بقيل مشير الى ضعفه ولذا قال القهستاني وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبالي اهـ **(قوله)** او يدخل الخ) بالبناء للمجهول اى يتحقق بادخال ذلك فان لم يدخل فهم بكر والظاهر ما في بعض النسخ او لا يدخل بلا النافية **(قوله)** مخ بيضة) المنح بالضم وبالهاء المهملة خالص كل شئ وصفرة البيض كالحمة او ما في البيض كله قاموس **(قوله)** خيرت) اى يكون القول قولها ويخيرها القاضى قال في النهر وظاهر كلامه انها لا تستحلف اهـ قالت صرح به في البدائع عن شرح الطحاوى معللا بأن البكارة فيها اصل وقد تفوت بشهادتهن قال في الفتح واذا اختارت نفسها أمره القاضى ان يطلقها فان أبى فرق بينهما **(قوله)** في مجلسها) قال في البحر وعليه الفتوى كما في المحيط والواقعات وفي البدائع ظاهر الرواية أنه لا يتوقف على المجلس اهـ ومشى على الاول في الفتح هذا ثم اعلم ان مامر من ان خيارها على التراخي لاعلى الفور لا ينافى ما هنا لان مامرا بما هو في الخيار قبل التأجيل او بعده قبل المرافعة وتخير القاضى لها وما هنا فيما بعد التأجيل والمرافعة ثانيا يبنى انها اذا وجدته عينا فلها ان ترفعه الى القاضى ليؤجله سنة وان سكنت مدة طويلة فاذا أجاله ومضت السنة فلها ان ترفعه ثانيا الى القاضى ليفرق بينهما وان سكنت بعد مضي السنة مدة طويلة قبل المرافعة ثانيا فاذا رفته اليه وثبت عدم وصوله اليها خيرها القاضى فان اختارت نفسها في المجلس أمره القاضى ان يطلقها قال في البدائع فان خيرها القاضى فأقامت معه مطاوعة في المضاجعة وغير ذلك كان دليل الرضا به ولو فعات ذلك بعدمضى الاجل قبل تخيير القاضى لم يكن ذلك رضا وذكر الكرخى عن أبى يوسف انه اذا خيرها الحاكم فقامت عن مجلسها قبل ان تختار اوقام الحاكم او اقامها عن مجلسها اعوانه ولم تقل شياً فلا خيار لها وذكر القاضى انه لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية اهـ ما خصافه هذا صريح فيما قلنا من ان الخيار الثابت لها قبل تخيير القاضى على التراخي ولا يبطل بمضاجعتها له واما بعد تخيير القاضى فيبطل بالمضاجعة ونحوها وكذا بقيامها عن المجلس قبل اختيار التفريق على ما عاينه الفتوى هكذا فهمته قبل ان ارى النقل والله تعالى اعلم فافهم **(قوله)** او كانت ثيبا) اى حين تزوجها وهو عطف على قالت **(قوله)** صدق بحلفه) اى على انه وطئها لانه منكر استحقاق الفرقة والاصل السلامة **(قوله)** في الابتداء) اى قبل التأجيل **(قوله)** لانه ظاهر) اى ان الظاهر زوال عذرتها بالوطء وزوالها بسبب آخر خلاف الاصل بقى لو اقر بأنه ازالها باصبعه وادعى انه صار قادرا على وطئها ووطئها فهل يبقى خيارها ام لا والظاهر الثانى لحصول المقصود وان كان يمنع عن ذلك لما في احكام الصغار من الجنايات ان الزوج لو ازال عذرة الزوجة بالاصبع لا يضمن ويعزر اهـ **(قوله)** وان اختارت) اى بعد تمام السنة وتخير القاضى لها بقريته ما بعده اما قبل تخيير القاضى فانه لا يبطل حقها قبل التأجيل او بعده ما لم ترض صريحا ولا يتقيد بالمجلس كما مر تحريره **(قوله)** ولو دلالة) اى بتأخير الاجتياز الى ان قامت واقامت غناية ومثله في البحر والنهر **(قوله)** كما لو وجد منها دليل اعراض الخ) ببيان للاختيار دلالة كما علمت فان دليل الاعراض عن التفريق دليل اختيارها الزوج **(قوله)** لا مكانه) اى الاختيار **(قوله)** او فرق القاضى) اى اذا لم يطلق الزوج **(قوله)** عالمة بماله) قيد في قوله

او يدخل في فرجهما مخ
بيضة (خيرت) في مجلسها
(وان قالت هي ثيب) او
كانت ثيبا (صدق بحلفه)
فان نكل في الابتداء اجل
وفي الانتهاء خيرت (كما)
يصدق (لو وجدت ثيبا
وزعمت زوال عذرتها
بسبب آخر غير وطئه
كأصبعه مثلا) لانه ظاهر
والاصل عدم اسباب
اخر معراج (وان اختارت)
ولو دلالة (بطل حقها
كالو) وجد منها دليل
اعراض بأن (قامت من
مجلسها او اقامها اعوان
القاضى) اوقام القاضى
(قبل ان يختار شياً) به
يفنى واقعات لا مكانه مع
القيام فان اختارت طلق
او فرق القاضى (زوج)
الاولى او امرأة (اخرى
عالمة بحاله لا خيار لها على
المذهب) الفتوى به بحر
عن المحيط

أو امرأة أخرى وأما الأولى فمعلوم أنها عالة بحاله اه ح وكأنه حمل الأولى على التي اختارت
فرقه وهو غير لازم لصدقه على من طلقها قبل علمها بحاله كما أفاده ط (قوله) خلافا لتصحيح
الحانية) حيث قال فرق بين العنين وامرأته ثم تزوج بأخرى تعلم بحاله اختلفت الروايات
والصحيح ان الثانية حق الحصومة لان الانسان قديحجز عن امرأة ولا يحجز عن غيرها اه ح
واستظهر الرحمتي ما في الحانية بأن يحجزه عن الوصول الى الأولى قديكون لسحره عنها فقط قلت
ووجه المفتي به انه بعد علمها بتحقيق عجزه وعدم علمها بأن عجزه مختص بالأولى تكون راضية به
وطمعه في وصوله اليها يؤكد رضاها به (قوله ولا يتخير الخ) اي ليس لواحد من الزوجين
خيار فسخ النكاح بعب في الآخر عند أبي حنيفة وأبي يوسف وهو قول عطاء والنخعي وعمر
ابن عبد العزيز وأبي زياد وأبي قلابة وابن أبي ليلى والأوزاعي والثوري والحطابي وداود
الظاهرى واتباعه وفي المبسوط انه مذهب على وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم فتح (قوله
وجذام) هو بداء يتشقق به الجلد ويتن ويقطع اللحم قهستاني عن الطلبة (قوله وبرص)
هو بياض في ظاهر الجلد يتشاءم به قهستاني (قوله ورتق) بالتحريك انسداد مدخل
الذكر كما أفاده في المصباح (قوله وقرن) كفلس لم يثبت في مدخل الذكر كالعقدة وقديكون
عظما مصباح ونقل الخبير الرملى عن شرح الروض للقاضى زكريا ان الفتح على ارادة المصدر
والاسكان على ارادة الاسم الا ان الفتح ارجح لكونه موافقا لباقي العيوب فانها كلها مصادر
هذا هو الصواب واما انكار بعضهم على الفقهاء فتحه وتلجينه اياهم فليس كما ذكر اه
(قوله لو بالزوج) في العبارة خلل فالحا تقضى عدم خيار الزوج عندهم اذا كانت هذه
الحمية في الزوجة والواقع خلافه والظاهر ان اصلها وخالف الاثمة الثلاثة في الخمسة مطلقا
ومحمد في الثلاثة الاول لو بالزوج كما يفهم من البحر وغيره اه ح قلت وفي نسخة وعند محمد
لو بالزوج لكن يرد عليها ان الرتق والقرن لا يوجدان بالزوج هذا وقد تكفل في الفتح برد
ما استدلل به الاثمة الثلاثة ومحمد بما لا مزيد عليه (قوله ولو قضى بالرد صح) اي لو قضى به حاكم
يراه فأفاد أنه مما يسوغ فيه الاجتهاد وهذه المسئلة ذكرها في البحر ولم أرها في الفتح (قوله
صح) الارواية عن احمد انها لا يجتمعان كنفرة العان وهذا باطل لا اصل له بحر عن المعراج
(قوله وكذا زوجته) اي له شق رتقها لكن هذه العبارة غير منقولة وانما المنقول قولهم في
تعديل عدم الخيار بعب الرتق لا مكان شقه وهذا لا يدل على ان له ذلك ولذا قال في البحر بعد
نقله التعليل المذكور ولكن ما رأيت هل يشق جبرا أم لا (قوله لان التسليم الواجب الخ)
فيه انه لا يلزم من وجوبه ارتكاب هذه المشقة فقط سقط القيام في الصلاة للمشقة وسقط
الصوم عن المرضع اذا خافت على نفسها او ولدها ونظائره كثيرة وقد يفرق بأن هذا واجب له
مطالب من العباد ط (قوله لها الخيار) اي لعدم الكفاءة واعترضه بعض مشايخنا
بأن الخيار للعصبة قلت وهو موافق لما ذكره الشارح اول باب الكفاءة من انها حق الولي
لاحق المرأة لكن حققنا هناك ان الكفاءة حقهما ونقلنا عن الظهيرية لو انتسب الزوج لها
نسبا غير نسبه فان ظهر دونه وهو ليس بكفء فحق الفسخ ثابت لا يكل وان كان كفوا فحق
الفسخ لها دون الاولياء وان كان ما ظهر فوق ما خبر فالفسخ لاحد وعن الثاني وان لها الفسخ

(لأنها)

خلافا لتصحيح الحانية
(ولا يتخير) احد الزوجين
(بعب الآخر) ولو فاحشا
يكنون وجذام وبرص
ورتن وقرن وخالف
الاثمة الثلاثة في الخمسة
لو بالزوج ولو قضى بالرد
صح فتح (ولو تراضيا)
اي العنين وزوجته (على
النكاح) ثانيا (بعد
التفريق صح) وله شق
رتق امته وكذا زوجته
وهل تجبر الظاهر نعم
لان التسليم الواجب عليها
لا يمكنه بدونه نهر قلت
وأفاد البهني أنه لو تزوجته
على أنه حرا وسقى او قادر
على المهر والنفقة فبان
بخلافه او على أنه فلان بن
فلان فاذا هو لقيط او ابن
زنا كان لها الخيار فليحفظ

لأنها عسى تعجز عن المقام معه وتماه هناك لكن ظهر لي الآن ان ثبوت حق الفسخ لها
للتغير لا لعدم الكفاءة بدليل انه لو ظهر كفوًا يثبت لها حق الفسخ لانه غيرها ولا
يثبت الاولياء لان التغير لم يحصل لهم وحققهم في الكفاءة وهي موجودة وعليه فلا
يلزم من ثبوت الخيار لها في هذه المسائل ظهوره غير كفاء والله سبحانه اعلم

باب العدة

لما ترتبت في الوجود على الفرقة بجميع انواعها اوردها عقيب الكل بحر (قوله الاحصاء)
يقال عدت الشيء عدة احصيته احصاء وتقال ايضا على المعدود فتح قات وفي الصحاح
والقاموس وغيرها عدة المرأة ايام اقرائها فهو معنى لغوي ايضا (قوله الاستعداد) اي التهيؤ
للامر ويقال لما أعدته لحوادث الدهر من مال وسلاح نهر ومصباح (قوله وشرا تربص
الح) اي انتظار انقضاء المدة بالتزوج فحقيقته الترك للتزوج والزينة اللازم شرعا في مدة معينة
شرعا قالوا وركنها حرمت تثبت عند الفرقة وعليه فينبغي ان يقال في التعريف هي لزوم
التربص ليصح كون ركنها حرمت لانها لزومات والا فالتربص فعلها والحرمت احكام الله
تعالى فلا تكون نفسه وتماه في الفتح قلت لكن تقدير اللزوم مع قول الشارح كالذكر يلزم
المرأة ريك اي مانع من ان يراد بالتربص الامتناع من التزوج والخروج ونحوها ويكون
المراد من الحرمت هذه الامتناعات بدليل ان العدة صفة شرعية قائمة بالمرأة فلا بد ان يكون
ركنها قائما بالمرأة وعليه فلاحاجة الى ما في الحواشي السعدية من انه اذا كان ركنها الحرمت
يكون التعريف بالتربص تعريفا باللازم اه وعرفها في البدائع بانها اجل ضرب لا تقضاء
ما بقي من آثار النكاح قال وعند الشافعي هي اسم لفعل التربص الذي هو الكف قات وهذا
الموافق لما مر عن الصحاح وغيره وهو الذي حققه في الفتح عند قوله واذا وطئت المعتدة بشبهة
وقال ان الذي يفيد حقيقة كتاب الله تعالى وهو قوله سبحانه فعدتهن ثلاثة اشهر انه نفس
المدة الخاصة التي تعلقت بالحرمت فيها وتقيدت بها لا الحرمت الثابتة فيها ولا وجود الكف
ولا التربص اه ولا يشكك عليه كون الحرمت ركنا لان له منعه ولذا جعلها بعضهم حكم
العدة وهو الاظهر على التعريفين قال في النهر وتعريف البدائع شامل لعدة الصغيرة بخلاف
تعريف المصنف واكثر المشايخ لا يعطون لفظ الوجوب عليها بل يقولون تعدوا الوجوب
انما هو على الولي بأن لا يزوجه حتى تنقضي العدة قال شمس الأئمة انها مجرد مضي المدة
قبولها في حقها لا يؤدي الى توجيه خطاب الشرع عليها فان قات كون مسماها المدة
لا يستلزم انتفاء خطاب الولي ان لا يزوجه قلت اذا كان كذلك فالتأبث فيها عدم صحة التزوج
لا خطاب احد بل وضع الشارع عدم صحة التزوج لو فعل اه وهو مخصص من الفتح والحاصل
ان الصغير اهل لخطاب الوضع وهذا منه كما خوطب بضمان المتأقات كما في البحر (قوله
او الرجل الح) قال في الفتح حرمة تزوجه باختها لا يكون من العدة بل هو حكم عدتها ولا شك
انه معنى كونه هو ايضا في العدة لان معنى العدة وجوب الانتظار بالتزوج وهو مضي المدة وهو
كذلك في العدة غير ان اسم العدة اصطلاحا خص بتربصها لا بتربصه اه (قوله عشرون)

باب العدة

(بني) لغة بالكسر الاحصاء
وبالضم الاستعداد للامر
وشرا تربص يلزم المرأة
او الرجل عند وجود
سببه ومواضع تربصه
عشرون مذكورة في
الحزاة حاصلها يرجع الى
ان من امتنع نكاحها عليه

مطلب

عشرون موضعا يعتد فيها
الرجل

وهي نكاح اخت امرأته وعمتها وخالتها وبنت أخيها وبنت اختها والخامسة وادخال الامة على
الحره ونكاح اخت الموطوءة في نكاح فاسد او في شبهة عقد ونكاح الرابعة كذلك اى اذا كان
له ثلاث زوجات ووطئ اخرى بنكاح فاسد او شبهة عقد ليس له تزوج الرابعة حتى تمضى عدة
الموطوءة ونكاح المعتدة للاجنبي اى بخلاف معتدته ونكاح المطلقة ثلاثا اى قبل التحليل
ووطئ الامة المشتراة اى قبل الاستبراء والحامل من الزنا اذا تزوجها اى قبل الوضع والحريية
اذا اسلمت في دار الحرب وهاجرت اليها وكانت حاملا فتزوجها رجل اى قبل الوضع والمسبية
لا توطأ حتى تحيض او يمضى شهر لولا تحيض لصغرا وكبر ونكاح المكاتبه ووطؤها لمولاها
حتى تعتق او تعجز نفسها ونكاح الوثنية والمرتدة والمجوسية لا يجوز حتى تسلم اه بحر مونا
وقوله والخامسة يحتمل ان يراد به ان من له اربع يمنع عن نكاح الخامسة حتى يطلق احدى
الاربعة ويحتمل ان يراد انه لو طلق احدى الاربعة يمنع عن تزوج خامسة مكانها حتى تمضى عدة
المطلقة وهكذا يقال في المسائل الخمس التي قبلها وكذا في قوله وادخال الامة على الحره فافهم
(قوله لما منع) كحق الغير عقدا او عدة وادخال الامة على الحره والزيادة على اربع والجمع بين
المحارم او لوجوب تحليل او استبراء **(قوله واربعة سواها)** اى تزوج اربع سوى امرأته بعقد
واحد **(قوله واصطلاحا)** اى في اصطلاح الفقهاء وهو اخص من المعنى الشرعى المار لما علمت
من ان اسم العدة خص بربصها لا بربصه **(قوله او ولى الصغيرة)** بمعنى انه يجب عليه ان
يربصها اى يجعلها متصفة بصفة المعتدات لان العدة صفتها لاصفة وليها اذا ليصح ان يقال
اذا طلقت او مات زوجها وجب على وليها ان يعتد وقدمر انهم يقولون تعتد بهى والوجوب انما
هو على الولى بأن لا يزوجه حتى تسقضى العدة اى مدة العدة تأمل والخجونة كالصغيرة **(قوله)**
عند زوال النكاح) اورده عليه ان الرجعى لا يزول فيه النكاح الا بانقضاء العدة فالاولى تعريف
البدائع المار ويندفع عنه ايراد الصغيرة اذ ليس فيه ذكر الزوم واولى منه قول ابن كمال
هى اسم لاجل ضرب لاستفاء ما بقى من آثار النكاح او الفراش لشموله عدة ام الولد ط
(قوله فلا عدة لزنا) بل يجوز تزوج المزنى بها وان كانت حاملا لكن يمنع عن الوطء حتى تضع
والا فيندب له الاستبراء ط وسيا تى آخر الباب لو تزوجت امرأة الغير ودخل بها علما بذلك
لا يحرم على الزوج ووطؤها لانه زنا **(قوله او شبهته)** عطف على زوال لاعلى النكاح لانه لو عطف
عليه لاقتضى انها لا تجب الا عند زوال الشبهة وليس كذلك كذا في البحر ومراده الرد على
الفتح حيث صرح بعطفه على النكاح قلت اى لان الشبهة التي هي صفته الوطء السابق لا تزول
عنه اذ لو زالت لوجب به الحد نعم اذا اريد زوال منشؤها صح عطف او شبهته على النكاح لما
سيا تى من ان مبدأ العدة في النكاح الفاسد بعد التفريق من القاضى بينهما او المتاركة وبذلك
يزول منشؤها الذى هو النكاح الفاسد وفي الوطء بشبهة عند انتهاء الوطء وانقضاء الحال
فافهم **(قوله زيادة او شبهه)** اى بكسر الشين وسكون الباء او بفتحهما وكسر الهاء بنائيهما
ضمير النكاح والشبه المثل **(قوله ايشمل عدة ام الولد)** لان لها فراشا كالحرة وان كان اضعف
من فراشها وقد زال بالعق ببحر **(قوله عقد النكاح)** اى ولو فاسدا ببحر **(قوله بالتسليم)**
اى بالوطء **(قوله وما جرى مجراه)** عطف على التسليم والضمير يعود اليه والاولى العطف

لمانع لزوم زواله كنكاح
اختها واربعة سواها
واصطلاحا (تربص يلزم
المرأة) او ولى الصغيرة
(عند زوال النكاح) فلا
عدة لزنا (او شبهته)
كنكاح فاسد ومزفوفة
اغير زوجها وينبى زيادة
اوشبهه ايشمل عدة ام
الولد (وسبب وجوبها)
عقد (النكاح المتأكد
بالتسليم وما جرى مجراه)
من موت او خلوة

بأولان التأكد يكون بأحدهما وهذا خاص بالنكاح الصحيح أما الفاسد فلا تجب فيه العدة
 إلا بالوطء كما مر في باب المهر ويأتى قلت وما جرى مجراه ما لو استدخلت منه في فرجها كما بحثه
 في البحر وسياً في الفروع آخر الباب (قوله اي صحيحة) فيه نظر فإن الذى تقدم في باب المهر
 ان المذهب وجوب العدة للخلو صحیحة او فاسدة وقال القدورى ان كان الفساد لمانع شرعى
 كالصوم وجبت وان كان لمانع حسی كالرتق لا تجب فكلام الشارح لم يوافق واحدا من القولين
 اه ح قلت يمكن حمله على الثانى بجعل المانع الشرعى كالعدم غير مفسد لها فهى صحيحة
 معه وانما الفساد لمانع الحسى ويدل عليه قوله فلا عدة بخلو الرتقاء (قوله وشرطها الفرقة)
 اي زوال النكاح او شبهته كما في الفتح قال فالإضافة في قولنا عدة الطلاق الى الشرط (قوله
 وركنها حرمت) اي لزومات كما مر عن الفتح لانفس التحريم اي اشیاء لازمة للمرأة يحرم عليها
 تعديلها وقوله ثابتة بها على تقدير مضاف اي بسببها عند وجود شرطها والالزام ثبوت الشيء
 بنفسه لان ركن الشيء ماهيته تأمل (قوله حرمة تزوج) اي تزوجها غيره فانها حرمة عليها
 بخلاف تزوجه اختها او اربع سواها فانه حرمة عليه فلا يكون من العدة بل هو حكمها كما
 افاده في الفتح (قوله وخروج) اي حرمة خروجها من منزل طلقت فيه وسياً في باقى الحرمات
 في فصل الحداد (قوله وصحة الطلاق فيها) لا وجه لجعله ركناً من العدة بل هو من احكامها
 كما مشى عليه في الدرر على انه لا يتحقق في عدة البائن بعد البائن ولا في عدة الثلاث فذكره هنا
 سبق قلم والظاهر انه اراد ان يقول وحكمها حرمت الخ فسبق قلّمه الى قوله وركنها ويدل
 عليه تعبيره بقوله ثابتة بها فانه يناسب الحكم لا الركن وجعل هذه الحرمات احكاماً تبعاً
 لصاحب الدرر وغيره اظهر من جعلها أركاناً كما مر فتدبر (قوله وحكمها حرمة نكاح اختها)
 اي من حكمها والمراد بالاخت ما يشمل كل ذات رحم محرم منها وكثير من المسائل التي يتربص
 فيها الرجل من حكم العدة ومنه صحة الطلاق فيها كما علمت (قوله ولو كتابية تحت مسلم) لانها
 كالسلمة حرمتها كحرمتها وامتها كأمها بحر واحترز عما لو كانت تحت ذمى وكانوا لا يدينون عدة
 كاسياً في متنا آخر الباب (قوله اطلاق اوفسخ) تقدم في باب الولي نظاماً لفرق النكاح التي
 تكون فسخاً والتي تكون طلاقاً (قوله بجميع اسبابه) مثل الانفساخ بخيار البالوغ والعنق
 وعدم الكفاءة وملك احد الزوجين الآخر والردة في بعض الصور والافتراق عن النكاح
 الفاسد والوطء بشبهة فتح لكن الاخير ليس فسخاً ويرد على الاطلاق فسسخ نكاح المسيبة
 ببيان الدارين والمهاجرة اليها مسلمة او ذمية فانه لا عدة على واحدة منهما ما لم تكن حاملاً
 كما سيذكره المصنف آخر الباب تأمل وقيد في السمرنبالية قوله وملك احد الزوجين الآخر
 بما اذا ملكته لاخراج ما اذا ملكها لكن ذكر الزيلعي ما يخالفه في فصل الحداد وفي النسب
 ووفق بينهما السيد محمد ابو السعود بأنه اذا ملكها لعدة عليها بل لغيره وايضاً لعدة عليها
 فيما لو ملكته فاعتقته فتزوجته على ما يفهم من كلامهم اه قلت وفي البحر لو اشترى زوجته
 بعد الدخول لعدة عليها له وتعتد لغيره فلا يزوجه لغيره ما لم تحيض حيضتين ولهذا
 لو طلقها السيد في هذه العدة لم يقع لانها معتدة لغيره ولذا تحل له بملك الجين وتماه فيه (قوله
 ومنه الفرقة الخ) رد على ابن كمال حيث قال للطلاق او الفسخ او الرفع فزاد الرفع وقال اعلم

اي صحيحة فلا عدة بخلو
 الرتقاء وشرطها الفرقة
 (وركنها حرمت ثابتة بها)
 كحرمة تزوج وخروج
 (وصحة الطلاق فيها) اي
 في العدة وحكمها حرمة
 نكاح اختها وأنواعها
 حيض واشهر ووضع حمل
 كما افاده بقوله (وهي في)
 حق (حرمة) ولو كتابية
 تحت مسلم (تحيض لطلاق)
 ولورجعي (اوفسخ) بجميع
 اسبابه ومنه الفرقة بتقيد
 ابن الزوج نهر (بعقد
 الدخول حقيقة

ان النكاح بعد تمامه لا يشمل الفسخ عندنا فكل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة
 بخيار بلوغ او عتق او بعدم كفاءة فسخ وبعد تمامه كالفرقة بملك احد الزوجين للآخر
 او بتقيل ابن الزوج ونحوه رفع وهذا واضح عند من له خبرة في هذا الفن اه قال في النهر
 وهذا التقسيم لم نر من عرج عليه والذي ذكره اهل الدار ان القسمة ثنائية وان الفرقة
 بالتقيل من الفسخ كقدمناه (قول له او حكما) المراد به الحلوة ولو فاسدة كما مر وسيأتي (قول له
 اسقطه) اي اسقط المصنف قوله بعد الدخول حقيقة او حكما من مثله الذي شرح عليه ط
 (قول له راجع للجميع) اي انواع المعتدة بالحيض والمعتدة بالاشهر ولا بد ايضا من ادعاء
 شعوله لاوطء الحكمي لغيره عن قوله او حكما (قول له ثلاث حيض) بالنسب على الظرفية اي
 في مدة ثلاث حيض لئلا يتم كون مسمى العدة تربصا يلزم المرأة والرفع انما يناسب كون نسباها
 نفس الاجل الا ان يكون اطلقها على المدة محازا كافي فتح القدير نهر «تنبيه» لو انقطع
 دمها فعالجته بدواء حتى رأت صفرة في ايام الحيض اجاب بعض المشايخ بأنه تقتضي به العدة
 كقدمناه في باب الحيض عن السراج (قول له لعدم تجزى الحيضة) علة لكون الثلاث
 كوامل حتى لو طلقت في الحيض وجب تكميل هذه الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكنها
 لما لم تجزأ اعتبرنا تمامها كما نقرر في كتب الاصول درر لكن سيأتي في المتن انه لا اعتبار بحيض
 طلقت فيه ومقتضاه ان ابتداء العدة من الحيضة التالية له وهو الانسب لعدم التجزى
 لتكون الثلاث كوامل (قول له فالاولى الخ) بيان لحكمة كونها ثلاثا مع ان مشروعية
 العدة لتعرف براءة الرحم اي خلوه عن الحمل وذلك يحصل بمرة فيبين ان حكمة الثانية لحكمة
 النكاح اي لاثبات حرمة واعتباره حيث لم ينقطع اثره بحيضة واحدة في الحرية والامة وزيد
 في الحرية ثالثة لفضيلتها (قول له كذا) اي كالحرة في كون عدتها ثلاث حيض كوامل اذا كانت
 ممن تحيض درر وغيرها (قول له لان لها فراشا) اي وقد وجبت العدة بزواله فأشبهه عدة
 النكاح ثم امامنا فيه عمر رضى الله عنه فانه قال عدة أم الولد ثلاث حيض كذا في الهداية ولان
 لها فراشا ثبت نسب ولدها منه بالسكوت لكنه اضعف من فراش الحرية ولذا يفتي بالنسب
 بمجرد النفي بلالغان حكى ان شمس الائمة لما اخرج من السجن زوج السلطان امهات اولاده
 من خدامه الاحرار فاستحسنه العلماء وخطأ شمس الائمة بأن تحت كل خادم حرة وهذا
 تزوج الامة على الحرية فقال السلطان اعتقهن واجدد العقد فاستحسنه العلماء وخطأ شمس
 الائمة بأن عليهن العدة بعد الاعتناق وقيل ان هذا كان سبب حبسه وان القاضي اغراه عليه
 وان الطلبة لما لم تمتنع عنه منعوا عنه كتبه فأملى المبسوط من حفظه (قول له ما لم تكن حاملا)
 فان كانت فعدتها الوضع بجر (قول له او آيسة) فان كانت فعدتها ثلاثة اشهر بجر (قول له او
 محرمة عليه) فلا عدة لزوال فراشه قهستاني واسباب الحرمة عليه ثلاث نكاح الغير وعدته
 وتقيل ابن المولى فلا عدة عليها بموت المولى او اعتناقه بعد تقيل ابنه كافي الحانية بجر (قول له
 ولومات مولاها وزوجها الخ) اي بعدما اعتقها مولاها واعلم ان هذه المسئلة على ثلاثة اوجه
 الاول ان يعلم ان بين موتيهما أقل من شهرين وخمسة ايام فعليها ان تمتد بأربعة اشهر وعشر
 لان المولى ان كان قد مات أولا ثم مات الزوج وهي حرة فلا يجب بموت المولى شيء وتعتد للوفاة

او حكما) اسقطه في الشرح
 وجزم بأن قوله الآتي
 ان وطئت راجع للجميع
 (ثلاث حيض كوامل)
 لعدم تجزى الحيضة
 فالاولى لتعرف براءة
 الرحم والثانية لحكمة
 النكاح والثالثة لفضيلة
 الحرية (كذا) عدة (ام)
 ولدمات مولاها واعتقها
 لان لها فراشا كالحرة ما لم
 تكن حاملا او آيسة
 او محرمة عليه ولو مات
 مولاها وزوجها ولم يدر
 الاول تعتد بأربعة اشهر
 وعشر او بأبعد الاجلين
 بجر ولا تدر من زوجها
 لعدم تحقق حرمتها يوم موته

مطلب

حكاية شمس الائمة
 السرخسي

عدة الحرة وان كان الزوج مات اولاً وهي امة لزمها شهران وخمسة ايام ولا يلزمها بموت المولى شئ لانها معتدة الزوج ففي حال يلزمها اربعة اشهر وعشر وفي حال نصفها فلزمها الاكثر احتياطاً ولا تنتقل عدتها على الاحتمال الثاني لما قدمنا انها لا تنتقل في الموت * الثاني ان يعلم ان بين موتيهما شهرين وخمسة ايام أو أكثر فعليها ان تعتد اربعة اشهر وعشراً فيها ثلاث حيض احتياطاً لان المولى ان كان مات اولاً لم يلزمها عدة لانها منكوحة وبعد موت الزوج يلزمها اربعة اشهر وعشر لانها حرة وان مات الزوج ولا يلزمها شهران وخمسة ايام وقد انقضت عدتها منه لانها مصورة ان بينهما هذه المدة أو أكثر فموت المولى بعده يوجب عليها ثلاث حيض فيجمع بينهما احتياطاً * الثالث ان لا يعلم كم بين موتيهما ولا الاول منهما فكلاول عنده وكالثاني عندها كذا في المعراج وغيره بجر وتوجيه الثالث مذكور في ح عن البحر فراجعه وفي كلام الشارح اشارة الى هذه الاوجه الثلاثة فاشار الى الاول والثالث بقوله تعتد بأربعة اشهر وعشر الى الثالث عندها بقوله او بأبعد الاجلين **(قوله)** ولا عدة على امة وام ولد اي اذا مات مولاها او اعتقها اجماعاً بجر وهذا محترز قول المصنف كذا أم ولد **(قوله)** وكذا موطوءة بشبهة او نكاح فاسد اي عدة كل منهما ثلاث حيض وسيدكر المصنف هذه المسئلة مرة ثانية ويأتى الكلام عليها * (لطيفة) * حكى في المبسوط ان رجلاً زوج ابنيه بتين فادخل النساء زوجة كل اخ على اخيه فأجاب العلماء بأن كل واحد يجتنب التي اصابها وتعتد لتعود الى زوجها واجاب ابو حنيفة رحمه الله تعالى بأنه اذا رضى كل واحد بموطوءة يطلق كل واحد زوجته ويعقد على موطوءة ويدخل عليها لاجل لانه صاحب العدة فعلاً كذلك ورجع العلماء الى جوابه **(قوله)** في الموت انما لم تجب عدة الوفاة لانها انما تجب لظهار الحزن على زوج عاشرها الى الموت ولا زوجة هنا بجر **(قوله)** يتعلق بالصورتين معا اي ان قوله في الموت والفرقة مرتبط بصورتى الموطوءة بشبهة او نكاح فاسد **(قوله)** في الموت والفرقة يتعلق بالصورتين معا (د) العدة (في حق من لم تحض) حرة ام ام ولد (لصغر) بأن لم تبلغ تسعا (او كبر)

مطلب

حكاية ابى حنيفة في الموطوءة بشبهة

ولا عدة على امة ومدبرة
 كأن يطؤها لعدم الفراش
 جوهرية (و) كذا (وطوءة
 بشبهة) كز فوفة لغير بعلمها
 (او نكاح فاسد) كمؤقت
 (في الموت والفرقة) يتعلق
 بالصورتين معا (د) العدة
 (في حق من لم تحض)
 حرة ام ام ولد (لصغر)
 بأن لم تبلغ تسعا (او كبر)

مطلب

في عدة الصغيرة المراهقة

ظهر عدم حبانها بحكم بمضي العدة بثلاثة اشهر مضت ويكون زمن التوقف بعدها نحو حتى
لو تزوجت فيه صح عقدها وفي نفقات الفتح فرع في الخلاصة عدة الصغيرة ثلاثة اشهر الا اذا
كانت مرافقة فينفق عليها ما لم يظهر فراغ رحمها كذا في المحيط اه من غير ذكر خلاف وهو
حسن اه كلام الفتح لكن ينبغي الافتاء به احتياطاً قبل العقد بأن لا يعقد عليها الا بعد التوقف
لكن لم يذكر او مدة التوقف التي يظهر بها الحمل وذكر في الحامدية عن بيوع البرازية انه يصدق
في دعوى الحمل في رواية اذا كان من حين شرائها اربعة اشهر وعشر لاقل وفي رواية بعد
شهرين وخمسة ايام وعليه عمل الناس اه ومشي في الحامدية على الاخير وفيه نظر لان المراد
في مسئلتنا التوقف بعد مضي ثلاثة اشهر فالاولى الاخذ بالرواية الاولى فاذا مضت اربعة
اشهر وعشر ولم يظهر الحمل علم ان العدة انقضت من حين مضي ثلاثة اشهر **(قوله)** بأن بلغت
سنن الاياس (سناً) تقديره في المتن ويأتي تمام الكلام عليها **(قوله)** او بلغت بالنسبة الى
خمس عشرة سنة ط عن النهاية ومثلها لو بلغت بالانزال قبل هذه المدة وقوله ولم تحض شامل
لما اذا لم ترد ما اصلا اورأت وانقطع قبل التمام قال في البحر عن التارخائية بلغت فرأت يوما
دما ثم انقطع حتى مضت سنة ثم طلقها فعدتها بالاشهر اه وسيد كرا الشارح عن البحر انها اذا
بلغت ثلاثين سنة ولم تحض حكم بأياسها ويأتي بيانه **(قوله)** بأن حاضت (اي ثلاثة ايام مثلاً
(قوله) ثم امتد طهرها) اي سنة او اكثر بحر **(قوله)** من انقضائها بتسعة اشهر) ستة منها
مدة الاياس وثلاثة منها للعدة ورأت بخط شيخ مشايخنا السامحاني ان المعتمد عند المالكية
انه لا بد لفواء العدة من سنة كاملة تسعة اشهر لمدة الاياس وثلاثة اشهر لانقضاء العدة قلت
ولذا عبر في الجمع بالحول **(قوله)** فلا يفتى به) اعترض بأنه قول مالك والتقليد جائز بشرط عدم
التأني كذا ذكره الشيخ حسن الشرنبلالي في رسالة بل ومع التأني كذا ذكره المالكي ابن فروخ
في رسالة قلت ما ذكره ابن فروخ رده سيدي عبد الغني في رسالة خاصة والتقليد وان جاز
بشرطه فهو للعامل لنفسه لا للمفتي لغيره فلا يفتى بغير الرجوع في مذهبه لما قدمه الشارح في رسم
المفتي بقوله وحاصل ما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه انه لا فرق بين المفتي والقاضي الا ان
المفتي مخير عن الحكم والقاضي مازم به وان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق
الاجماع وان الحكم المافق باطل بالاجماع وان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقاً الخ
وقد منا الكلام عليه هناك فافهم **(قوله)** وجب ان يقول الخ) هذا مبنى على قول بعض
الاصوليين لا يجوز تقيد المفضل مع وجود الفاضل ونحو ذلك وجوب اعتقاد ان مذهبه
صواب يخلو الخطأ وان مذهب غيره خطأ يحتمل الصواب فاذا سئل عن حكم لا يحجب الا بما
هو صواب عنده فلا يجوز ان يحجب بمذهب الغير وقد منا في ديباجة الكتاب تمام الكلام على
ذلك **(قوله)** نعم لو قضى مالكي بذلك نفذ) لانه مجتهد فيه وهذا كالدرد على مافي البرازية قال
العلامة والمنتوي في زماننا على قول مالك وعلى مافي جامع الفصولين لو قضى قاض بانقضاء
عدتها بعد مضي تسعة اشهر نفذ اه لان المعتمد ان القاضي لا يصح قضاؤه بغير مذهبه خصوصاً
قضاة زماننا **(قوله)** استمدت) بالتوين ونسب طهرها على التمييز ط **(قوله)** رفاعدة) بقصر وفا
للضرورة وهو مبتدأ شبهه قوله بتسعة اشهر والجملة دليل جواب الشرط الذي هو ان مالكي

بأن بلغت سن الاياس (او
بلغت بالنسبة) وخرج بقوله
(لم تحض) الشابة الممتدة
بالطهر بأن حاضت ثم امتد
طهرها فتعد بالحض الى
ان تبلغ سن الاياس جوهرية
وغيرها وما في شرح الوهبانية
من انقضائها بتسعة اشهر
غريب يخالف جميع
الروايات فلا يفتى به كيف
وفي نكاح الخلاصة لو قيل
لحنى مذهب الامام
الشافعي في كذا وجب ان
يقول قال ابو خيفة كذا
نعم لو قضى مالكي بذلك
نفذ كما في البحر والنهر
وقد نظمه شيخنا الحبر
الرملي سالماً من النقد فقال
«لمدة طهرها بتسعة
اشهر» وقاعدة ان مالكي
يقدر ومن بعده لا وجه
للقض هكذا *

مطلب
في الافتاء بالضعيف

يقدر يعني ان حكم القاضي المالكي بتقدير التسعة اشهر لمتدة الطهر كان هذا المقدار عدتها ومن بعده اى من بعد قضاء القاضي المالكي بهذا المقدار لا وجه لنقض القاضي الحنفى حكمه لانه فصل مجتهد فيه فقضاؤه رفع الخلاف اه ح وفي بعض النسخ ان مالكي يقرر بالراء لكن قد علمت ان المعتمد عند المالكية تقدير المدة بحول ونقله ايضا في البحر عن المجمع معزيا لمالك **(قوله هكذا يقال)** يعني ينبغي ان يقال مثل هذا القول الخالي من نقد واعتراض ينظر به عليه لا كما قال بعضهم من انه يفتى به للضرورة اه ح قلت لكن هذا ظاهر اذا امكن قضاء مالكي به او تحكيمه اما في بلاد لا يوجد فيها مالكي يحكم به فالضرورة متحققة وكان هذا وجه ما مر عن البرازية والفصولين فلا يرد قوله في النهر انه لا داعي الى الافتاء بقول نعتقد انه خطأ يحتمل الصواب مع امكان الترافع الى مالكي يحكم به اه تأمل ولهذا قال الزاهدى وقد كان بعض اصحابنا يقول بقول مالك في هذه المسئلة للضرورة اه ثم رأيت ما بحثه بعينه ذكره محمى مسكين عن السيدى الحموى وسألتى نظير هذه المسئلة في زوجة المفقود حيث قيل انه يفتى بقول مالك انها تعتد عدة الوفاة بعد مضي اربع سنين **(قوله)** واما متدة الحيض (الاولى ان يقول متدة الدم او المستحاضة والمراد بها المتخيرة التي نسيبت عاداتها واما اذا استمر بها الدم وكانت تعلم عاداتها فانها ترد الى عاداتها كافي البحر **(قوله)** فالفتى به (الح) حاصله انها تنقضى عدتها بسبعة اشهر وقيل بثلاثة **(قوله)** والا فبالايام في المحيط اذا اتفق عدة الطلاق والموت في غرة الشهر اعتبرت الشهور بالالهة وان نقصت عن العدد وان اتفق في وسط الشهر فعند الامام يعتبر بالايام فتعتمد في الطلاق بتسعين يوما وفي الوفاة بمائة وثلاثين وعدتها يكمل الاول من الاخير وما بينهما بالالهة ومدة الالباء واليمين ان لا يكلم فلانا اربعة اشهر والاجارة سنة في وسط الشهر وسن الرجل اذا ولد في اثنائه وصوم الكفارة اذا شرع فيه وسط الشهر على هذا الخلاف اه وقد مرنا عن المجتبى تأجيل العنين اذا كان في اثناء الشهر فانه يعتبر بالايام اجماعا بحر ثم قال وفي الصغرى ان اعتبار العدة بالايام اجماعا انما الخلاف في الاجارة واستشكله القهستاني بان الاول هو المذكور في المحيط والخانية والمبسوط وغيرها **(قوله)** في النكاح يعني ان التقييد بالوطء شرط في جميع ما مر من مسائل العدة بالحيض والعدة بالاشهر كما أفاده سابقا بقوله راجع للجميع **(قوله)** ولو فاسدة اطلقها فشمع ما اذا كان فسادها لما منع حتى او شرعى وهذا هو الحق كما بيناه عند قوله صحيحة اه ح **(قوله)** كما مر (اى في باب المهر لا في هذا الباب فان الذى قدمه فيه التقييد بالصحيحة ط **(قوله)** ولو رضيعا (الح) فيه مسامحة لان الكلام لانهما فيمن وطئت والرضيع لا يتأتى منه وطء زوجته فكان الاولى ان يقول ولو غير مراهق وعبرة القنية تجب العدة بدخول زوجها الصبي المراهق وفي آحاد الجرجاني في قول ابى حنيفة وابى يوسف ان المهر والعدة واجبان بوطء الصبي وفي قول محمد تجب العدة دون المهر ثم قال ولا خلاف بينهم لانهما أسجبا في مراهق يتصور منه الاعلاق اى ان تعاق منه اى تبطل وتتمد باب فيمن لا يتصور منه لان ذكره في حكم اسبغ اه و ذكر في البحر قبل ذلك انهم مبرحوا بفساد سنوته وبوجوب العدة بالحاو القاسدة الشاملة لحاوة الصبي وبوجوب العدة اذا لم يفسد فكذا المصحح بالاولى ثم قال فاصله انه كالبالغ في السن

«يقال بالنقد عليه ينظر»
واما متدة الحيض فالفتى به
كما في حيض الفتح تقدير
طهرها بشهرين فستة
اشهر للاطهرار وثلاث
حيض بشهر احتيساطا
(ثلاثة اشهر) بالالهة
لو في الغرة والايام
بحر وغيره (ان وطئت)
في النكاح ولو حكما كالحاوة
ولو فاسدة كما مر ولو رضيعا
تجب العدة للمهرقية

• طلب •

في عدة زوجة المغير

والفاسد وفي الوطء بشبهة في الوفاة والطلاق والتفريق ووضع الحمل كما لا يخفى فليحفظ اه
ومسئلة عدة زوجته بوضع الحمل تأتي قريبا وصورة الطلاق الموجب لعدتها بعد الدخول
ان يكون ذميا فتسلم زوجته وبأبي وليه عن الاسلام أو أن يحتل بها في صغره ويطلقها في كبره
وصورة التفريق ان يدخل بها بعقد فاسد (قوله والعدة للموت) أي موت زوج الحرة
أما الأمة فيأتي حكمها بعينه (قوله كما مر) أي قريبا (قوله من الأيام) أي والليالي
أيضا كما في المجتبى وفي غرر الأذكار أي عشر ليل مع عشرة أيام من شهر خامس وعن الأوزاعي
ان المقدّر فيه عشر ليل لدلالة حذف التاء في الآية عليه فلها التزوج في اليوم العاشر قلنا ان
ذكر كل من الأيام والليالي بصيغة الجمع لفظا أو تقديرا يقتضي دخول ما يوازيه استقراء اه
ومثله في الفتح وما مر عن الأوزاعي عزاه في الحانية لابن الفضل وقال انه احوط لانه يزيد
بليلة أي لو مات قبل طلوع الفجر فلا بد من مضي الليلة بعد العاشر وعلى قول العامة تنقضي
بغروب الشمس كما في البحر وفيه نظر بل هو مساو لقول العامة لما علمت من التقدير بعشرة أيام
وعشر ليل وقد ينقص عن قواهم لو فرض الموت بعد الغروب فكان الاحوط قولهم لا قوله
(قوله بشرط بقاء النكاح صحيحا الى الموت) لان العدة في النكاح الفاسد ثلاث حيض للموت
وغيره كما مر قال في البحر ولهذا قدمنا ان المكاتب لو اشترى زوجته ثم مات عن وفاة لم تجب
عدة الوفاة فان لم يدخل بها فلا عدة أصلا وان دخل فولدت منه تعدد بحيضتين لفساد النكاح
قبل الموت وان لم يترك وفاة تعدد بشهرين وخمسة أيام عدة الوفاة لانها مملوكة للمولى كما في
الحانية (قوله ولو صغيرة) الأولى ولو كبيرة لان المراد ان عدة الموت أربعة اشهر وعشر
وان كانت من ذوات الحيض فمن كانت من ذوات الأشهر بالأولى تأمل (قوله تحت مسلم)
أما لو كانت تحت كافر لم تعد اذا اعتقدوا ذلك كما سيذكره المصنف (قوله ولو عبدا) أي
ولو كان زوج الحرة عبدا (قوله فلم يخرج عنها الاحمال) فان عدتها للموت ووضع الحمل
كما في البحر وهذا اذا مات عنها وهي حامل أمالو حبلت في العدة بعد موته فلا تتغير في الصحيح
كما يأتي قريبا (قوله وعم كلامه ممتدة الطهر الخ) الظاهر ان محل ذكر هذه المسئلة عند
ذكر مسئلة الشابة الممتدة الطهر يعني انها مثلها في انها تعدد للطلاق بالحيض بالأشهر وأما
ذكرها هنا فلا محل له لان التي ترى الدم تعدد للموت بأربعة اشهر وعشر فغيرها تعدد
بالأشهر لا بالحيض بالأولى اذ لا تدخل للحيض في عدة الوفاة وايضا قوله فلم يخرج عنها الاحمال
صرح في ذلك ثم رأيت الرحى افاد بعض ذلك وقدمنا عن السراج ما يفيد بحث الشارح
وهو ان الموضع اذا عالجت الحيض حتى رأت صغرة في أيامه تنقضي به العدة فافادانه لا بد من
حيض الموضع ولو بحيلة الدواء وصرح منه ما في المجتبى قال اصحابنا اذا تأخر حيض المطلقة
لعارض او غيره بقيت في العدة حتى تحيض او تبلغ حد الاياس اه (قوله وفي حق امة)
اطاقها فشمل الزوجة القنة وام الولد والمذبرة والمكاتب والمستسعة عند الامام ولا بد من قيد
الدخول في الامة الا في المتوفى عنها زوجها لانها لو كانت موطوءة بمالك
اليمين لأعدة عليها الا اذا كانت ام ولد مات عنها سيدها او اعتقها فعدها ثلاث حيض كما مر
(قوله لعدم التجزى) يعني ان الرق منصف ومقتضاه لزوم حيضة ونصف لكن الحيض

مطلب
في عدة الموت

(و) العدة (للموت أربعة اشهر) بالاهلة لو في الغرة كما مر (وعشر) من الأيام بشرط بقاء النكاح صحيحا الى الموت (مطلقا) وطئت او لا ولو صغيرة او كتابية تحت مسلم ولو عبدا فلم يخرج عنها الاحمال قلت وعم كلامه ممتدة الطهر كما مر وهي واقعة الفتوى ولم أرها للآن فراجعه (وفي حق) امة تحيض لطلاق او فسخ (حيضتان) لعدم التجزى (و) في امة لم تحض

لا يتجزى فوجبت حیضتان (قوله اطلاق او فسخ) او نكاح فاسد او ووطء بشبهة قهستانی
 (قوله نصف الحرة) ای شهر ونصف في طلاق ونحوه وشهران وخمسة ايام في الموت (قوله
 وفي حق الحامل) ای من نكاح ولو فاسدا بقاعدة على الحامل من زنا اصلا بحر (قوله
 مطلقا) ای سواء كان عن طلاق او وفاة او متاركة او ووطء بشبهة نهر (قوله ولو أمة) ای
 منكوبة سواء كانت قبة او مدبرة او مكاتبة أو أم ولد او مستسعاة ط عن الهندية ومثل
 المنكوبة أم الولد اذا مات عنها سيدها او اعتقها كافي كافي الحاكم (قوله او كتابية) لم يقل
 تحت مسلم كما قال في سابقه اذ لافرق هنا بين كونها تحت مسلم او ذمی على ماسیاتی فی المتن
 (قوله او من زنا الح) ومثله ما لو كان الحمل في العدة كافي القهستانی والدبر المتقى وفي الحاوی
 الزاهدي اذا جلت المعتدة وولدت تنقض به العدة سواء كان من المطلق او من زنا وعنه
 لا تنقض به من زنا ولو كان الحمل بنكاح فاسد وولدت تنقض به العدة ان ولدت بعد المتاركة
 لا قبلها اه لكن يأتي قريبا فيمن جلت بعد موت زوجها الصبي ان لها عدة الموت فالمراد بقوله
 اذا جلت المعتدة معتدة الطلاق بقريئة ما بعده تأمل ثم رأيت في النهر عند مسألة الفار الآتية
 قال واعلم ان المعتدة لو حملت في عدتها ذكر الكرخي ان عدتها وضع الحمل ولم يفصل والذي
 ذكره محمد ان هذا في عدة الطلاق اما في عدة الوفاة فلا تتغير بالحمل وهو الصحيح كذا في
 البدائع اه وفي البحر عن التتارخانية المعتدة عن ووطء بشبهة اذا جلت في العدة ثم وضعت
 انقضت عدتها وفيه عن الحانية المتوفى عنها زوجها اذا ولدت لاكثر من ستين من الموت حكم
 بانقضاء عدتها قبل الولادة بستة اشهر وزيادة فتجعل كأنها تزوجت بآخر بعد انقضاء العدة
 وجلت منه (قوله بان تزوج حبل من زنا الح) افاد ان العدة ليست من اجل الزنا لما تقدم انه
 لا عدة على الحامل من الزنا اصلا وانما العدة لموت الزوج او طلاقه قال الرحمتي ويعلم كون الحمل
 من زنا بولادتها قبل ستة اشهر من حين العقد (قوله ودخل بها) هو قيد لغير المتوفى عنها لما مر
 ان عدة الوفاة لا يشترط لها الدخول ودخوله بها بالحلوة او بوطئها مع حرمة لانه وان جاز نكاح
 الحبل من زنا لا يحل وطؤها رحمتي ونقل المسئلة في البحر عن البدائع بدون قيد الدخول
 (قوله وضع حملها) ای بلا تقدير بمدة سواء ولدت بعد الطلاق او الموت بيوم أو أقل جوهره
 والمراد به الحمل الذي استبان بعض خلقه او كله فان لم يستبين بعضه لم تنقض العدة لان الحمل
 اسم لمنطقة متغيرة فاذا كان مضغة او علقه لم تتغير فلا يعرف كونها متغيرة بيقين الا باستبانة
 بعض الخلق بحر عن المحيط وفيه عنه ايضا انه لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما وفيه عن
 المحتجبي ان المستبين بعض خلقه يعتبر فيه اربعة اشهر وتام الخلق ستة اشهر وقدمنا في الحيض
 استشكل صاحب البحر لهذا بأن المشاهد ظهور الخلق قبل اربعة اشهر فالظاهر ان المراد
 نفخ الروح لانه لا يكون قبلها وقدمنا تمامه هناك (قوله لان الحمل الح) علة لتقدير لفظ الجميع
 فلو ولدت وفي بطنها آخر تنقض العدة بالآخر واذا سقطت سقطا ان استبان بعض خلقه
 انقضت به العدة لانه ولدوا الا فلا (قوله خروج اكثر الولد كالكل الح) هذا بنا في تقدير جميع
 في قوله وضع جميع حملها الا ان يراد جميع الافراد لا جميع الاجزاء وقد يقال ان قوله الا في حملها
 للازواج يقتضي عدم انقضاء عدتها بخروج الاكثر وفيه انها لو لم تنقض لصحت مراجعتها

لطلاق او فسخ (او مات
 عنها زوجها نصف الحرة)
 لقبول التنصيف (وفي)
 حق (الحامل) مطلقا ولو
 أمة او كتابية او من زنا
 بأن تزوج حبل من زنا
 ودخل بها ثم مات او طلقها
 تعتمد بالوضع جواهر
 الفتاوى (وضع) جميع
 حملها لان الحمل اسم لجميع
 ما في البطن وفي البحر
 خروج اكثر الولد كالكل

قبل خروج باقية فالمراد انها تنقضي من وجه دون وجه ولذا قال في البحر وقال في الهارونيات
لو خرج اكثر الولد لم تصح الرجعة وحلت للازواج وقال مشايخنا لا تحل للازواج ايضا لانه
قام مقام الكل في حق انقطاع الرجعة احتياطا ولا يقوم مقامه في حق حلها للازواج احتياطا
اه (قوله في جميع الاحكام) اي في انقطاع الرجعة ووقوع الطلاق او العلق المعلق بولادتها
وصيرورتها نفساء فلا تنصلي ولا تصوم هذا ما يقتضيه الاطلاق (قوله ولو مع الاقل) في بعض
النسخ ولا مع الاقل بلا النافية وهو الصواب وعبرة البحر وخروج الرأس فقط او مع الاقل
لا اعتبار به وذكر قبله عن النوادر تفسير البدن بأنه من الاثنين الى المتكئين ولا يعتد بالرأس
ولا بالرجلين اي فقط (قوله فلا قصاص بقطعه) بل فيه الدية بجر (قوله ولا يثبت نسبه الخ)
اي لو جاءت المبانة المدخولة بولد فخرج رأسه لاقل من سنتين وخروج الباقي لاكثر لم يثبت نسبه حتى
يخرج الرأس ونصف البدن لاقل من سنتين بجر (قوله ولو كان زوجها) لو وسلية وهو
مبالغة على قوله وضع حائما (قوله غير مرأوق) اي لم يبلغ ثلث عشرة سنة قهستاني (قوله
وولدت لاقل الخ) اي ليتحقق وجود الحمل وقت الموت (قوله في الاصح) مقابله ما روى شاذا
عن الثاني ان لها عدة الموت نهر (قوله بأن ولدت لنصف حول فأكثر) وقيل لاكثر من سنتين
وليس بشئ فتج (قوله لعدم الحمل عند الموت) اي لعدم تحقق وجوده عنده فلم تكن من اولات
الاحمال (قوله في حاله) اي حالي موت الصبي او حالي وجود الحمل عند موته وحدوثه بعده
(قوله اذ لا ماء للصبي) اي فلا يتصور منه العلق وانما ثبت نسب ولد المشرقي من مغربية اقامة
للعقد مقام العلق لتصوره حقيقة بخلاف الصبي كافي البحر (قوله نعم ينبغي الخ) عبارة الفتح
ثم يجب كون ذلك الصبي غير مرأوق اما المرأوق فيجب ان يثبت النسب منه الا اذا لم يمكن
بأن جاءت به لاقل من ستة اشهر من العقد اه وأيده في البحر بقوله ولهذا صور المسئلة الحاكم
الشهيد في الكافي بما اذا كان رضيعا اه ولا ينبغي ان مفهوم الرواية معتبر فافهم (قوله او
تبلغ حد الاياس) يعني فتعتد بالاشهر بعده وفيه انه مناف لقوله تعالى * وأولات الاحمال *
الآية فتأمل نح قلت وفي حاشية البحر للشيخ خير الدين لا معنى للقول بالانقضاء مع وجوده
لاشتغال الرحم به كذا في كتب الشافعية قال الرملي في شرح المنهاج ولومات واستمر اكثر
من اربع سنين لم تنقض الابوضه لعدم الآيه كما افق به الوالد ولا مبالاة بتضررها بذلك
وقال ابن قاسم في حاشية شرح المنهاج قال شيخنا الطبرلاوي افق جماعة عصرنا بالتوقف على
خروجه والذي اقول عدم التوقف اذا أيس من خروجه لتضررها بمنعها من التزوج اه
ولاشئ من قواعدنا يدفع ما قالوه فاعلم ذلك اه مخلصا وبه ظهر ان المراد من قوله او تبلغ حد
الاياس هو الاياس من خروجه وهل المراد منه نهاية حد الحمل وهو اربع سنين عند الشافعية
وسنتان عندنا او اعم من ذلك محتمل والذي ينبغي العمل بما قاله الجماعة لموافقة صريح الآيه
(قوله وفي حق امرأة الفار الخ) معطوف على قوله سابقا في حق حرة تيمض ومتعلق بما يتعلق
به وهو الضمير العائد على العدة وقوله من الطلاق متعلق به ولو قال للطلاق باللام لكان الظاهر
والمراد بامرأة الفار من أبنائها في مرضه بغير رضاها بحيث صار فارا ومات في عدتها فعدها بعد
الاجابين عندهما خلافا لابي يوسف لانه وان انقطع النكاح بالطلاق حقيقة لكنه باق سكرها

في جميع الاحكام الا في
حائما للازواج احتياطا ولا
عبرة بخروج الرأس ولو مع
الاقل فلا قد اس بقطعه
ولا يثبت نسبه من المبانة
لو لاقل من سنتين ثم باقية
لاكثر (ولو) مكان
(زوجها) الميت (صغيرا)
غير مرأوق وولدت لاقل
من نصف حول من موته
في الاصح لعدم آية
واولات الاحمال (وفيمن
جلبت بعد موت الصبي)
بأن ولدت لنصف حول
فأكثر (عدة الموت) اجماعا
لعدم الحمل عند الموت (ولا
نسب في حاله) اذ لا ماء
للصبي نعم ينبغي ثبوته من
المرأوق احتياطا ولومات
في بطنها ينبغي بقاء عدتها
الى ان ينزل او تبلغ حد
الاياس نهر (وفي) حق
(امرأة الفار من) الطلاق
(البائن)

في حق الارث فيجمع بين عدة الطلاق والوفاة احتياطا وتماحه في الفتح قلت وهو صريح في انه لو ابانها في مرضه برضاها بحيث لم يصرفا تعدد عدة الطلاق فقط وهي واقعة الفتوى فلتحفظ. وخرج ايضا ماله طلقها باثنا في صحته ثم مات لا تنتقل عدتها ولا ترث اتفاقا صرح به في الفتح لانه ليس فارا **(قوله)** ان مات وهي في العدة بان لم تحض ثلاثا قبل موته فان حاضت ثلاثا قبله انقضت عدتها ولم تدخل تحت المسئلة لانه لا ميراث لها الا اذا مات قبل انقضاء العدة وقد اشكل ذلك على بعض خيفة العصر لعدم التأمل بحر **(قوله)** من عدة الوفاة الخ بيان لابعد الاجلين فمن بيانية لا متعلقة بأبعد ط **(قوله)** احتياطا علمت وجهه **(قوله)** وفيه قصور لان قوله فيها ثلاث حيض يقتضي انه لا بد ان تكون الحيض الثلاث أو بعضها في مدة الاربعة الاشهر وعشر **(قوله)** حتى تبلغ الاياس فاذا بلغت سن الاياس تعدد بالاشهر كما صرح به في الفتح ايضا فافهم **(قوله)** وقيد بالبائن الخ حاصل المسئلة ان الزوج اذا طلق زوجته طلاقا رجعيا في صحته أو مرضه ودخلت في عدة الطلاق ثم مات والعدة باقية تنتقل عدتها الى عدة الموت اجماعا لانها حينئذ زوجته وترث منه أما اذا كانت منقضية لم تكن زوجته فلا يجب عليها بموته شيء ولا ترثه وكذا لو طلقها باثنا في صحته ثم مات في عدتها كما مر ثم لا يخفى ان امرأة الفارسي التي طلقها باثنا في مرضه ومات في عدتها فلو كان رجعيا لم تكن كذلك فقول المصنف تبعاً للكثير وغيره ولمطلقة الرجعي عطفاً على قوله من البائن يقتضي ان امرأة الفار تارة يكون طلاقها باثنا وتارة رجعيا وان حكم طلاقها بالبائن مامر وهذا حكم طلاقها الرجعي ولا يخفى ان مطلقة الرجعي لو سميت امرأة الفار لزم منه لوازم باطلة ذكرها في الشرع نبالية والنف لها رسالة خاصة وذكر ان هذا الايهام وقع في كثير من الكتب وحكم عليها بالخطأ ولا يخفى انه ليس فيها سوى المسامحة في العطف على امرأة الفار اعتماداً على ظهور المراد لاجل الاختصار ليستغنى عن التقييد بموته في العدة **(قوله)** والعدة مبتدأ خبره قوله ان تم وإشارته الى انها لا يجب عليها ان تستأنف عدة حرة بل انتقلت عدتها الى عدة الحر اترقتني على ماضى وتكمل ثلاث حيض أو ثلاثة اشهر ان كانت بمن لا تحيض فافهم وافاد قوله اعتقت في عدة رجعي ان العتق بعد طلاق الزوج اذ لو كان قبله لزمها عدة الحرة ابتداء وان هذه عدة طلاق لا عتق لانها لو كانت أم ولده واعتقها وهي منكوبة الغير لاعدت عليها لكونها محرمة عليه كما مر وافاد ان العدة باقية اذ لو اعتقها بعد انقضاء عدتها أو مات لزمها ثلاث حيض كما مر لانها عادت فراشاله كما يعلم من الجوهره **(قوله)** فكعدة امة اي حيزتين أو شهر ونصف أو شهرين وخمسة ايام بالانقلاب الى عدة الحرة قهستاني **(قوله)** لبقاء النكاح في الرجعي بيان للفرق وهو ان النكاح قائم من كل وجهه بعد الطلاق الرجعي وبالعق ككل ملك الزوج عليها والعدة في الملك الكامل مقدرة شرعا بثلاث حيض بخلافه بعد البائن أو الموت **(قوله)** وقد تنقل العدة ستا جماعها مستأب اعتبار المنتقل عنه والا فالانتقالات خمس أفاده ط **(قوله)** طلاق رجعي قيد بالرجعي ليكون انتقالها بالعق وبالموت وقد خفي ذلك على محشي مسكين أفاده ط **(قوله)** فحاضت اي قبل تمام العدة وكذا يقال فيما بعده ط **(قوله)** تصير ثلاثا اي تنقل الى عدة الحرة لان الإقهار رجعي كما علمت **(قوله)** الاياس اي الى ان وسات

ان مات وهي في العدة
(ابعد الاجلين من عدة
الوفاة وعدة الطلاق
احتياطا بأن تربص اربعة
اشهر وعشرا من وقت
الموت فيها ثلاث حيض مر
وقت الطلاق شفى وفي
قصور لانها لو لم ترقها حيض
تعد بعدا بثلاث حيض
حتى لو امتد طهرها تبو
عدتها حتى تبلغ سن الاياس
فتح (و) قيد بالبائن لار
(لمطلقة الرجعي مالموت)
اجماعا (و) العدة (فيمن
اعتقت في عدة رجعي لا
عدة (البائن و) لا (الموت)
ان تم (كعدة حرة ولو
اعتقت (في احدها) اي
البائن أو الموت (فكعدة
أمة) لبقاء النكاح في
الرجعي دون الاخيرين
وقد تنقل العدة ستا كما
صغيرة منكوبة طلاق
رجعيا فتعد بشهر ونصف
فحاضت تصير حيزتين
فأعتقت تصير ثلاثا قامت
ملهرها للاياس

تصير بالاشهر فساد دمها

تصير بالحيض فساد زوجها
تصير اربعة اشهر وعشرا
(آيسة اعتدت بالاشهر ثم
عاددمها) على جاري عاداتها
او حبلت من زوج آخر
بطلت عدتها وفسد نكاحها
(استأنفت بالحيض) لان
شرط الحلقية تحقق الاياس
عن الاصل وذلك بالعجز
الدائم الى الموت وهو ظاهر
الرواية كافي الغاية واختاره
في الهداية فتعين المصير اليه
قاله في البحر بعد حكاية
سنة اقوال مصححة واقره
المصنف لكن اختار
البهني ما اختاره الشهيد
انها ان رآته قبل تمام الاشهر
استأنفت لابعدها قلت
وهو ما اختاره صدر
الشريعة ومثلا خسرو
والباقى وأقره المصنف في
باب الحيض وعليه فالتكاح
جائز وتعد في المستقبل
بالحيض كما هو في الخلاصة
وغيرها وفي الجوهرية
والجتي انه الصحيح المختار
وعليه الفتوى وفي تصحيح
القدوري وهذا التصحيح
اولى من تصحيح الهداية
وفي النهر انه اعدل الروايات
وتمامه فيما علقته على الملتقى
(والصغيرة) لو حاضت بعد
تمام الاشهر (لا تستأنف
الا اذا حاضت في اثناها)

الى سن الاياس (قوله تصير بالاشهر) ولا يعتبر الايام التي وجدت حال الصغر قبل حدوث
الحيض ط (قوله فساد دمها) ومثله ما لوحبت ولو ذكره لاستوفى المثال انواع العدة
الثلاثة وهي العدة بالحيض وبالاشهر وبوضع الحمل لكن لومات زوجها تبقى عدتها بوضع الحمل
ولا تنتقل الى الاشهر (قوله تصير بالحيض) مبنى على احاد الاقوال الآتية (قوله تصير اربعة
اشهر وعشرا) لانها معتدة الرجعي فلها عدة الموت كما مر قلت وقد اشتمل هذا المثال على عدة
الصغيرة والكبيرة والامة والحرة والحائض والآيسة والمطلقة والمتوفى عنها زوجها
والمعتقة ويزاد عاشرة وهي الحبل على ما ذكرنا (قوله ثم عاددمها) اي في أثناء الاشهر او بعدها
يدل عليه قوله او حبلت من زوج آخر فان حبلها منه لا يكون الا بعد الاشهر ويدل عليه ايضا
مقابله وهو قوله لكن اختار البهني الح اه ح (قوله على جاري عاداتها) مقتضاه اعتبار
عادة نفسها وهذا احد اقوال وهو غير المعتمد فالاولى التعبير بقوله على العادة كافي الهداية
قال في البحر واختلفوا في معنى قوله اذا رأت الدم على العادة فقل معناه اذا كان سائلا كثيرا
احترازا عما اذا رأت بلة يسيرة وقل معناه ما ذكر وان يكون احمر او اسود لا اصفر او اخضر
او تربية وقل معناه ان يكون على العادة الجارية حتى لو كان عاداتها قبل الاياس اصفر فبرأته
كذلك انتقض كذا في الفتح وصرح في المعراج بأن الفتوى على الاول اه والاخير هو
ما ذكره الشارح فافهم (قوله لان شرط الحلقية) اي خلفية الاشهر عن الحيض والحلف
هو الذي لا يصار اليه الا عند تعذر الاصل كالقضية للشيخ الفاني واما البديل كالمسح على الحنطين
فلا يشترط فيه ذلك افاده ط (قوله ستة اقوال مصححة) احدها ينتقض مطلقا واختاره في
الهداية * الثاني لا ينتقض مطلقا واختاره الاسي جاني * الثالث ينتقض ان رآته قبل تمام
الاشهر لابعدها وافتي به الصدر الشهيد وفي المجتبى وهو الصحيح المختار للفتوى * الرابع
ينتقض على رواية عدم التقدير للاياس التي هي ظاهر الرواية فانما ثبت الامر على ظنها فلما
حاضت تبين خطأها ولا ينتقض على رواية التقدير له واختاره في الايضاح واقتصر عليه في
الحانية وجزم به القدوري والجصاص ونصره في البدائع * الخامس ينتقض ان لم يكن حكم
بأياسها وان حكم به فلا كأن يدعى احدها فساد النكاح فيقضى بصحته وهو قول محمد بن
مقاتل وصححه في الاختيار * السادس ينتقض في المستقبل فلا تعتد الا بالحيض للطلاق بعده
لالماضى فلا تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر وصححه في النوازل اه (قوله
وعليه) اي على هذا القول فالتكاح جائز لانه انما يقع بعد تمام الاشهر فوقع معتبرا لوجود
شرطه وهو الاياس بوجود سببه وهو الانقطاع في مدته التي يغلب فيها ارتفاع الحيض
وهو الخمس والخمسون ولا تعتد في المستقبل الا بالحيض لتحقيق الدم المعتاد خارجا من الفرج
على غير وجه الفساد بل على الوجه المعتاد فاذا تحقق اليأس تحقق حكمه واذا تحقق الحيض
تحقق حكمه واما اشتراط دوام الانقطاع الى الموت في اليأس فلا دليل له فقد تحقق اليأس
من النسي ثم وجود تمامه في الفتح وهذا كما ترى ترجيح ايضا لهذا القول (قوله لا تستأنف)
لانه لم يتبين بالحيض انها كانت قبل من ذوات الاقراء بخلاف الآيسة ط (قوله الا اذا
حاضت) استثناء منقطع ط (قوله في اثناها) اي قبل تمامها ولو بساعة ط (قوله ثم

فتستأنف بالحيض (كما تستأنف) العدة (بالشهور من حاضت حيضة) او ثنتين (ثم

(ايست)

أبست) أي بلغت سن الأياس عند الحيضتين وانقطع دمها فتح (قوله للرومية وغيرها) وقيل للرومية خمس وخمسون ولغيرها ستون وقيل ستون مطلقا وقيل سبعون وفي ظاهر الرواية لا تقدير فيه بل أن تبلغ من السن ما لا يحيض مثلها فيه وذلك يعرف بالاجتهاد والمائلة في تركيب البدن والسمن والهزال اهـ ح عن البحر وفي القهستاني وقيل ثلاثون (قوله وقيل الفتوى على خمسين) قال القهستاني وبه يفتى اليوم كافي المفاتيح (قوله وفي البحر عن الجامع الخ) يحتمل أن يكون مبنيًا على القول بتقديره بثلاثين لكن ظاهر قوله ولم تحض أنها لم يسبق لها حيض أصلا وهي الشابة التي بلغت بالنسب ومركبها ويؤيده ما في التارخانية عن الينابيع امرأة مارأت الدم وهي بنت ثلاثين سنة مثلاً رأيت يوما دما لا غير ثم طلقها زوجها قال ليست هي بأيسة وقال أبو جعفر تعتد بالشهور لأنها من اللاتي لم يحضن وبه تأخذ اهـ * (تأنيده) هل يؤخذ بقولها أنها بلغت سن الأياس كما يقبل قولها بالبلوغ بعد الصغر أم لا بد من بينة لم أر من صرح به من علمائنا وينبغي الأول على رواية التقدير بمدة ما على رواية عدمه فالعبر اجتهد الرأي كما مر تأمل * (تمة) * ذكر في الحقائق شرح المنظومة النسفية في باب الامام مالك مانصه وعندنا ما لم تبلغ حد الأياس لا تعتد بالشهر وحده خمس وخمسون سنة هو المختار لكنه يشترط للحكم بالأياس في هذه المدة أن ينقطع الدم عنها مدة طويلة وهي ستة أشهر في الأصح ثم هل يشترط أن يكون انقطاع ستة أشهر بعد مدة الأياس الأصح أنه ليس بشرط حتى لو كان منقطعاً قبل مدة الأياس ثم تمت مدة الأياس وطلقها زوجها يحكم بأياسها وتعتد بثلاثة أشهر هذا هو المنصوص في الشفاء في الحيض وهذه دقيقة تحفظ اهـ ونقل هذه العبارة وأقرها الشهاب أحمد بن يونس الشافعي في شرحه على الكنز عن خط العلامة باكير شارح الكنز غير معزية لاحد ونقلها ط عن السيد الحموي (قوله وعدة المنكوحة الخ) مبتدأ خبره قوله الآتي الحيض وهذه الجملة بتمامها مستغنى عنها بقوله سابقا كذا أم ولد مات عنها مولاها أو اعتقها وموطأة بشبهة أو نكاح فاسد في الموت والفرقة ط على أن كلامه هنا يوهم وجوب العدة في النكاح الفاسد ولو قبل الوطء وليس كذلك فإنها لا تجب فيه بالخلوة بل بالوطء في القبل كما مر في باب المهر (قوله نكاحا فاسدا) هي المنكوحة بغير شهود ونكاح امرأة الغير بلا علم بأنها متزوجة ونكاح المحارم مع العلم بعدم الحل فاسد عنده خلافا لهما فتح (قوله فلا عدة في باطل) فيه أنه لا فرق بين الفاسد والباطل في النكاح بخلاف البيع كافي نكاح الفتح والمنظومة المحية لكن في البحر عن المجتبى كل نكاح اختتام العلماء في جوازه كالنكاح بالشهود فالدخل فيه موجب للعدة أما نكاح منكوحة الغير ومعتدة فالدخل فيه لا يوجب العدة ان علم أنها للغير لأنه لم يقل أحد بجوازه فلم ينعقد أصلا فعلى هذا يفرق بين فاسده وباطله في العدة ولهذا يجب الحد مع العلم بالحرمة لكونه زنا كافي القنية وغيرها اهـ قلت ويشكل عليه أن نكاح المحارم مع العلم بعدم الحل فاسد كما علمت مع أنه لم يقل أحد من المسلمين بجوازه وتقدم في باب المهر أن الدخول في النكاح الفاسد موجب للعدة وثبوت النسب ومثله في البحر هناك بالتزويج بلا شهود وتزوج الاختين معا أو الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة والحامسة في عدة الرابعة والامة على الحررة اهـ

أبست) تحرزا عن الجمع بين الأصل والبدل (و) الأياس (سنة) للرومية وغيرها (خمس وخمسون) عند الجمهور وعليه الفتوى وقيل الفتوى على خمسين نهر وفي البحر عن الجامع صغيرة بلغت ثلاثين سنة ولم تحض حكم بأياسها (وعدة المنكوحة نكاحا فاسدا) فلا عدة في باطل وكذا موقوف قبل الاجازة

مطلب

عدة المنكوحة فاسدا والموطأة بشبهة

مطلب

في النكاح الفاسد والباطل

(قوله اختيار) ومثله في المحيط معللاً بأن النسب لا يثبت فيه لأنه موقوف فلم ينعقد في حق حكمه فلا يؤثر شبهة الملك اهـ (قوله لكن الصواب الخ) فقد نقل الزيلعي في النكاح الفاسد ما نصه وذكر في كتاب الدعوى من الأصل إذا تزوجت المرأة بغير إذن مولاه أو دخل بها الزوج وولدت ستة أشهر منذ تزوجها فادعاه المولى والزوج فهو ابن الزوج فقد اعتبره من وقت النكاح لا من وقت الدخول ولم يحكم خلافاً قال الحلواني هذه المسئلة دليل على أن الفرائس ينعقد بنفس العقد في النكاح الفاسد خلافاً لما يقوله البعض أنه لا ينعقد إلا بالدخول اهـ فهذا صريح في ثبوت النسب فيه ويتبعه وجوب العدة فكان مافي المحيط والاختيار سهواً بحر قلت لكن يشكل على هذا تصريحهم بأن النكاح الفاسد إنما يجب فيه مهر المثل والعدة بالوطء لا بمجرد العقد ولا بالخلوة لفسادها لعدم التمكن فيها من الوطء كالحلوة بالخالض فلا تقيم مقام الوطء كما صرح بذلك في الفتح والبحر وغيرهما في باب المهر إلا أن يقال إن انعقاد الفرائس بنفس العقد إنما هو بالنسبة إلى النسب لأنه يختص في إثباته أحياناً للولد ثم اعلم أنه ذكر في البحر هناك أنه تعتبر مدة النسب وهي ستة أشهر من وقت الدخول عند محمد وعليه الفتوى لأن النكاح الفاسد ليس بداع إليه والإقامة باعتباره كذا في الهداية أي إقامة العقد مقام الوطء باعتبار كون العقد داعياً إلى الوطء وعندنا ابتداء المدة من وقت العقد قياساً على الصحيح والمشايخ أقروا بقول محمد لعدم صحة القياس المذكور وفائدة الخلاف فيما إذا أتت بولد لستة أشهر من وقت العقد ولأقل منها من وقت الدخول فإنه لا يثبت نسبه على الفتى به اهـ إذا علمت ذلك فيمكن أن يحمل مافي الاختيار والمحيط على قول محمد وأن المراد من عدم ثبوت النسب إذا أتت به لأقل من ستة أشهر من وقت الدخول وإن كان لاكثر منها من وقت العقد ويحمل ما تقدم عن الزيلعي على قولهما بدليل أنه فرض المسئلة فيما إذا ولدت لستة أشهر منذ تزوجها ولم يعتبر وقت الدخول بقرينة تمام الكلام ولا يخفى أن التوفيق أولى من الخطأ وشق العصا (قوله والموطوءة بشبهة) كالتى زفت إلى غير زوجها والموجودة ليلاً على فراشه إذا ادعى الاشتباه كذا في الفتح وأقاد في النهر بخلاف من ذلك ما وقع الاستفتاء عنه فبمن اشترى أمة فوطئها ثم أثبت أنها حرة الأصل اهـ وهو ظاهر ومن ذلك ما لو وطئ معتدته بشبهة وسألتني ومنه ما في كتب الشافعية إذا دخلت ميا فزجها ظنته مني زوج أو سيد عليها العدة كالموطوءة بشبهة قال في البحر ولم أره لأصحابنا والقواعد لا تأباه لأن وجوبها لتعرف براءة الرحم (قوله ومنه) أي من قسم الوطء بشبهة قال في النهر وأدخل في شرح السمرقندي منكوحة الغير تحت الموطوءة بشبهة حيث قال أي بشبهة الملك أو العقد بأن زفت إليه غير امرأته فوطءها أو تزوج منكوحة الغير ولم يعلم بحالها وأنت خير بأن هذا يقتضي الاستثناء عن المنكوحة فاسداً إذا لاشك أنها موطوءة بشبهة العقد أيضاً بل هي أولى بذلك من منكوحة الغير إذ اشترط الشهادة في النكاح يختلف فيه بين العلماء بخلاف الفراغ عن نكاح الغير اهـ إذا علمت ذلك ظهر لك أن السارح متابع لما في شرح السمرقندي لا يخالفه إذ لو قصد مخالفته كان عليه أن يذكر قوله ومنه الخ عقب قوله المنكوحة فكانت فاسدة إلا بعد قوله والموطوءة بشبهة فافهم ويمكن الجواب عن السمرقندي بأنه حمل المنكوحة خطأً فاسداً على ما قد مر منه شرط الصحة بعد وجود الحماية كالنكاح

اختيار لكن الصواب
ثبوت العدة والنسب بحر
(والموطوءة بشبهة) ومنه
تزوج امرأة الغير غير
علم بحالها

المؤقت ابوغير شهود اما منكوحة الغير فهي غير محل اذ لا يمكن اجتماع ملكين في آن واحد على شئ واحد فالعقد لم يؤثر ملكا فاسدا وانما اثر في وجود الشبهة والشارح كثير المتابعة للنهر فلعله خالفه هنا اشارة الى ما قلنا **(قوله كاسيجي)** اي في المتن آخر الباب **(قوله)** يعني اذا لم تكن طلة راضية) هذا مذكور ايضا في البحر واستشهد له بما في الحاشية من ان المنكوحة اذا تزوجت رجلا ودخل بها ثم فرق بينهما لا يجب على الزوج الاول نفقتها مادامت في العدة لانها لما وجبت عليها العدة صارت ناشزة اه **(قوله كاسيجي)** اي قبيل الفروع **(قوله)** وام الولد) اي التي ماتت مولاه او اعنتها ولا نفقة لها في هذه العدة كافي البحر عن كافي الحاكم اي لانها عدة وطء لا عقد **(قوله)** فلا عدة على مدبرة ومعتقة) المناسب وأمة بدل قوله ومعتقة قال في البحر وقيد بأم الولد لان المدبرة والامة اذا اعتقت اومات سيدها لعدة عليها بالاجماع كاذكره الاسيحي اي انه لا يفرش لهما كما قدمه الشارح **(قوله)** غير الآيسة والحامل) منصوب على الحالية من ضمير المنكوحة والموطوءة وام الولد او مجرور نعت لهن وكان الاولى ان يزيد قوله وغير المحرمة عليه وهذا في ام الولد وكأنه لم يذكره لكونه صرح به فيما مر **(قوله)** بالاشهر والوضع) فيه لف ونشر مرتب **(قوله)** الحيض) جميع حيضة اي عدة المذكورات ثلاث حيض ان كن من ذوات الحيض والا فالاشهر او وضع الحمل وهذا ان كانت المنكوحة نكاحا فاسدا او الموطوءة بشبهة حرة اذ للامة حيضتان كافي البحر **(قوله)** اي موت الواطي) اي في المسائل الثلاث وافاد انه لعدة في النكاح الفاسد بدون طء كما قدمناه والواطى في الاخيرة هو المولى الذي مات عنها او اعنتها اما لو كان زوجها تكون عدتها عدة الامة المنكوحة **(قوله)** وغيره) اي غير الموت وهذا خاص فيما عدا الاخيرة **(قوله)** كفرقة) الاولى كتفريق اي تفريق القاضى وسيأتى ان ابتداء العدة في الموت من وقت الموت وفي غيره من وقت التفريق او المتاركة ويأتى بيان المتاركة **(قوله)** لان عدة هؤلاء الخ) جواب سؤال حاصله لم كانت عدة هؤلاء بالحيض ولم يعتبروا فيهن عدة وفاة ط **(قوله)** لتعرف براءة الرحم) اي لاجل ان يعرف ان الرحم غير مشغول لا لقضاء حق النكاح اذ لانكاح صحيح والحيض هو المعروف **(قوله)** ولم يكتب بحيضة) كالاستبراء لان الفاسد ملحق بالصحيح احتياطا منع **(قوله)** ولا اعتداد بحيض طلقته فيه) اي اذا طلقها في الحيض لا يحسب من العدة لان ما وجد قبل الطلاق لا يحتسب به منها لعدم التجزى فلو احتسب كمل من الرابعة فوجب كمالها لعدم التجزى ايضا نهر قال في الدر المنقى لو قال بحيض وقعت الفرقة فيه لكان اشمل **(قوله)** واذا وطئت المعتدة) اي من طلاق او غيره در منقضى وكذا المنكوحة اذا وطئت بشبهة ثم طلقها زوجها كان عليها عدة اخرى وتداخلتا كافي الفتح وغيره **(قوله)** بشبهة) متعلق بقوله وطئت وذلك كالموطوءة للزوج في العدة بعد الثلاث بنكاح وكذا بدونه اذا قال ظننت انها تحلى او بعدما بانها بالفاظ الكناية وتامه في الفتح ومفاده انه لو وطئها بعد الثلاث في العدة بلا نكاح عالما بحرمتها لا تجب عدة اخرى لانه زنا وفي الغزاية طلقها ثلاثا ووطئها في العدة مع العلم بالحرمة لا تستأنف العدة بثلاث حيض ويرجمان اذا علمسا بالحرمة ووجد شرائط الاحصان ولو كان منكرا طلقها لا تنقضى العدة ولو ادعى الشبهة تستقبل وجعل في

كاسيجي والاموطوءة
بشبهة ان تقيم مع زوجها
الاول وتخرج بأذنه في
العدة لقيام النكاح بينهما
انما حرم الوطء حتى تلزمه
نفقتها وكسوتها بحري
اذا لم تكن طلة راضية كما
كاسيجي (وام الولد) فلا
عدة على مدبرة ومعتقة
(غير الآيسة والحامل)
فان عدتهما بالاشهر
والوضع (الحيض للموت)
اي موت الواطي (وغیره)
كفرقة ومتاركة لان عدة
هؤلاء لتعرف براءة الرحم
وهو بالحيض ولم يكتب
بحيضة احتياطا (ولا اعتداد
بحيض طلقته فيه) اجماعا
(واذا وطئت المعتدة بشبهة)

مطلب

في وطء المعتدة بشبهة

النوازل البائن كالثلث والصدور لم يجعل الطلاق على مال والخلع كالثلث وذكر انه لو خالعهما ولو بمال ثم وطئها في العدة عالما بالحرمة تستأنف العدة لكل وطأة وتتداخل العدد الى ان تنقضي الاولى وبعده تكون الثانية والثالثة عدة الوطء لا الطلاق حتى لا يقع فيها طلاق آخر ولا تجب فيها نفقة اه وما قاله الصدر هو ظاهر ما قدمناه آنفا عن الفتح حيث جعل الوطء بعد الابانة بالفاظ الكناية من الوطء بشبهة اى لقول بعض الائمة بأنه لا يقع بها البائن فأورث الخلاف فيها شبهة (قوله ولو من المطلق) اى كما مثلنا آنفا ثم الاولى ان يقول ولو من غير المطلق لما في الفتح من ان الشافعي وافقنا في احد قوله فيما اذا كان الواطئ المطلق اه فعلم ان غير المطلق هو محل الخلاف فكان المناسب التخصيص عليه ليدخل المطلق بالاولى وفي الدرر اعلم ان المرأة اذا وجب عليها عدتان فاما ان يكون من رجلين او من واحد ففي الثاني لاشك ان العدتين تداخلتا وفي الاول كانتا من جنسين كالتوفي عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس واحد كالمطلقة اذا تزوجت في عدتها فوطئها الثاني وفرق بينهما تداخلتا عندنا ويكون ما تراه من الحيض محتسبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام الثانية اه (قوله والمرئى منهما الخ) بيان للتداخل فلو كانت وطئت بعد حيضة من الاولى فعليها حيضتان تكمل الاولى ويحتسب بهما من عدة الثاني فاذا حاضت واحدة بعد ذلك تمت الثانية ايضا نهر وهذا اذا كان بعد التفريق بينهما وبين الواطئ الثاني اما اذا حاضت حيضة قبله فهي من عدة الاول خاصة وتماه في البحر عن الجوهره وقال واذا كان الواطئ هو المطلق فهل يشترط ان يكون بعد التفريق ايضا لم أره صريحا اه قلت الظاهر ان التفريق حكم العقد الفاسد لرفع شبهته اما الوطء بشبهة بدون عقد فان الشبهة ترتفع بمجرد العلم بحقيقة الحال والله اعلم وفي البحر عن الحانية واذا تمت عدة الاول حل للثاني ان يتزوجها لا لغيره ما لم تتم عدة الثاني بثلاث حيض من حين التفريق واذا كان طلاق الاول رجما كان له ان يراجعا في عدته ولا يطؤها حتى تنقضي عدة الثاني اه ملخصا وفيه عن الجوهره ثم اذا تداخلتا والعدة من رجعي فلا نفقة لها على واحد منهما ولو من بائن فنفقتها على الاول والزوجة اذا تزوجت باخر وفرق بينهما بعد الدخول فلا نفقة لها على زوجها لانها منعت نفسها في العدة اه قلت ولعل الفرق في البائن ان المنع باليسونة لا بالعدة من الثاني بخلاف الرجعي وانما لم تجب على الواطئ لان عدتها منه عدة وطء ولا نفقة فيها تأمل * (تنبيه) * يمكن انقضاء العدتين معا كمعدة بالاشهر لوفاة وطئت فيها بشبهة وحاضت فيها ثلاثا وانقضت الثانية قبل الاولى كالوتمت الحيض قبل تمام اربعة اشهر وعشر ويمكن تأخر الثانية بجملة عن الاولى كالحاضت بعد تمام الاشهر (قوله وكذا لو بالاشهر) كآيسة وطئت بشبهة في خلال عدتها فانها تتم الثانية بالاشهر ايضا نهر (قوله او بهما لو معتدة وفاة) مثاله ما ذكرناه في التنبيه آنفا وكان الاولى ان يزيد او بوضع الحمل وهو مسئلة الحائل الآتية (قوله فلو حذف قوله والمرئى منهما) اى الذى هو قاصر على الحيض وقد يجاب بأن المراد بالمرئى الحاصل بالعلم لا برؤية البصر ط (قوله لعمهما) اى لم من تعدت العدتين بالاشهر ومن تعدت بالاشهر للوفاة وبالحيض لوطء الشبهة (قوله وعم الحائل لو حبلت) عطف على لعمهما اى ولم من تعدت العدتين بوضع الحمل

ولو من المطلق (وجبت عدة اخرى) لتجدد السبب (وتداخلتا والمرئى) من الحيض (منهما) عليها ان تمت (تتم) العدة (الثانية) ان تمت (الاولى) وكذا لو بالاشهر او بهما لو معتدة وفاة فلو حذف قوله والمرئى منهما لعمهما وعم الحائل او حبلت فعدتها الوضع

كالخائل بالهمز وهي من لم تكن حبل فاذا حبلت في العدة تنقضي بوضعه سواء كان من المطلق او من زنا او من نكاح فاسد اذا ولدته بعد المتاركة لاقبلها كما قدمناه عن الخاوي الزاهدي (قوله الامتدة الوفاة الخ) افاد ان المراد بالخائل اذا كانت معتدة من طلاق او فسخ بخلاف المعتدة من وفاة فانهم قال في النهر وفي الخلاصة وكل من حملت في عدتها فعدتها ان تضع حملها وفي المتوفى عنها زوجها اذا حملت بعد موت الزوج فعدتها بالشهور اه وقد مر عن البدائع اه والذي مر عن البدائع ذكره في النهر عند مسئلة عدة الفار وهو الذي كتبناه في عدة الحامل عند قوله او من زنا حيث قال اما في عدة الوفاة فلا تتغير بالحمل وهو الصحيح اي بل تبقى عدتها اربعة اشهر وعشرا (قوله كما مر) اي عند قول المصنف وللموت اربعة اشهر وعشرا مطلقا حيث قال الشارح هناك فلم يخرج عنها الا الحامل يعني من مات عنها وهي حاملا كما قدمناه فعلم ان من لم تكن حاملا عند الموت وحبلت بعده فهي داخلة تحت الاطلاق فلا تتغير عدتها بل تبقى بالاشهر ويعلم ايضا من قوله بعده وفيمن حبلت بعد موت الصبي عدة الموت اجماعا لعدم الحمل عند الموت اه فانهم لكن الظاهر ان هذا بالنظر الى الوفاة اما عدة الوطء الذي حصل منه الحمل فلا تنقضي ابوضعه ان كان بشبهة لانه ثابت النسب بخلاف ما لو كان من زنا لان الزنا لا عدة له اصلا فانهم (قوله لانه اجل) اي لان العدة اجل فلا يشترط العلم بمضيه اي بمضي الاجل اه ح وفي عامة النسخ لانهما بضمير التثنية اي عدة الطلاق وعدة الموت قلت وهذا مبنى على تعريف البدائع من ان العدة اجل ضرب لا قضاء ما بقي من آثار النكاح وقد مرنا ترجيحه (قوله فلو طلق) تفريع على المتن ط (قوله من وقت البيان) لانه انشاء من وجه بحر وهذه الجملة بمنزلة الاستثناء من قوله ومبدأ العدة بعد الطلاق والموت اه ح قال في الشرع لايالية قوله وابتدأها عقيبهما اي عقيب الطلاق والموت يستثنى منه من بين طلاقها فان عدتها من وقت البيان لا من وقت قوله احدا كما طالق وان مات قبل البيان لزم كلاهما عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كما في البرازية اه وسيأتي استثناء مسائل أخرى كلامه (قوله عدلا) اي الشاهدان اي زكاهما غيرها ليصح القضاء بشهادتهما على ما عرف في موضعه (قوله من وقت الشهادة) على حذف مضاف اي من وقت تحمل الشهادة لا من وقت ادائها فانهما لو شهدا في المحرم انه طلقها في شوال كان ابتداء العدة من شوال كما تقدم ح قلت والظاهر ان يراد وقت الشهادة على ظاهره بناء على ان ادائها حصل وقت التحمل لانها شهادة حسبة يفسق الشاهد بتأخيرها بلا عذر فلا تقبل كما اشار اليه في البحر (قوله بخلاف الخ) مرتبط بقوله فالعدة من وقت الطلاق (قوله فان الفتوى انها من وقت الاقرار مطلقا) اي سواء صدقته ام كذبت ام قالت لا ادري كما يدل عليه السياق قال في البحر وظاهر كلام محمد في المبسوط وعبرة الكنز اعتبارها من وقت الطلاق الا ان المتأخرين اختاروا وجوبها من وقت الاقرار حتى لا يحل له التزوج بأختها واربع سواها زجر الله حيث كنتم طلاقها وهو المختار كما في الصغير اه ووفق السعدي بحمل كلام محمد على ما اذا كانا متفرقين من الوقت الذي اسند الطلاق اليه اما اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلامهما ظاهر فلا يصدقان في الاسناد قال في البحر وهذا هو التوفيق ان شاء الله تعالى وفي الفتوح ان فتوى المتأخرين مخالفة للائمة

الامتدة الوفاة فلا تتغير
بالحمل كما مر ويصح في
البدائع (ومبدأ العدة بعد
الطلاق و) بعد (الموت)
على الفور (وتنقضي العدة
وان جهلت) المرأة (بهما)
اي بالطلاق والموت لانها
اجل فلا يشترط العلم بمضيه
سواء اعترف بالطلاق
او انكر (فلو طاق امرأته
ثم انكره واقامت عليه بينة
وقضى القاضي بالفرقة)
كأن ادعته عليه في شوال
وقضى به في المحرم (فالعدة
من وقت الطلاق لا من
وقت القضاء) بزازية و
في الطلاق المبهم من وقت
البيان ولو شهدا بطلاقها
ثم بعد ايام عدلا فقصي
بالفرقة فالعدة من وقت
الشهادة لا القضاء بخلاف
ما (لو اقر بطلاقها منذ
زمان) ماض فان الفتوى
انها من وقت الاقرار مطلقا

الاربعة وجهور الصحابة والتابعين وحيث كانت مخالفتهم للهمة فينبغي ان يتحرى به محالها
والناس الذين هم مظانها ولهذا فصل السعدي بما مر اه ملخصا واقره في البحر والنهر **(قوله)**
نفيا لتهمة المواضعة (اي الموافقة على الطلاق وانقضاء العدة ليصح اقرار المريض لها بالدين
اوليتزوج اختها او اربعا سواها فتح **(قوله)** لكن الخ) استدراك على ما قبله حيث سكنت فيه
عن بيان النفقة والسكنى فان فيها فرقا بين التصديق والتكذيب وكان الاختصار ان يقول
فان الفتوى انها ان كذبته الخ **(قوله)** ان وطئها الزمه مهرتان (ينبغي تقييده بما اذا كان في عدة
مادون الثلاث اوفى عدة الثلاث لكن مع طئه الحل لما قدمناه عن البرازية انه لو وطئها في عدة
الثلاث مع العلم بالحرمة كان ذائق هل يتكرر المهر بتكرار الوطئات ذكر في البحر في باب
المهر عن الخلاصة لو وطئ المعتدة من ثلاث وادعى الشبهة يلزمه مهر واحد بكمل وطء مهر قيل
ان كانت الطلقات الثلاث جملة فظن انها لم تقع فهو ظن في موضعه فيلزمه مهر واحد وان ظن
انها تقع لكن ظن ان وطئها حلال فهو ظن في غير موضعه فيلزمه بكل وطء مهر اه تأمل
(قوله) ولا نفقة الخ) اي اذا كان الزمن الماضي استغرق العدة اما اذا بقي منها شيء تجب النفقة
والسكنى فيه ط **(قوله)** لقبول قولها على نفسها) اي في حق نفسها فيسقط ما وجب لها قال
في البحر والحاصل انها ان كذبته في الاسناد او قالت لا أدري فمن وقت الاقرار وان صدقته
ففي حقها من وقت الطلاق وفي حق الله تعالى من وقت الاقرار اه وفيه ان السكنى من حق
الله تعالى ومقتضاه لزومها وان صدقته ط قلت وليس في عبارة البحر لفظ السكنى بل عبارته
ولكن لانفقة لها ولا كسوة ان صدقته وهكذا في النهر واصل المسئلة في الحانية كما عزاه
الشارح اليها وعبارتها وفي الفتوى عليها العدة من وقت الاقرار ولا يظهر اثر تطليقها الا في
ابطال النفقة فقد ظهر ان ذكر السكنى في كلام المصنف مستدرك فافهم **(قوله)** ثم اقام
معها) اطلقه فشمع ماذا وطئها اولا اه ط **(قوله)** ان مقرا بطلانها تنقض عدها) اي
يكون ابتداءها من وقت الطلاق والظاهر ان المراد اقراره به بين الناس لا مجرد اقراره به
عندها مع تصديقها له وان المراد اقراره به من حين التطبيق وبه ظهر الفرق بين هذه المسئلة
ومسئلة المتن فانها مفروضة فيما لو كنتم طلاقها ثم اقره بعد زمان وظهر ايضا عدم مخالفته
للتصحيح الآتي عن جواهر الفتاوى من اعتبار الاشهار ولما سياتي في الفروع من اعتباره
ايضا فافهم **(قوله)** فان اشتر الخ) فلو طلقها ثلاثا بعد هذه الطلقة المشتهرة لاتقع الثلاث كما
سياتي في الفروع **(قوله)** وكذا لو خالعهما) هو داخل تحت قوله ابانها لكن الابانة قد تكون
بدون علمها بخلاف الخالعة لانها مفاعلة فأشار الى انه لا فرق في اشتراط الاشهار بين كونها
علمة اولا فافهم **(قوله)** وأشهد) اشار الى ان الاشهار لا بد ان يكون باقراره بين الناس لا بمجرد
سماعهم من غيره والى ان اقراره عند رجلين يكفي فلا يلزمه الاقرار عند الاكثر فان الشهادة
اشهار كما قالوه في النكاح من ان الاعلان الذي قال باشرطه الامام مالك يحصل بالشاهدين
فافهم **(قوله)** وكذا لو كنتم طلاقها لم تنقض زجرا) اي زجرا له عن الكتمان وهذا التعليل
ذكره في الحانية وتقدم تعليل آخر وهو قوله نفيا لتهمة المواضعة وهو مذكور في الهداية
وذكر هذه المسئلة مكرر بما مر في المتن لانه مفروض فيما لو كنتم طلاقها ثم أخبر به بعد زمان

نفيا لتهمة المواضعة لكن
(ان كذبته) في الاسناد او
قالت لا أدري (وجبت)
العدة (من وقت الاقرار
ولها النفقة والسكنى وان
صدقته فكذلك غيرانه) ان
وطئها الزمه مهرتان اختيار
(ولا نفقة) ولا كسوة (ولا
سكنى) لها لقبول قولها
على نفسها خالية وفيها ابانها
ثم اقام معها زمانا ان مقرا
بطلانها تنقض عدها لان
منكرا وفي اول طلاق
جواهر الفتاوى ابانها
واقام معها فان اشهر
طلاقها فيما بين الناس
تنقض والا لا وكذا لو
خالعهما فان بين الناس
واشهد على ذلك تنقض
والا هو الصحيح وكذا
لو كنتم طلاقها لم تنقض
زجرا انتهى

كامر وفي بعض النسخ ولذا باللام وهي أولى والحاصل انه ان كتبه ثم اخبر به بعد مدة فالفتوى على انه لا يصدق في الاستناد بل تجب العدة من وقت الاقرار سواء صدقته او كذبت وان لم يكتسه بل اقربه من وقت وقوعه فان لم يشتهر بين الناس فكذلك وان اشتهر بينهم تجب العدة من حين وقوعه وتنقضي ان كان زمانها مضى وهذا اذا لم يكن وطئها بشبهة ظن الحل والا وجبت بالوطء عدة أخرى وتداخلنا كامر وكذا كلما وطئها تجب عدة أخرى فلا يحل لها التزوج بأخر ما لم تمض عدة الوطء الاخير بخلاف ما اذا كان الوطء بلا شبهة فانه لا يوجب عدة لشمخه زنا والزنا لا يوجب عدة كامر فلها التزوج بأخر كما صرح به في التناظرية في الفصل الثاني والعشرين من الطلاق اي اذا كان الطلاق مشتهرا ومضت عدته كما علمت والافلا ولحق الثلاث بعد هذه الطلقة على هذا التفصيل كما سيأتى في الفروع **(قوله)** وحينئذ فبدؤها من وقت الثبوت والظهور اي وحين اذ علمت هذا التفصيل الذي ذكرنا حاصله ظهرا من هذه المسائل اذا لم يكن الطلاق فيها مشتهرا يكون مبدأ العدة من وقت الثبوت اي ثبوت الطلاق وظهوره بينهم بقوله والظهور عطفت تفسير اي يكون مبدأها من وقت اقراره به بين الناس فتكون هذه المسائل مستثناة ايضا من قوله ومبدأ العدة بعد الطلاق بخلاف ما اذا كان مشتهرا من الاصل فانها تكون من وقت الطلاق وقد علمت ان الاقرار في عبارة الحانية بمعنى الاشهار بين الناس من حين التطلق هكذا ينبغي حل هذا المقام فافهم **(قوله)** ومبدأها في النكاح الفاسد بعد التفريق الخ وقال زفر من آخر الوطئات لان الوطء هو السبب الموجب ولنا ان السبب الموجب لعدة شبهة النكاح ورفع هذه شبهة بالتفريق الا ترى انه لو وطئها قبل التفريق لايجب الحد بعده ويجب فلا تصير شارة في العدة ما لم ترتفع شبهة بالتفريق كما في الكافي وغيره اه سائحاني قلت ولم أر من صرح بمبدأ العدة في الوطء بشبهة بلا عقد وينبغي ان يكون من آخر الوطئات عند زوال شبهة بان علم انها غير زوجته وانها لا تحل له اذ لا عقد هنا فلم يبق سبب للعدة سوى الوطء المذكور كما يعلم مما ذكرنا والله اعلم **(قوله)** بعد التفريق من القاضي اي عقبه وهذا اذا كان في زمان يصلح لابتدائها فلا يشكل بما اذا فرق في الحيض فانه يعتبر ابتداءها بعده اذ لا بد من ثلاث حيض أفاده القهستاني والمراد بالتفريق ان يحكم القاضي به بينهما كما في البحر عن العناية تأمل **(قوله)** وقيد في البحر بحثا الخ اقول لو كان مرادهم وجوب الحد اذا كان الوطء بعد العدة لم يبق لله ذكره فائدة اذ هذا حكم النكاح الصحيح فيعلم منه الفاسد بالاولى وقد نازعه العلامة المقدسي بقوله وقد يقال هذه العدة تخالف غيرها في هذا الحكم لانها اثر نكاح فاسد كما خالفته في انها لا تعد في بيت الزوج اه وايضا فقد رده السائحاني بان هذا البحث وان تابعه عليه غير واحد فيه غفلة عن فهم تعليل المسئلة وهو ما صر في الرد على زفر من ارتفاع شبهة بالتفريق الخ اي فلم يبق بعد التفريق ما يندري به الحد ورده الرضوي ايضا بما حاصله ان درء الحد قبل التفريق بشبهة العقد والعدة بعده تكون شبهة الشبهة وهي غير معتبرة بخلاف عدة الثلاث في النكاح الصحيح اذا ظن الحل فانها شبهة الفعل لانها محبوسة في بيته ونفقته دائمة عليها وهذا لا نفقة ولا احتباس اه قلت لكن يشكل عليه ما صرح به في البحر وغيره من انه لو تزوج فاسدا

وحيث فبدؤها من وقت
الثبوت والظهور (و)
مبدأها (في النكاح الفاسد
بعد التفريق) من القاضي
بينهما ثم لو وطئها حد
جوهره وغيره او قيده في
البحر بحثا بكونه بعد العدة
لعدم الحد بوطء المعتدة
(او) المتاركة أي (اظهار
العزم)

أخت أمراءه تحرم عليه أمراءه إلى انقضاء العدة وهذا يدل على بقاء اثر هذا النكاح بالنسبة إليه وقد يجاب بان بقاء اثره بالعدة لا يمنع كون وطئه فيها زنا يحده كالموطئ معتدته من الثلاث علما بحرمتها فإنه زنا يحده مع بقاء اثر النكاح قطعاً (قوله من الزوج) قيد به لان ظاهر كلامهم انها لا تكون من المرأة قال في البحر ورجحنا في باب المهر انها تكون من المرأة ايضاً ولذا ذكر مسكين من صورها ان تقول فارقتك اه ورجحه بانها عليهم على ان لكل منهما فسخ هذا النكاح والفسخ متاركة اه قال في النهر وقدمنا ما يدفعه اه اي ذكر هناك ان المتاركة في معنى الطلاق فيختص بها الزوج اه ورده الخير الرملي بأنه لا طلاق في النكاح الفاسد وتقدم تمامه هناك وان المقدسي تابع البحر (قوله ونحوه) بالنسب عطف على قوله تركتك اي كخليت سبيلك او فارقتك (قوله ومنه) اي من النحو او من الاظهار (قوله لا يجر العزم) بالرفع عطف على الطلاق او بالجر عطف على اظهار العزم قصد به التنبية على ما في الكتب وغيره من قوله او العزم على ترك وطئها وانه على تقدير مضاف اي اظهار العزم كاعبر المصنف تبعاً لابن كمال لما في العناية ان العزم أمر باطن لا يطلع عليه وله دلائل ظاهرة وهو الاخبار به (قوله والا فيكفي تفرق الابدان) اي مع العزم على تركها قال في البحر من المهر واما غير المدخول بها فتتحقق المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وهو تركها على قصد ان لا يعود اليها وعند البعض لا تكون المتاركة الا بالقول فيهما (قوله والحلوة في النكاح الفاسد) اي سواء كانت صحيحة او فاسدة ح وفيه انها لا تكون الا فاسدة لانه ممنوع شرعاً عن وطئها كالحلوة بالحائض لكن المراد فسادها بغير فساد النكاح بان كان ثم مانع آخر (قوله لا توجب العدة) اي ولا المهر وانما يجبان بحقيقة الوطء (قوله ولا تعد في بيت الزوج) لانها في حال قيام العقد لاحق له عليها في احتباسها في بيته فبعده اولى لكن سبأ في الفصل الآتي خلافه فها هنا احد قولين ويأتي تمامه * (تمة) * ذكر في البحر انه قدم في النكاح الفاسد من باب المهر ان المراد بهذه العدة عدة المتاركة فلا عدة عليها بموته الا الحيض بعد الدخول وانه لاحداد ولا نفقة فيها وانه تحرم عليه أمراءه لو تزوج اختها فاسداً إلى انقضاء العدة وان وجوبها في القضاء اما في الديانة لو علمت انها حاضت بعد آخر وطء ثلاثاً حل لها التزوج بلا تفريق ونحوه وان الارجح عدم اشتراط علمها بالمتاركة (قوله قالت مضت عدتي الخ) اعلم ان انقضاء العدة لا ينحصر في اخبارها بل يكون به بالفعل بأن تزوجت بآخر بعد مدة تنقضي في مثله العدة فلو قالت بعده لم تنقض لم تصدق لان الاقدام عليه دليل الاقرار بحر عن البدائع (قوله وكذبها الزوج) واما اذا ادعى هو مضى عدتها وكذبت فسيأتي آخر الفروع (قوله قبل قولها مع حلفها) اي ولو كانت مرضعاً لانه يتصور من بعضهن كافي الاقروى سائحاني (قوله ثم لو بالشهور الخ) شروع في بيان ادنى ما تحتمله المدة (قوله فالمقدر المذكور) اي اذا كانت ممن تعد بالشهور فلا بد من مضي المقدر شرعاً المذكور فيما مر وهو ثلاثة اشهر للحر ونصفها للامة (قوله ستون يوماً) فيجعل كأنه طلقها في الطهر بعد الوطء ويؤخذ لها اقل الطهر خمسة عشر لانه لا غاية لأكثره واوسط الحيض خمسة لان اجتماع اقلهما نادر فثلاثة اطهار بخمسة واربعين وثلاث حيض بخمسة عشر فصارت ستين وهذا

من الزوج (على ترك وطئها)
بان يقول بلسانه تركتك
بلا وطء ونحوه ومنه
الطلاق وانكار النكاح لو
بمضرتها والا لا يجر
العزم لو مدخولة والا
فيكفي تفرق الابدان
والحلوة في النكاح الفاسد
لا توجب العدة والطلاق فيه
لا ينقص عدد الطلاق لانه
فسخ جوهرية ولا تعد في
بيت الزوج زانية (قالت
مضت عدتي والمدة تحتملها
وكذبها الزوج قبل قولها
مع حلفها والا) تحتملها
المدة (لا) لان الامين انما
يصدق فيها لا بخالفه الظاهر
ثم لو بالشهور فالمقدر
المذكور ولو بالحيض فاقلمها
سنة ستون يوماً

على تخريج محمد لقول الامام وعلى تخريج الحسن له يجعل كأنه طلقها في آخر الطهر احترازا
 عن تطويل العدة عليها ويؤخذ لها اقل الطهر واكثر الحيض ليعتدلا فطهران بثلاثين يوما
 وثلاث حيض بثلاثين ايضا وعندها اقل مدة تصدق فيها الحرة تسعة وثلاثون يوما ثلاث
 حيض بتسعة ايام وطهران بثلاثين افاده ط (قوله) ولامة اربعون (هذا على تخريج محمد
 طهران بثلاثين وحيضة بعشرة وعلى تخريج الحسن خمسة وثلاثون يوما طهر بخمسة عشر
 وحيضتان بعشرين ط وفي بعض نسخ البحر انه على رواية الحسن ثلاثون وصوابه خمسة
 وثلاثون كافي البدائع وغيرها (قوله) ما لم تدع السقط (غاية لاشتراط المدة المذكورة في الحرة
 والامة قال ط والمراد السقط الذي ظهر بعض خلقه ولا بد من مدة يحتمل فيها ظهور ذلك
 اه اي فلو نكحها ثم طلقها بعد شهر مثلا لا يقبل قولها لانه لا يستين بعض خلقه قبل اربعة
 اشهر كما تقدم و اشار الى انها لو ادعت انقضاء العدة ولم تقرر بسقط لا تصدق وقيل تصدق
 لاحتماله قال في النهر والظاهر الاول وقال الرمل والثاني ضعيف كما تقدم في باب الرجعة
 فراجع اه (قوله) كما مر في الرجعة (حيث قال هناك ثم انما تعتبر المدة لو بالحيض لا بالسقط
 وله تحليفها انه مستبين الخلق ولو بالولادة لم تقبل الا ببينة ولو حرة فتج اه قال في البحر وفيه
 نظر فقد صرحوا في باب ثبوت النسب ان عادت بها تنقض باقرارها بوضع الحمل وان توقف
 الولادة على البينة انما هو لاجل ثبوت النسب (قوله) وما لم يكن عطف على ما لم تدع (قوله)
 معلقا بولادتها) مثله ما لو اوقعه عقب الولادة بلا فاصل ط (قوله) فيضم (بالبناء للفاعل
 وضميره عائدا الى الامام وقوله خمسة وعشرين مفعوله وفي نسخة وعشرون بالرفع على ان يضم
 مبنى للمفعول (قوله) كما مر في الحيض (حيث قال ولا حد لاقله اي النفاس الا اذا احتيج اليه
 لعدة كقوله اذا ولدت فانت طالق فقالت مضت عدتي فقدره الامام بخمسة وعشرين يوما مع
 ثلاث حيض والثاني باحد عشر والثالث بساعة اه قلت وعليه فاذا طلقت عقب الولادة
 فلا بد من مضي خمسة وعشرين للنفاس ثم تعتد بستين يوما كما مر تأمل مدة تصدق فيها عنده
 خمسة وثلاثون وهذا على تخريج محمد لقول الامام وعلى تخريج الحسن اقل المدة مائة يوم
 بهتقدير النفاس وطهره اربعين وعلى قول الثاني اقلها خمسة وستون اذ لا بد من مضي احد
 عشر يوما للنفاس ثم تطهر خمسة عشر يوما ثم تعتد بتسعة وثلاثين وعلى قول محمد اقلها اربعة
 وخمسون يوما وساعة فلا بد من مضي ساعة للنفاس وخمسة عشر للطهر ثم تسعة وثلاثين
 وتقدم تمامه في الحيض (قوله) معتدة (اي من طلاق بائن غير ثلاث در متقي لانها لو كانت
 معتدة من رجعي فالعقد الثاني رجعة ولو من ثلاث لم تحل له قبل زوج آخر (قوله) ولو من
 فاسد) بان تزوجها فاسدا ودخل بها ففرق بينهما ثم تزوجها صحيحا في العدة اما عكسها بان
 تزوجها او لا صحيحا ثم طلقها بعد الدخول فتزوجها في العدة فاسدا فلا مهر ولا استئناف عدة
 بل عليها اتمام العدة الاولى بالاتفاق لانه لا يمكن من الوطء في النكاح الفاسد فلا يجعل واطئا
 حكما لعدم امكان الحقيقة ولذا لا تجب عدة ولا مهر بالخلاوة في الفاسد افاده في البحر (قوله)
 ولو حكما (اي ولو كان الوطء حكما وهو الخلاوة والمعنى قبل الوطء والخلاوة ح (قوله) لانها
 مقبوضة في يده الخ) اي فينوب عن القبض المستحق بالعقد الثاني كالغاصب اذا اشترى

ولامة اربعون ما لم تدع
 السقط كما مر في الرجعة
 وما لم يكن طلقها معلقا
 بولادتها فيضم لذلك خمسة
 وعشرين للنفاس كما مر
 في الحيض (نكح) نكحا
 صحيحا (معتدة) ولو من
 فاسد (وطلقها قبل الوطء)
 ولو حكما (وجب عليه
 مهر تام و) عليها (عدة
 مبتدأة) لانها مقبوضة
 في يده بالوطء الاول لبقاء
 اثره وهو العدة

المغضوب الذي في يده يصير قابضا بمجرد العقد فكان طلاقا بعد الدخول لا يقال الطلاق بعد الدخول يملك به الرجعة ولا رجعة له هنا لانه لا يلزم من اقامته مقام الوطء في العقد الثاني في حق المهر والعدة ان يقوم مقامه في حق الرجعة كالحلوة اقيمت مقام الوطء في حقهما ولم تقم مقام مالك الرجعة وتماها في المنسح قلت وايضا فان الطلاق الاول بائن كما صرحوا به فكيف يملك الرجعة في عدته وان كان الثاني رجعيا (قوله وهذه إحدى المسائل العشر) وهي لو تزوج معتدته من نكاح صحيح او معتدته من فاسد فهذه ثنتان مرييتان هما ثلثها تزوج معتدته وهو مريض وطلقها قبل الاكل فيكون فارا رابعها فرق بينهما بعدم الكفاءة بعد الدخول فكيفها في العدة و فرق بينهما ايضا قبل الدخول خامسها تزوج صغيرة اوامة ودخل بها ثم ابانها ثم تزوجها في العدة قبلت او عتقت فاختارت نفسها قبل الدخول سادسها تزوج الصغيرة او الامة فاختارت نفسها بالبلوغ او العتق بعد الدخول ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول سابعا تزوج معتدته فارتدت قبل الدخول وباقي الصور وقع في البحر مكررا بل الصور ثلثان الاولتان ٢ واحدة فهي في الحقيقة ستة فافهم (قوله على ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني) هذا عندهما وعند محمد وزفر لا يكون دخولا في الثاني فلا عدة مبتدأة ويجب نصف المهر لكن عند محمد يجب تكميل العدة الاولى وعند زفر لا يجب اهـ ح اي فتحل للزوج فيصلح حيلة لاسقاط عدة الحبل بأن يطلقها بعد الدخول ثم يعقد عليها ثم يطلقها قبل الدخول فتحل للاول بلا عدة (قوله ابطاله المصنف بما يطول) نقل ح عبارة المصنف بطولها وحاصلها أنه قال وقد وقع كثير في ديارنا العمل بقول زفر من بعض القضاة الذين لا خوف لهم طمعا في تحصيل الحطام الفاني قال الكمال في فتحه ومقاله زفر فاسد لاستلزامه ابطال المقصود من شرعيتها وهو عدم اشتباه الانساب ومع ذلك هو مجتهد فيه بل صرح في جامع الفصولين بأنه لو قضى به قاض نفذ قضاؤه لان الاجتهاد فيه مسافا وهو موافق لعصريه قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فالتكلم عليهن من عدة تعتدونها اهـ والوجه عندي في هذا الزمان عدم نفاذه لانه انما يقع لاخذ المال بمقابله كما هو المعمود من قضاة زماننا وقد سئل شيخنا شيخنا شيخ الاسلام الكرخي عما يفعله بعض القضاة من الاخذ بقول زفر بعدم العدة فقال قال بعض المحققين ان ما قاله زفر فاسد وذكر بعض العلماء عن زفر انه يوافق المشايخ الثلاثة في عدم حل الوطء للاول قبل العدة وان صح نكاحه اذ لا يلزم من صحته حل الوطء لكن المشهور عن زفر الاول وهو الذي يفعله قضاة زماننا لاكثر الله تعالى منهم فيزوجون في حالة الطلاق قبل الاستئجال ولا ينظرون الى مانص عليه علماءنا من ان القاضي اذا ارتشى في حادثة لا ينفذ حكمه فيها والمقلد اذا خالف امامه في مسألة لا ينفذ حكمه فيها على الاصح ومراد من قال بنفاذ حكم القاضي في هذه المسألة القاضي المجتهد كائنص عليه المحققون قال الشيخ حافظ الدين لاخفاء ان علم قضائنا ليس بشبهة فضلا عن الحجة قاله عن قضاة زمانه وبلاده فكيف اليوم واكثرهم جاهلون نعوذ بالله تعالى من الجراءة على احكام الله تعالى بلا علم وليس للقاضي المقلد الاتباع مشهور المذهب ولا سيما الذي يقول له السلطان وليك القضاء على مذهب فلان وقد عمل المتأخرون بقول زفر في مسائل معروفة لموافقتها للدليل والعرف واعرضوا عن هذه لما فيها من خطر الشبهة

(لاختلاط)

وهذه إحدى المسائل العشر المبينة على ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني وقول زفر لا عدة عليهما فتسجل للزوج ابطاله المصنف بما يطول وجزم بأن القاضي المقلد اذا خالف مشهور مذهبه لا ينفذ حكمه في الاصح كما لو ارتشى

٢ قوله الاوليتان كذا بخط الحنفى وصوابه الاوليان بحذف التاء قاله نصر الهورينى

مطلب

الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني في مسائل

الا ان نص السلطان على
العمل بغير المشهور فيسوغ
فيصير خفيا زفريا وهذا
لم يقع بل الواقع خلافه
فليحفظ (ذمية غير حامل
طلقها ذمي او مات عنها لم
تعتد) عند أبي حنيفة (اذا
اعتقدوا ذلك) لانا امرنا
بتركهم وما يعتقدون (ولو)
كانت الذمية (حاملًا تعتد
بوضعها) انفسا وقيد
الولو الجي بما اذا اعتقدوها
(و) الذمية (لو طلقها مسلم)
او مات عنها (تعتد) اتفاقا
مطلقا لان المسلم يعتقده
(وكذا لا تعتد مسيحية
افرقت بتباين الدارين)
لان العدة حيث وجبت
انما وجبت حقا للعباد
والحربي ملحق بالجماد
(الا الحامل) فلا يصح
تزوجها لانا معتدة بل
لان في بطنها ولدا ثابت
النسب (كحريية خرجت
النسا مسلمة او ذمية
او مستأمنة ثم أسلمت
وصارت ذمية) لما مر انه
ملحق بالجماد (الا الحامل)
لما مر (وكذا لا تعتد لو تزوج
امرأة الغير) ووطؤها
(لما بذلك) وفي ذم
المثني (وذلك) لا يبا

نحوه

لاختلاط الانساب ولقد صحبت العلماء العاملين الاكابر قريبا من سبعين سنة فلم أر احدا منهم
أفتى بها ولا حكم بها ولا سمعته عنهم فجزاهم الله تعالى خيرا وقدس ارواحهم حيث اجتنبوا
ما يريب واستمسكوا بما لا يريب اه (قوله الا ان نص السلطان الخ) فيه نظر لاقتضائه ان
مخالفة القاضي مشهور المذهب تصح اذا نص له السلطان مع انا قدمنا في هذا الباب ما مر
اول الكتاب من ان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع تأمل (قوله
طلقها ذمي) احترازه عن المسلم كياتي (قوله لم تعتد عند أبي حنيفة) فلو تزوجها مسلم او ذمي
في فور طلاقها جاز كافي ففتح القدير بحر قلت والفرق بين هذه وبين ما اذا كان زوجها مسلما
حيث تعتد ما افاده بقوله لانا حقها ومعتقده اى ان العدة انما تجب حقا للزوج فاذا كان كافرا
لا يعتقدها لا تجب له وان تزوجها مسلم بخلاف ما اذا كان الزوج مسلما فتجب لاجل حقه
واعتقاده وان تزوجها ذمي مثلها وكان لا يعتقدها وبه سقط ما بحثه في النهر من باب نكاح
الكافر من انه ينبغي ان لا يختلف في وجوبها اذا تزوجها مسلم لانه يعتقد وجوبها الخ اذا لا يخفى
انه يعتقد وجوبها لنفسه لتحصيل مائه ولا يعتقد وجوبها لكافر لانه انما يعتقد ما ثبت عند
مجتبهه نعم ذكر في الحانية هناك الذمي اذا ابان امرأته الذمية فزوجها مسلم او ذمي من ساعته
ذكر بعض المشايخ انه يجوز نكاحها ولا يباح له وطؤها حتى يستبرئها بحضنة في قول أبي
حنيفة وفي قول صاحبيه نكاحها باطل حتى تعتد بثلاث حيض (قوله لانا امرنا بتركهم
وما يعتقدون) حيث لم يعتقدوها حقا لانفسهم لانزمامهم بها اى امرنا بتركهم ومعتقدهم
فما مصدرية والمصدر المنسبك في محل نصب على انه مفعول معه (قوله وقيد الولو الجي
الخ) قال في البحر بعد نقله واطلقه في الهداية معاللا بان في بطنها ولدا ثابت النسب وعن الامام
يصح العقد عليها ولا يطؤها كالحامل من الزنا والاول اصح اه ما في الهداية (قوله اتفاقا)
اى بين الامام وصاحبيه وقوله مطلقا اى سواء كانت حائلا او حاملا منج وسواء اعتقدتها
هى اولا (قوله لان المسلم يعتقده) اى يعتقد لزوم الاعتداد من نكاحه فكانت حق آدمي
فخطب به الذمية وان كان فيها حق الله تعالى (قوله والحربي ملحق بالجماد) حتى كان
محالا للتملك هداية اى والجماد لا يراعى حقه وان اعتقدها (قوله لانا معتدة الخ)
المذكور في حاشية العلامة نوح على الدرر انها معتدة بخلاف فلا يجوز نكاحها ما لم تضع
لان في بطنها ولدا ثابت النسب فيمنع التزوج كحمل ام الولد يمنع المولى من تزويجها لان الولد
اذا كانت ثابت النسب كان الفراش قائما فنكاحها يستلزم الجمع بين الفراشين اه ملخصا فافهم
وروى عنه انها في حكم الحبل اى من الزنا وهو اختيار الكرخي قهستاني (قوله كحريية
الخ) بخلاف ما اذا هاجر الزوج مسلما او ذميا او مستأمنًا ثم صار مسلما او ذميا وتركها
فانه لا عدة عليها هناك اجماعا حتى جازله تزوج اختها او اربع سواها كما دخل دارنا لعدم
تبليغ الاحكام اها ثمة لانا غير مخاطبة بالعدة لانها حق آدمي فخطب بها ففتح (قوله
خرجت النسا) في نكاح الهداية والمهرات وغيرها ان الطروج ليس بشرط لانهم قالوا
لو اصاب في دار الحرب ومنه ثلاث سنين نالت منه ولا عدة عما بها عنده خلافا لما قهستاني
(قوله الا الحامل لما مر) اى من ان في بطنها ولدا ثابت النسب (قوله ووطؤها) اى المتزوج

وهو معنى قوله ودخل بها لكنه لما كان موجودا في نسخ المتن المجردة وقد استقطه المصنف من النسخة التي شرح عليها علم ان المصنف عول على عدم ذكره فذكر الشارح قوله ووطئها لانه لا بد من هذا القيد تأمل **(قوله ولهاذا)** اى لكونه لعدة عليها وقوله لانه زنا علة للعة فتكون علة للمعلول ايضا بواسطة ولو قدم العلة الثانية على الاولى لكان اولى **(قوله والمنزى)** بها لا تحرم على زوجها) فله ووطئها بلا استبراء عندها وقال محمد لا احب له ان يطأها مالم يستبرئها كما مر في فصل المحرمات **(قوله لا يقربها زوجها)** اى يحرم عليه ووطئها حتى تحيض وتظهر كما صرح به شارح الوهبانية وهذا يمنع من حملها على قول محمد لانه يقول بالاستحباب كذا قاله المصنف في المنع في فصل المحرمات وقد منا عنه ان ما في شرح الوهبانية ذكره في التفت وهو ضعيف الا ان يحمل على ما اذا وطئها بشبهة اه فافهم **(قوله فليحفظ لغرابته)** امر بحفظه لا يعتمد بل ليجنب بقرينة قوله لغرابته فان المشهور في المذهب ان ماء الزنا لحرمة لقوله صلى الله عليه وسلم للذى شكاه اليه امرأته انها لا تدفع يد لامس طلقها فقال انى احبها وهى جميلة فقال له صلى الله عليه وسلم استمتع بها واما قوله فلا يسقى ماؤه زرع غيره فهو وان كان واردا عنه صلى الله عليه وسلم لكن المراد به وطء الحبل لانه قبل الحبل لا يكون زراعا بل ماء مسفوحا ولهذا قالوا لو تزوج حبل من زنا لا يقربها حتى تضع لثا يسقى زرع غيره لان به يزداد سمع الولد وبصره حدة فقد ظهر بما قررناه الفرق بين جواز وطء الزوجة اذ آتت ترضى وبين عدم جواز وطء التي تزوجها وهى حبل من زنا فاعتنم **(قوله لو عالمة راضية)** فان لم تكن عالمة بأن راجعها وهى لا تشعر او اكرهها على النكاح لم تكن ناشزة لانها لم تقصد منع نفسها عن الاول افاده ط **(قوله كما مر)** اى في شرح قول المصنف والموطوءة بشبهة وقد اطلت هناك على ما هنا ط **(قوله ادخلت منه)** اى منى زوجها من غير خاوة ولا دخول اما لو ادخلت منى غيره فقد قدمناه في الموطوءة بشبهة **(قوله في البحر بحثنا نعم)** حيث قال ولم أر حكم ما اذا وطئها في دبرها او ادخلت منه في فرجها ثم طلقها من غير ايلاج في قبلها وفي تحرير الشافعية وجوبها فيهما ولا بد ان يحكم على اهل المذهب به في الثاني لان ادخال المنى يحتاج الى تعرف براءة الرحم اكثر من مجرد ايلاج اه يعنى واما في الاول فلا لان الوطء في الدبر ان كان في الخاوة فالعدة تجب بالخاوة وان كان بغير خاوة فلا حاجة الى تعرف البراءة لانه سفح الماء في غير محل الحرث فلا يكون مظنة العلوق **(قوله وفي النهر الخ)** حيث اقول ينبغي ان يقال ان ظهر حملها كان عدتها وضع الحمل والا فلا عدة عليها اه واعترضه بعض الافاضل بأن الانتظار الى ظهور الحمل عدمه هو العدة التي قررت منها وان جوزت تزوجها بعد ادخال المنى احتجت الى نقل اه اقول سند كرى الاستيلاء عن البحر عن المحيط مانصه اذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فانزل فاخذت الجارية ماءه في شئ فاستدخلته فرجها في حدان ذلك فعلفت الجارية وولدت فالولد ولده والجارية ام ولد له اه فهذا الفرع يؤيد بحث صاحب البحر اه ح قلت ويؤيده ايضا اثباتهم العدة بخاوة المحبوب وما ذاك الا لتوهم العلوق منه بسحقه **(قوله ومضى سبعة اشهر)** لعل الاولى تسعة بتقديم التاء على السين ليكون اشارة الى ما مر نظما عن الامام مالك من ان ممتدة الطهر تنقضى عدتها بتسعة اشهر فالعنى انه لم يصح

ولهذا يحد مع العلم بالحرمة لانه زنا والمنزى بها لا تحرم على زوجها وفي شرح الوهبانية لو زنت المرأة لا يقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقى ماؤه زرع غيره فليحفظ لغرابته (خلاف ما اذا لم يعلم) حيث تحرم على الاول الا ان تنقضى العدة ولا نفقة لعدتها على الاول لانها صارت ناشزة خانية قلت يعنى لو عالمة راضية كما مر فتدبر (فروع) * ادخلت منه في فرجها هل تعتد في البحر بحثنا نعم لاحتياجها لتعرف براءة الرحم وفي النهر بحثنا ان ظهر حملها نعم والا لا وفي القنية ولدت ثم طلقها ومضى سبعة اشهر فتكحت آخر

ما لم تحض وان مضى تسعة اشهر تأمل **(قوله لم يصح الخ)** هذا ظاهر اذا صدقها الزوج في انها
 لم تحض والا فالقول له لما قدمناه عن البدائع عند قوله قالت مضت عدتي ومثله ما قدمناه في
 الرجعة عن البرازية من ان المطلقة لو قالت للثاني تزوجتي في العدة ان كان بين الطلاق
 والنكاح اقل من شهرين صدقت عنده وفسد النكاح وان اكثرا لوضح النكاح لان
 الاقدام على النكاح اقرار بمضي العدة **(قوله لان من لا تحيض لا تحبل)** اي فلما حبلت تبين
 انها من اهل الحيض فلا تنقض عدتها الا بثلاث حيض **(قوله فلو مضىها معلوما عند الناس)**
 اي بأن كان اقر وقت الطلاق به وأشهره بينهم ومضت مدة يمكن فيها انقضاء العدة تنقض
 وان كان مقيما معها لان اقامته معها بعد اشتهاار الطلاق لا تمنع مضىها في الصحيح كما قدمه عن
 جواهر الفتاوى لكن اذا وطئها علما بالحرمة بلا شبهة كان زنا فلا تحجب عدة اخرى ولو كان
 الوطء بشبهة وجب لكل وطء عدة اخرى وتداخات مع التي قبلها فلا يحل تزوجها بغيره قبل
 انقضاء العدة من الوطء الاخير ولو طلقها ثلاثا بعد انقضاء عدة الطلاق الاول لم تقع وان كانت
 في عدة الوطء كما قدمناه عن البرازية وبه ظهر جواب حادثة الفتوى في رجل ابان زوجته بلفظ
 الحرام فاستفتى شافعيًا فافتاه بأنه رجبى واقام معها مدة ثم ابانها كذلك فراجعها له شافعيًا ايضا
 ومضت مدة طويلة ايضا ثم ابانها ايضا كذلك فافتاه شافعيًا بكفارة يمين ثم طلقها الآن ثلاثا
 وكان مقرًا بالثلاث اول واشتهرت بين الناس وكان كل واحد بعد انقضاء عدة الذي قبله
 فقتضى ما مر انه لا يقع عليه سوى طلقة واحدة وهي الاولى حيث كانت مشهورة وهو
 مقر بها ومضت عدتها فلا تقع الثانية ولا ما بعدها وان وطئها في تلك العدة لانه وطء شبهة كما
 علمته والله سبحانه اعلم **(قوله لم يقبل)** اي لان العدة من هذه الطلقة لا تنقض ما لم يكن
 الطلاق مشتهرا كما علمته ولو كان مشتهرا لتمكن به قبل الحكم عليه بالثلاث لانه مانع من صحة
 الحكم بها فعدوله عن ذلك الى انكار الثلاث دليل على كذبه فلا يقبل منه فلا ينافي قواهم ان الدفع
 بعد الحكم صحيح هذا ما ظهر لي **(قوله على يدقة)** هذا غير قيد كما في الوالدية وفي جامع
 الفصولين اخبرها واحد بموت زوجها او برده او بتطليقها حل لها التزوج ولو سمع من هذا
 الرجل آخره ان يشهد لانه من باب الدين فيثبت بخير الواحد بخلاف النكاح والنسب اخبرها
 عدل او غير عدل فأتاها بكتاب من زوجها بطلاق ولا تدري انه كتابه او لا الا ان اكبر رأيها انه
 حق فلا بأس بالتزوج اه وتقدم قبيل الايلاء ما يفيد ان هذا في الديانة ثم رأيت بخط السائحاني
 عن جامع الفتاوى وشهداثنان ان الغائب طلق زوجته لا تقبل في حق الحكم بطلاق
 الغائب وتقبل في حق سكونت الحاكم في انها تعتد وتتزوج آخر اه وحاصله انه يسوغ
 للحاكم السكونت لانه امر ديني لا اثبات الطلاق لانه حكم على غائب فلا يصح ويظهر ان
 ابتداء العدة من وقت وقوع الطلاق لا من وقت الاخبار لانه غير مقيم معها فلا تهمة وقوله فلا
 بأس يفيد ان الاولى عدمه وفي البحر اخبرها رجل بموته وآخر بحياته فان شهدانه عاين موته
 او جنازته وهو عدل وسمعها ان تعتد وتتزوج ما لم يؤرخا وتاريخ الحياة متأخر ولو تزوجت
 واخبرها جماعة بانه حي ان صدقت الاول صح النكاح **(قوله لا بأس ان ينكحها)** في الحائنة
 قالت ارتد زوجي بعد النكاح وسعه ان يعتمد على خبرها ويتزوجها وان اخبرته بالحرمة

لم يصح اذا لم تحض فيها
 ثلاث حيض وان لم تكن
 حاضت قبل الولادة لان
 من لا تحيض لا تحبل وفيها
 طلقها ثلاثا ويقول كنت
 طلقها واحدة ومضت
 عدتها فلو مضىها معلوما
 عند الناس لم يقع الثلاث
 ولا يقع ولو حكم عليه
 بوقوع الثلاث بالينة بعد
 انكاره فلو برهن انه طلقها
 قبل ذلك بعدة طلقة لم يقبل
 بحر وفيه عن الجوهرية
 اخبرها ثقة ان زوجها
 الغائب مات او طلقها ثلاثا
 او اتاها منه كتاب على
 يد ثقة بالطلاق ان اكبر
 رأيها انه حق فلا بأس
 ان تعتد وتتزوج وكذا
 لو قالت امرأتها لرجل
 طلقني زوجي وانقضت
 عدتي لا بأس ان ينكحها
 وفيه عن كافي الحاكم

مطلب

في المنع اليها زوجها

بأمر عارض بعد النكاح من رضاع طارئ أو نحو ذلك فإن كانت ثقة أو لم تكن ووقع في قلبه صدقها فلا بأس بأن يتزوجها إلا لو قالت كان نكاحي فاسدا أو كان زوجي على غير الإسلام لأنها أخبرت بأمر مستكره أي لأن الأصل صحة النكاح سائمتني (قوله لو شكنت) أي التي أتانا خبر موت زوجها (قوله وفيه عن المحيط) صوابه عن الفتح وعبارته هكذا وفي فتح القدير إذا قال الزوج أخبرني بأن عدتها قد انقضت فإن كانت في مدة لا تنقض في مثلها لا يقبل قوله ولا قولها إلا أن تبين ما هو محتمل من إسقاط سقط مستبين الحلق فحينئذ يقبل قولها ولو كان في مدة تحتمل فكذبته لم تسقط نفقتها وله أن يتزوج باختها لأنه امر ديني يقبل قوله فيه اه فالأصل أنه يعمل بخبريهما بقدر الامكان بخبره فيما هو حقه وحق الشرع وبخبرها في حقها من وجوب النفقة والسكنى اه والمسئلة مفروضة في الاختلاف مع زوجها الذي طلقها (قوله ثبت نسبه) أي لأن حقها في النسب أصلي كحق الولد لأنها تعير بولد لابله فلم يقبل قوله ولا ينفذ نكاح اختها لأنه صار مكذبا في خبره شرعا بخلاف القضاء بالنفقة لأنه يتصور استحقاق النفقة لغير العدة فكأنه وجبت في حقها بسبب العدة وفي حقه بسبب آخر فإن تزوج اختها ومات فالمراث للاخت وقيل إن قال هذا في الصحة فالمراث للاخت والا فالمعتدة فإذا قضى به للمعتدة قيل يفسد نكاح الاخت والأصح لا يتصور استحقاق الميراث بغير الزوجية فنزل منزلة استحقاق النفقة بحر عن المحيط ملخصا وحاصله مسئلتان أحدهما لو ولدت التي أقربا بقضاء عدتها وثبت نسب الولد يفسد نكاح اختها لأنه صار مكذبا شرعا ثانيتهما لو أقرب بذلك ثم تزوج اختها فمات ترثه الاخت دون المعتدة وقيل هذا لو أقر في محنته فلو في مرضه صار قارا فترثه المعتدة وإذا ورثته فالأصح أنه لا يفسد نكاح اختها إذا لا يلزم من ادّعاء كونه بطريق الزوجية حتى يفسد نكاح الاخت لتصوره بطريق آخر وبه علم أن في كلام الشارح اختصارا بخلاف وصواب التعبير أن يقول ولومات ترثه الاخت وقيل المعتدة أن قال ذلك في مرضه ولم يفسد نكاح اختها في الأصح ولو ولدت لاكثر من نصف حول ثبت نسبه وفسد نكاح اختها والله سبحانه أعلم

فصل الحداد

لما ذكر نفس وجوب العدة وكيفية وجوبها اخذ بذكر ما وجب فيها على المعتدات فإنه في المرتبة الثانية من أصل وجوبها فتح (قوله جاء من باب اعدو ومدوفر) أي أنه جاء من المزيد ومن مجرد الذي كنصر أو كضرب قال في المصباح أحدث المرأة احداثا فهي محد ومحدة إذا تركت الزينة لموته وحديث تحدد وتحدد احداثا بالكسر فهي حاد بغير هاء وانكر الا صمى الثلاثي فاقصر على الرباعي اه ولذا قدمه الشارح (قوله وروى بالجيم) أي من جددت النسي قطعت فكأنها انقطعت عن الزينة وما كانت عليه نهر (قوله ترك الزينة للعدة) أي مطلقا ولو من رجعي أو كانت كافرة أو صغيرة فيكون اعم من الشرعي ط (قوله ونحوها) كالطيب والدهن والكحل ط (قوله تحدد) أي وجوبا كما في المبحر (قوله يضم الحاء) يعني وفتح التاء من باب مداه ح (قوله وكسرها) يعني وفتح التاء فيكون من باب فر او ضمها فيكون من باب اعد اه ح (قوله مكافئة) أي بالغة عاقلة وآتية محترزة ومعتزلة باقي القيود (قوله مسلمة) شملت من استلمت في العدة فتحدد فيها بقي منها وجوبه

لو شكنت في وقت موته تعد من وقت تسيقن به احتياطا وفيه عن المحيط كذبته في مدة تحتمل لم تسقط نفقتها وله نكاح اختها عملا بخبريهما بقدر الامكان ولو ولدت لاكثر من نصف حول ثبت نسبه ولم يفسد نكاح اختها في الأصح فترثه لومات دون المعتدة

فصل في الحداد

جاء من باب أعد ومدوفر وروى بالجيم هولغة كافي القاموس ترك الزينة للعدة وشرعا ترك الزينة ونحوها معتدة بأن أو موت (تحدد) يضم الحاء وكسرها كما مر (مكافئة مسلمة)

(قوله ولوامة) لأنها مكلفة بحقوق الشرع ما لم يفت به حق العبد بحر والحاصل ان الحداد لا يفوت حق الموت لأنها محرمة عليه مادامت في العدة بخلاف اعتدادها في بيت الزوج كما يأتي (قوله منكوحة) بالرفع نعت المكلفة ح (قوله ودخل بها) هذا القيد صحيح بالنسبة المعتدة البت اما معتدة الموت فيجب عليها العدة ولو كانت غير مدخولة فيجب فيها الحداد فكان الصواب اسقاط هذا القيد فان لفظ معتدة يغني عنه اه ح (قوله اذا كانت معتدة بت) من البت وهو القطع اي الميتوت طلاقها وهي المطلقة ثلاثا او واحدة بآئته والفرقة بخيار الحب والغنة ونحوهما نهر (قوله لانه حق الشرع) اي فلا يملك العبد اسقاطه ولان هذه الاشياء دواعي الرغبة وهي ممنوعة عن النكاح فتجتنبها للتأخير ذريعة الى الوقوع في المحرم هداية ط (قوله بترك الزينة) متعلق بتحد والباء للآلة المعنوية لان الترك عدمي اوللتصوير اوللسمية اوللالملازمة لان في تحد معنى تتأسف اولان الحد في الاصل المنع فلا يرد ان فيه الملازمة الشيء لنفسه (قوله بحلى) اي بجميع انواعه من فضة وذهب وجواهر بحر قال القهستاني والزينة ما تزين به المرأة من حلى او كحل كافى الكشف فقد استدرك ما بعده ويؤيده ما في قاضيخان المعتدة تجتنب عن كل زينة نحو الحجاب ولبس المطيب اه وأجاب في النهر بأن ما بعده تفصيل لذلك الاجمال قلت فيه ان هذا التفصيل غير موقوف بالمقصود فالظاهر انه اراد بالزينة نوعا منها وهو ما ذكره الشارح من الحلى والحريز لانه قوامها وغيره - نفي بالنسبة اليه فحفظه عليها (قوله او حريز) اي بجميع انواعه والوانه ولو اسود بحر وقوله ولو اسود اشار به الى خلاف مالك حيث قال يباح لها الحريز الاسود كافى الفتح وبه علم انه لا يصح استثناء الاسود كاقوع في الدر المنثور عن الهنسي فانه ليس مذهبا فافهم (قوله بضيق الانسان) فاما الامتناع باسنان المشط الواسعة ذكره في المبسوط وبحث فيه في الفتح لكن يأتي عن الجوهرية تقييده بالعدر (قوله والطيب) اي استعماله في البدن والثوب قهستاني واعلم منه قوله في البحر والفتح فلا تحضر عمله ولا تجوز فيه (قوله والدهن) بالفتح والضم والاول مصدر والثاني اسم وقوله ولو بلا طيب يؤيد ايراد اسم المهن ليكن يمتثل ان يكون المعنى ولو بلا استعمال طيب فافهم (قوله كزيت خالص) اي من الطيب وكالشيرج والسمن وغير ذلك لانه يلين الشعر فيكون زينة زليلى وبه ظهر ان المنوع استعماله على وجه يكون فيه زينة فلا تمنع من مسه بيد المعصر او بيع او اكل كاقاده الرحمتي (قوله والكحل) بالفتح والضم كامر في الدهن والظاهر ان المراد به ما تحصل به الزينة كالاسود ونحوه بخلاف الابيض ما لم يكن مطيبا (قوله ولبس المعصر والمزعر الخ) اي لبس الثوب المعصوغ بالمعصر والزعفران والمراد بالثوب ما كان جديدا تقع به الزينة والا فلا بأس به لانه لا يقصد به الاستر العورة والاحكام تبنى على المقاصد كافي المحيط قهستاني (قوله ومصبوغ بمغرة او ورس) المغرة الطين الاحمر بفتحين والتسكين لغة تخفيف والورس نبت اصفر يزرع باليمن ويصبغ به قبل هو صنف من الكرم وقيل يشبهه مصباح قال الزيلعي ولا يحل لبس المشق وهو المصبوغ بالمشق وهو المغرة وذكر في الغاية ان لبس العصب مكروه وهو ثوب ورشي يعمل في اليمن وقيل ضرب من برود اليمن يصبغ ابيض ثم يصبغ اه وفي المغرب لانه

ولوامة منكوحة) بنكاح
تبيح ودخل بها بدليل
قوله اذا كانت معتدة بت
او موت وان امرها المذلل
او الميت بتركه لانه حق
الشرع اظهار التأسف على
فوات النكاح (بترك الزينة)
بحلى او حريز او امتشاط
بضيق الانسان (والطيب)
وان لم يكن لها كسب الا فيه
(والدهن) ولو بلا طيب
كزيت خالص (والكحل)
والحناء ولبس المعصر
والمزعر (ومصبوغ
بمغرة او ورس) (الابعد)

يعصب غزله ثم يصبغ ثم يحاك وفي المصباح المشق وزان حمل المغرة وقالوا ثوب بمشق بالتثقيل والفتح والعصب بالعين والصاد المهملتين مثل فلس قلت ووقع في كافي الحاكم ولا ثوب قصب بالقاف في المصباح القصب ثياب من كتان ناعمة واحدها قصبي على النسبة (قول له راجع للجميع) فان كان وجع بالعين فتكحل او حكة فتلبس الحرير او تشتكي رأسها فتدهن وتمشط بالاسنان الغليظة المتباعدة من غير ارادة الزينة لان هذا تداو لا زينة جوهره قال في الفتح وفي الكافي الا اذا لم يكن لها ثوب الا المصبوغ فانه لا بأس به لضرورة ستر العورة لكن لا تقصد الزينة وينبغي تقييده بقدر ما تستحدث ثوبا غيره اما بيعه والاستخلاف بثمنه او من مالها ان كان لها اه قالت وقيد بعض الشافعية الاكتحال للعذر بكونه ليلا ثم تنزع نهارا كما ورد في الحديث واخرج الحديث في الفتح ايضا ولم أر من قيد بذلك من علمائنا وكأنه معلوم من قاعدة ان الضرورة تقدر بقدرها لكن ان كفاها الليل او النهار اقتصرت على الليل ولا تعكس لان الليل اخفى لزينة الكحل وهو حمل الحديث والله سبحانه اعلم (قول له ولا بأس بأسود) في الفتح ويباح لها لبس الاسود عند الأئمة الاربعة وجعله الظاهرية كالاحمر والاخضر اه وعلل الزيلي جوازه بأنه لا يقصده الزينة قلت والمراد الاسود من غير الحرير خلافا لما لك كما مر (قول له وازرق) ذكره في النهر بحثا وهو ظاهر الا اذا كان برافصافي اللون كائن عليه الشافعية لان الغالب فيه حينئذ قصد الزينة (قول له ومعصفر خلق الخ) في البحر ويستثنى من المعصفر والمزغفر الخلق الذي لا رائحة له فانه جائز كافي الهداية اه فافهم قال الرحمتي والمراد بما لا رائحة له ما لم تحصل به الزينة لانها المانع لا الرائحة بخلاف المحرم الا يرى منع المغرة ولا رائحة لها اه قلت واعم منه قول الزيلي وذكر الحلواني ان المراد بالثياب المذكورة الحديد منها اما لو كان خلقا لا تقع فيه الزينة فلا بأس به اه ومثله ما مر عن القهستاني وفي القاموس خلق الثوب كنصروكرم وسمع خلوة وخلقاً محرمة بلى «تنبه» مقتضى اقتصارهم على منعها مما مر ان الاحداد خاص بالبدن فلا تمنع من تجميل فرائش واثاث بيت وجلس على حرير كائن عليه الشافعية ونقل في المعراج ان عند الأئمة الثلاثة لها ان تدخل الحمام وتغسل رأسها بالخطمي والسدر اه ولم يذكر حكمه عندنا قال في البحر واقتصار المصنف على ترك ما ذكره فريد جواز دخول الحمام لها (قول له لاحداد) اي واجب كافي الزيلي (قول له على سبعة الخ) شروع في محترقات القيود المارة ويزاد ثمانية وهي المطلقة قبل الدخول محترز قوله اذا كانت معتدة (قول له كافرة وصغيرة ومجنونة) لكن لو اسلمت الكافرة في العدة لزمها الاحداد فيما بقي منها كما مر عن الجوهرية وكذا ينبغي ان يقال في الصغيرة والمجنونة اذا بلغت وأفادت كافي البحر وانما لزم العدة عليهن دون الاحداد لانه حق الله تعالى كما مر ولا بد فيه من خطاب التكليف لان اللبس والتطيب فعل حسي محكوم بحرمته بخلاف العدة فانها من ربط المسببات بالاسباب على معنى انه عند الينونة يثبت شرعا عدم حجة نكاحهن في مدة معينة فهو حكم بعدم فلا يتوقف على خطاب التكليف كما اوضحه في الفتح فافهم (قول له ومعتدة عتق) هي ام الولد التي اعنتها مولاها ومثلها التي مات عنها مولاها فانها عتقت بموته ولما كان في دخولها خفاء صرح بها الشارح وسكت عن

راجع للجميع اذا ضرورات
تبيح المحظورات ولا بأس
بأسود وازرق ومعصفر
خلق لا رائحة له (لا) حداد
على سبعة كافرة وصغيرة
ومجنونة و (معتدة عتق)
كموته عن ام ولده (و)
معتدة (نكاح فاسد)

الاولى لظهورها فافهم **(قوله** أو وطء بشبهة) محترز قوله منكوحة فكان المناسب ذكره مع معتدة العتق **(قوله** أو طلاق رجعي) كان المناسب ان يريد معه المطابقة قبل الدخول فالفهما خرجتا بقوله معتدة بت افاده **(قوله** ويباح الحداد الخ) اى للحديث الصحيح لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوجها فانها تحد اربعة اشهر وعشر ابدل على حله في الثلاث دون ما فوقها وعليه حل اطلاق محمد في النواذر عدم الحل كما افاده في الفتح وفي البحر عن التارخانية انه يستحب لها تركه اه اى تركه اصلا **(قوله** وللزوجه منعها الخ) عبارة الفتح وينبغي انها لو ارادت ان تحد على قرابة ثلاثة ايام ولها زوج له ان يمنعها لان الزينة حقه حتى كان له ان يضربها على تركها اذا امتعت وهو يريد هذا الاحداد مباح لها لا واجب وبه يفوت حقه اه واقره في البحر قال في النهر ومقتضى الحديث انه ليس له ذلك والمذكور في كتب الشافعية ان له ذلك وقواعدنا لا تأباه وحينئذ فيحمل الحل في الحديث على عدم منعه اه اى بأن يقال ان الحل المفهوم من الحديث محمول على ما اذا لم يمنعها زوجها لان كل حل ثبت لشيء يقيد بعدم المانع منه والا فلا يحل كما هنا ولما كان بحث الفتح داخلا تحت قولهم له ضربها على ترك الزينة كان بحثا موافقا للمنقول واقره عليه من بعده فلذا جزم به الشارح وليس البحث لصاحب النهر فقط فافهم **(قوله** وينبغي حل الزيادة الخ) فيه نظر فان صريح الحديث المذكور نفى الحل فوق ثلاث واذا قيد الحل في الثلاث الثابت في الحديث بما اذا رضى لا يلزم منه ان يكون رضاه مبيحا ما ثبت عدم حله وهو الاحداد فوق الثلاث كما لا يخفى وقال الرحمتي الحديث مطلق وقد حله امهات المؤمنين على اطلاقه فدعت ام حبيبة بالطيب بعد موت ابيها بثلاث وكذلك زينب بعد موت اخيها وقالت كل منهما مالى بالطيب من حاجة غير انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة الخ كيف وقد اطلق محمد عدم حل الاحداد لمن مات ابوها او ابنها وقال انما هو في الزوج خاصة اه **(قوله** وفي التارخانية الخ) عبارتها سئل ابو الفضل عن المرأة يموت زوجها او ابوها او غيرها من الاقارب فتصبغ ثوبها اسود فتلبسه شهرين او ثلاثة او اربعة تأسفا على الميت أتعذر في ذلك فقال لا وسئل عنها على بن احمد فقال لا تعذر وهي آئمة الا الزوجة في حق زوجها فانها تعذر الى ثلاثة ايام اه **(قوله** وظاهره منعها من السواد الخ) اى فيقيد به اطلاق ما مر من انه لا بأس بأسود واجاب ط بحمل ما هنا على صبغه لاجل التأسف ولبسه وما مر على ما كان مصبوغا اسود قبل موت الزوج لتتوافق عباراتهم لكن يتأفقه اباحت في الثلاث تأمل **(قوله** وفي النهر) هو بحث سبقه اليه في البحر اخذا من عبارة الجوهره كما قدمناه في الكافرة **(قوله** ونكاح فاسد) فتجرم خطبتها لان الظاهر انها حيث رضيت به بالنكاح الفاسد ترضى به بالنكاح الصحيح **(قوله** واما الحالية) اى عن نكاح وعدة **(قوله** اذا لم يخطبها غيره وترضى به الخ) نقله في البحر عن الشافعية وقال ولم أره لاصحابنا واصله الحديث الصحيح لا يخطب احدكم على خطبة اخيه وقيده بأن لا يأذن له اه اى بأن لا يأذن الخاطب الاول وهو منقول عندنا فقد قال الرملى وفي الذخيرة كما نهى صلى الله عليه وسلم عن الاستيلاء على سوم الغير نهى عن الخطبة على خطبة الغير والمراد من ذلك ان

او وطء بشبهة او طلاق رجعي ويباح الحداد على قرابة ثلاثة ايام فقط وللزوجه منعها لان الزينة حقه فتع وينبغي حل الزيادة على الثلاثة اذا رضى الزوج او لم تكن من زوجة نهر وفي التارخانية ولا تعذر في لبس السواد وهي آئمة الا الزوجة في حق زوجها فتعذر الى ثلاثة ايام قال في البحر وظاهره منعها من السواد تأسفا على موت زوجها فوق الثلاثة وفي النهر لو بلغت في العدة زوجها الحداد فيما بقي (والمعتدة) اى معتدة كانت عيني فتع معتدة عتق ونكاح فاسد واما الحالية فتخطب اذا لم يخطبها غيره وترضى به

يركن قلب المرأة الى مخاطبها الاول كذا في التتارخانية في باب الكراهية فافهم اهـ (قوله فلو
سكتت فقولان) اي للشافعية قال الجير الرمل وقولهم لا ينسب الى ساكت قوله يقتضي ترجيح
الجواز اهـ قلت هذا ظاهر اذا لم يعلم ركون قلبها الى الاول بقرائن الاحوال والا فيكون بمنزلة
التصريح بالرضا (قوله بالكسر وتضم) لكن الضم مختص بالموعظة والكسر بطلب المرأة
فهستاني نعم الضم في المعنى الثاني غريب كفى النهر (قوله وصح التعريض) خلاف التصريح
قال القهستاني والتحقيق ان التعريض هو ان يقصد من اللفظ معناه حقيقة أو مجازاً أو كناية
ومن السياق معناه معرضاً به فالمراد به كلاًهما مقصودان لكن لم يستعمل
اللفظ في المعرض به كقول السائل جئت لك لاسلم عليك فيقصد من اللفظ السلام ومن السياق
طلب شيء (قوله كأريد التزوج) واخرج البيهقي عن سعيد بن جبير «ان قالوا قولاً معروفاً»
قال يقول اني فيك لراغب وانى لارجو ان تجتمع وليس في هذا تصريح بالتزويج والنكاح
ونحوه انك جميلة أو صالحة فصح فيه رد على ما في البدائع من انه لا يقول ارجو ان تجتمع وانك
جميلة اذ لا يحل لاحد ان يشافه اجنبية به اهـ ووجه الرد ان هذا تفسير مأثور واقره مشايخ
المذهب كصاحب الهداية وغيره ووجهه انه من التعريض المأذون فيه لارادة التزوج ومعناه
هو الموعظة فانه لو خاطب اجنبية بصريح التزوج والنكاح على وجه الخطبة يجوز حيث لا مانع
منه فالتعريض اولى نعم يمنع خطابها بما ذكر اذا لم يكن في معرض الخطبة وليس الكلام فيه
فافهم (قوله لا المطلقة اجماعاً الخ) نقله في البحر والنهر عن المعراج وشمل مطلقة البائن وبه
صرح الزيلعي وفي الفتح ان التعريض لا يجوز في المطلقة بالاجماع فانه لا يجوز لها الخروج من
منزلها اصلاً فلا يمكن من التعريض على وجه لا ينفى على الناس ولا فضائه الى عداوة المطلق
اهـ وينافي نقل الاجماع ما في الاختيار حيث قال مانصه وهذا كله في المبسوطة والمتوفى عنها زوجها
اما المطلقة الرجعية فلا يجوز التصريح والالتوايح لان نكاح الاول قائم اهـ (قوله ومفاده)
اي مفاد التعليل حيث قيد بعداوة المطلق والضمير في جواز التعريض وبه يفرق بين الخطبة
والتعريض ط اي لما قدمه الشارح انه لا يجوز خطبة معتدة عتق ونكاح فاسد (قوله لكن
في القهستاني الخ) عبارة هكذا ولم يوجد نص في معتدة عتق ومعتدة وطء بالشبهة وفرقة ونكاح
فاسد وينبغي ان يعرض للاولين بخلاف الآخرين في الظاهرية لا يجوز خروج وجهها من البيت
بخلاف الاوليين وفي المضمرات ان بناء التعريض على الخروج اهـ وحاصله ان الاوليين اي
معتدة العتق ومعتدة وطء الشبهة يجوز ان يعرض لهما لجواز خروج وجههما من بيت العدة بخلاف
معتدة الفرقة اي الفسخ ومعتدة النكاح الفاسد فلا يجوز التعريض لهما لعدم جواز خروج وجههما من
جواز التعريض مبنى على جواز الخروج اذا لا يمكن من التعريض لمن لا يخرج لكن نص في كافي الخ لا يمكن
على جواز خروج معتدة العتق والنكاح الفاسد نعم يشكل ذلك في معتدة العتق فانك علمت بما مر تعليل
حرمة التعريض بافضائه الى عداوة المطلق ومعتدة العتق فيها ذلك فان سيدها الذي اعتقها وهي ام
ولده اذا كان مراده تزوجها من نفسه يعادى من نازعه في ذلك اكثر الان يريد بمعتدة العتق
التي مات عنها سيدها فلا يشكل لكونها معتدة وفاة هذا وقد سقطت معتدة العتق من نسخة القهستاني
التي وقعت للمحشي فحمل كلامه على غير المراد فافهم (قوله بأي فرقة كانت الخ) اي

فلو سكتت فقولان (تحريم
خطبتها) بالكسر وتضم
(وصح التعريض) كأريد
التزوج (لومعتدة الوفاة)
لا المطلقة اجماعاً لافضائه
الى عداوة المطلق ومفاده
جواز لمعتدة عتق ونكاح
فاسد وطء شبهة نهر
لكن في القهستاني عن
المضمرات ان بناء التعريض
على الخروج (ولا تخرج
معتدة رجعي وبأن) بأي
فرقة كانت على ما في
الظاهرية ولو مختلفة على
فقه عدها

ولو بمصية كتبها ابن زوجها بحر عن البدائع قال في النهر قيد بمعدة الطلاق لان معدة الوطء
لا تمنع من الخروج كالمعدة عن عتق ونكاح فاسد ووطء بشبهة الا اذا منعها لتحسين مائه كذا
في البدائع وفي الظهيرية خلافه حيث قال سائر وجوه الفرق التي توجب العدة من النكاح
الصحيح والفساد سواء يعنى في حق حرمة الخروج من بيتها وحكي فتوى الاوزجندى انها
لا تعتد في بيت الزوج اه والضمير في انها لمنكوحه فاسدا لانه لا ملك له عليها بحر اى لان
النكاح الفاسد لا يبيد المنع من الخروج قبل التفريق فكذا بعده وسيدكر الشارح آخر الفصل
سحابة الخلاف مع اغادة التوفيق المستفاد من كلام البدائع ويأتى تمامه (قوله في الاصح) لانها
هى التي اختارت ابطال حقها فلا يبطل به حق عليها كما في الزيلعي ومقابلها ما قيل انها تخرج
نهارا لانها قد تحتاج كالموتى عنها قال في الفتح والحق ان على المفتي ان ينظر في خصوص الوقائع
فان علم في واقعة عجز هذه المختلفة عن المعيشة ان لم تخرج أفتاها بالحل وان علم قدرتها افتاها
بالحرمة اه وأقره في النهر والشرنبلالية (قوله اوعلى السكنى) قال الزيلعي فكان كالأختلاص
على ان لا سكنى لها فان مؤنة السكنى تسقط عن الزوج وبإزمها ان تكترى بيت الزوج ولا يحل
لها ان تخرج منه اه ومثله في الفتح اى لان سكنها في بيته واجبة عليها شرعا فلا تملك اسقاطها
بل تسقط مؤنتها وظاهره انه لا يلزم التصريح بمؤنة السكنى بل بمجرد الطالع على السكنى تسقط
المؤنة كما نبهنا عليه في باب الطالع تأمل (قوله لو حره) اما غيرها فانها الخروج في عدة الطلاق
والوفاة اذ لا يلزمها المقام في منزل زوجها في حال النكاح فكذا بعده ولان الحائض حتى الولي فلا
يجوز ابطالها الا اذا بوأها منزلا خفيئذ لا تخرج وله الرجوع ولو بوأها في النكاح ثم طأقت
فلزوج منعها من الخروج حتى يطلبها المولى كما في البحر (قوله أوامة مبوأة) اى اسكنها
المولى في بيت زوجها ولم يطلبها كما علمت (قوله ولو من فاسد) اى ولو كانت العدة من نكاح
فاسد وهذا مستفاد من قوله بأى فرقة كانت كإيناه (قوله مكلفة) اخبر الصغيرة والخجونة
والكافرة في البحر عن البدائع اما الاوليان فلا يتعلق بهما شئ من احكام النكاح والى
الكتابية فلا لها غير مخاطبة بحق الشرع ولكن للزوج منع الخجونة والكتابية حياة لمائه وكذا
اذا اسلم زوج الجوسية وأبى الاسلام اه وفيه عن المعراج وشرح النقاية المراهقة كالبالغة في المنع
من الخروج وكالكتابية في عدم وجوب الاحتداد اه اى لاحتمال علوقها منه قبل الطلاق
فله منعها تحصيلها لمائه (قوله من بيتها) متعلق بقوله ولا تخرج والمراد به ما يضاف اليها
بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت هداية سواء كان نكاحا للزوج او غيره حتى لو كان ظاهرا
وهي في دار بأجرة قادرة على دفعها فليس لها ان تخرج بل تدفع وترجع ان كان بأذن
الحاكم بحر وزيلعي (قوله اصلا) تعميم لقوله لا تخرج وبينه بقوله لا ليلا ولا نهارا (قوله
فيها منازل لغيره) اى غير الزوج بخلاف ما اذا كانت له فان لها ان تخرج اليها وتبيت في اى
منزل شئت لانها تضاف اليها بالسكنى زيلعي (قوله ولو بأذنه) تعميم ايضا لقوله ولا تخرج حتى
ان المطلقة رجعيها وان كانت منكوحه حكما لا تخرج من بيت العدة ولو بأذنه لان الحرمة بعد
العدة حق الله تعالى فلا يملك ابطاله بخلاف ما قبلها لانها حق الزوج فيملك ابطاله بحر
(قوله بخلاف نحوامة) اراد بالامة القننة ونحوها المدبرة وام الولد والمكاتبه والمراد اذا لم

مهلا

الحق ان على المفتي ان ينظر
في خصوص الوقائع

في الاصح اختيار اوعلى
السكنى فيأزمها ان تكترى
بيت الزوج معراج (لو
حره) أوامة مبوأة ولو من
فاسد (مكلفة من بيتها اصلا)
لا ليلا ولا نهارا ولا الى محض
دار فيها منازل لغيره ولو
بأذنه لانه حق الله تعالى
بخلاف نحوامة لتقدم حق
العبد (ومعدة موت تخرج

تكن مباءة لان الخدمة حق المولى كما مر وعدم الخروج حق الله تعالى فيقدم حق العبد
 لاحتياجه (قوله في الجديدين) اى الليل والنهار فانهما يتجددان دائما ط (قوله لان نفقتها
 عليها) اى لم تسقط باختيارها بخلاف المختلعة كما مر وهذا بيان الفرق بين معتدة الموت
 ومعتدة الطلاق قال في الهداية واما المتوفى عنها زوجها فلانه لانفقة لها فتحتاج الى الخروج
 نهارا لطلب المعاش وقد يمتد الى ان يهجم الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة دارة عليها من
 مال زوجها اه قال في الفتح والحاصل ان مدار حل خروجها بسبب قيام شغل المعيشة
 فيتقدر بقدره فتى انقضت حاجتها لا يحل لها بعد ذلك صرف الزمان خارج بيتها اه وبهذا
 اندفع قول البحر ان الظاهر من كلامهم جواز خروج المعتدة عن وفاة نهارا ولو كان عندها
 نفقة والا لقولوا لا تخرج المعتدة عن طلاق او موت الا لضرورة فان المطلقة تخرج للضرورة
 ليلا او نهارا اه ووجه الدفع ان معتدة الموت لما كانت في العادة محتاجة الى الخروج لاجل ان
 تكسب لانفقة قالوا انها تخرج في النهار وبعض الليل بخلاف المطلقة واما الخروج للضرورة
 فلا فرق فيه بينهما كما نصوا عليه فيما يأتى فالمراد به هنا غير الضرورة ولهذا بعد ما اطلق
 في كافى الحاكم منع خروج المطلقة قال والمتوفى عنها زوجها تخرج بالنهار لحاجتها ولا تبيت
 في غير منزلها فهذا صريح في الفرق بينهما نعم عبارة المتون يومهم ظاهرها ما قاله في البحر
 فلو قيدوا خروجها بالحاجة كما فعل في الكافى لكان اظهر (قوله وجوز في القنية الخ)
 قال في النهر ولا بد ان يقيد ذلك بأن تبيت في بيت زوجها (قوله اى معتدة طلاق وموت) قال
 في الجوهره هذا اذا كان الطلاق رجعا فلو بائنا فلا بد من سترة الا ان يكون فاسقا فانها تخرج
 اه فأفاد ان مطلقة الرجعى لا تخرج ولا تجب سترة ولو فاسقا لقيام الزوجية بينهما ولان غايته
 انه اذا وطئها صار مراحعا (قوله في بيت وجبت فيه) هو ما يضاف اليهما بالسكنى قبل
 الفرقة ولو غير بيت الزوج كما مر آنفا وشمل بيوت الاخوة كفى الشر بنبلالية (قوله ولا
 يخرجان) بالبناء للفاعل والمناسب تخرجان بالناء الفوقية لانه متى المؤت الغائب افاده ط
 (قوله الا ان تخرج) الاولى الاتيان بضمير التثنية فيه وفيما بعده ط وشمل اخراج الزوج
 ظله او صاحب المنزل لعدم قدرتها على الكراء او الوارث اذا كان نصيبها من البيت لا يكفيها بجر
 اى لا يكفيها اذا قسمته لانه لا يجبر على سكنها معه اذا طلب القسمة او المهايأة ولو كان نصيبها
 يزيد على كفايتها (قوله اولاً تجد كراء البيت) افاد انها لو قدرت عليه لزمها من مالها وترجع
 به المطلقة على الزوج ان كان بأذن الحاكم كما مر (قوله ونحو ذلك) منه ما في الظهيرية لو خافت
 بالليل من امر الميت والموت ولا احد معها التحول لوالحوف شديدا والا فلا (قوله فتخرج)
 اى معتدة الوفاة كما دل عليه ما بعده ط (قوله وفي الطلاق الخ) عطف على مخذوف تقديره
 هذا في الوفاة ط وتعيين المنزل الثانى لازوج في الطلاق ولها في الوفاة فتح وكذا اذا طلقها
 وهو غائب فالتعيين لها معراج وفيه ايضا عين انتقالها الى اقرب المواضع مما انهدم في الوفاة
 والى حيث شاءت في الطلاق بجر فأفاد ان تعيين الاقرب مفوض اليها فافهم وحكم ما انتقلت
 اليه حكم المسكن الاصلى فلا تخرج منه بجر (قوله فليحذر) اقول الذى رأته في نسختي
 المحبتي اشترت من الشراء ويؤيده انه في المحبتي قال اشترت من الاجانب واولاده الكبار اه

في الجديدين وتيت) اكثر
 الليل (في منزلها) لان نفقتها
 عليها فتحتاج للخروج حتى
 لو كان عندها كفايتها
 صارت كالمطلقة فلا يحل
 لها الخروج فتح وجوز
 في القنية خروجها لاصلاح
 ما لا بد لها منه كزراعة ولا
 وكيل لها (طالقت) او مات
 وهي زائرة (في غير مسكنها
 عادت اليه فوراً) لوجوبه
 عليها (وتتدان) اى معتدة
 طلاق وموت (في بيت
 وجبت فيه) ولا يخرجان
 منه (الا ان تخرج او يهدم
 المنزل او تخاف) انهدامه
 او (تلف مالها او لا تجد
 كراء البيت) ونحو ذلك
 من الضرورات فتخرج
 لاقرب موضع اليه وفي
 الطلاق الى حيث شاء
 الزوج ولو لم يكفها نصيبها
 من الدار اشترت من
 الاجانب محبتي وظاهره
 وجوب الشراء لو قدرة
 او الكراء بجر واقره اخوه
 والمصنف قلت لكن الذى
 رأيت به بنسختي المحبتي
 اشترت من الاستار
 فليحذر

اذلا يجب عليها الاستتار من اولاد زوجها لكن رأيت في كافي الحاكم ما نصه و اذا طلقها زوجها وليس لها الابن فينبغي له ان يجعل بينه وبينها حجابا وكذلك في الوفاة اذا كان له اولاد رجال من غيرها فجعلوا بينهم وبينها سترا اقامت والا انتقلت اه وانت خير بأن هذا نص ظاهر الرواية فوجب المصير اليه ولعل وجهه خشية الفتنة حيث كانوا رجالا معها في بيت واحد وان كانوا محارم لها بكونهم اولاد زوجها كما قالوا بكرهة الخلوة بالصهرة الشابة وفي البحر عن المعراج وكذلك حكم السترة اذا مات زوجها وله اولاد كبار اجانب اه فسماهم اجانب لما قلنا وهذا مؤيد لنسخة الشارح ولا ينافيه ان فرض المسئلة في المجتبى ان نصيبها لا يكفيها فاذا كان لا يكفيها فكيف تؤمر بالمكث فيه مع الاستتار لان المراد انه لا يكفيها بأن تختلي فيه وحدها ولذا فرض المسئلة في الكافي كما في البيت الواحد ثم ان قول الكافي والا انتقلت يدل على انه لا يابزها الثراء ومثله ما في النهر عن الحائنة وغيرها لو كان في الورثة من ليس محرما لها وحصلتها لا تكفيها فلها ان تخرج وان لم يخرجوها اه فهذا ايضا مؤيد لنسخة الشارح وبهذا التقرير سقط تحامل المحشين كلهم على الشارح فافهم (قوله ولا بد من سترة بينهما في البائن) وفي الموت تستتر عن سائر الورثة من ليس بمحرم لها هندية و ظاهره ان لاسترة في الرجعي وقول المصنف الآتي ومطلقة الرجعي كالبائن يفيد طلب السترة فيه ايضا ويؤيده ما تقدم في باب الرجعة انه لا يدخل على مطلقة الا ان يؤذنها ثم الظاهر ندب السترة فيه لكونها ليست اجنبية ويحرم طقت وقدمنا عن الجوهره ما يفيد عدم لزوم السترة في الرجعي ولو الزوج فاسقا لقيام الزوجية واعلامها بالدخول لثلا يصير مراجعا وهو لا يريداه فلا يستلزم وجوب السترة بعد الدخول نعم لامانع من ندبها (قوله ومفاده ان الحائل الخ) اي مفاد التعليل ان الحائل يمنع الخلوة المحرمة ويمكن ان يقال في الاجنبية كذلك وان لم تكن معتدته الا ان يوجد نقل بخلافه بحر (قوله او كان الزوج فاسقا) لانه انما اكتفى بالحائل لان الزوج يعتقد الحرمة فلا يقدم على المحرم الا ان يكون فاسقا فتفتح (قوله ومفاده) اي مفاد التعليل بوجوب مكنتها وجوب الحكم به اي بخروجه عنها وقولهم وخروجه اولى لعل المراد انه ارجح كما يقال اذا تعارض محرم ومبيح فالمحرم اولى او ارجح فانه يرد الوجب فتفتح (قوله وحسن) اي اذا كان فاسقا ولم يخرج يحسن ان يجعل الخ (قوله امرأة ثقة) لا يقال ان المرأة على اصاكم لاتصلح للحيولة حتى لم تجيزوا للمرأة السفر مع نساء ثقات وقائم بانضمام غيرها تزداد الفتنة لانا نقول لاتصلح للحيولة في البلد لبقاء الاستحياء من العشيرة وامكان الاستعانة بخلاف المفاوز زياعى وأفاد أن معنى قدرتها على الحيولة امكان الاستغانة (قوله ترزق من بيت المال) لانها مشغولة بمنع الزوج حق الله تعالى احتياطا لامر الفروج فكانت نفقتها في ماله تعالى ذخيرة من النفقات (قوله وفي المجتبى الخ) حيث قال والافضل ان يحال بينهما في البيت بستر الا ان يكون فاسقا فيحال بأمرأة ثقة وان تعذر فلتخرج هي وخروجه اولى اه ملخصا وفيه مخالفة لما مر فان السترة لا بد منها كما عبر المصنف تبعا للهداية وهو الظاهر لحرمة الخلوة بالاجنبية (قوله وسئل شيخ الاسلام) حيث اطلقوه ينصرف الى بكر المشهور بخواهر زاده وكأنه أراد بنقل هذا تخصيص ما نقله عن المجتبى بما اذا كانت

(ولا بد من سترة بينهما في البائن) لثلا يختلي بالاجنبية ومفاده ان الحائل يمنع الخلوة المحرمة (وان ضاق المنزل عليهما او كان الزوج فاسقا فخروجه اولى) لان مكنتها واجب لا مكنته ومفاده وجوب الحكم به ذكره الكمال (وحسن ان يجعل القاضي بينهما امرأة) ثقة ترزق من بيت المال بحر عن تلخيص الجامع (قادرة على الحيولة بينهما) وفي المجتبى الافضل الحيولة بستر ولو فاسقا فبأمرأة قال ولهما ان يسكننا بعد الثلاث في بيت واحد اذا لم يلتقيا التقاء الأزواج ولم يكن فيه خوف فتنة انتهى وسئل شيخ الاسلام عن زوجين افترقا ولكل منهما ستون سنة وبينهما اولاد تتعذر عليهما مفارقتهم فيسكنان في بيتهم ولا يجتمعان في فراش ولا يلتقيان التقاء الأزواج هل لهما ذلك قال نعم واقره المصنف (ابانها او مات عنها في سفر) ولو في مصر (وليس بينهما وبين مديرتها مدة سفر

(من كل جانب) منهما ولا يعتبر ما في ميمنة وميسرة فان كانت في مفازة (خيرت) بين رجوع ومضى (معها) ولي اولا في العورتين (والعود احمد) لتعدد في منزل الزوج (و) اكن (ان مرت) بما يصالح للاقامة كافي البحر وغيره زاد في النهر وبنه وبين مقصدها سفر (او كانت في مصر) او قرية تصالح للاقامة (لتعدد) ان بما تبعد بحر ما انفاسا وكذا ان وجدت عند الامام (ثم تخرج بمحرم) ان كان (وتنتقل المعتدة) المطلقة بالبادية فتج (مع اصل الكلا) في محفة او خيمة مع زوجها (ان تضربت بالمكث في المكان الذي طاقها فيه فله ان يتحول بها والا وليس للزوج المسافرة بالاعتدة ولو عن رجعي بحر (ومثلثة الرجعي كالبائن) فيا امر (غير انها تمنع من مفارقة زوجها) مدة (سفر) لقيام الزوجية بخلاف المبانة كما مر (فروع) طلب من القاضي ان يسكنها بجوارده لا يجيبه وانما تعد في مسكن المفارقة ظهيرة « قبلت ابن زوجها فلما السكني لا التفقة تارخانية » لا تمنع معتدة سكاح فاسد من الطرود مجتبي قلت مر عن البرازية خلافه (لكن)

السكني معها الحاجة كوجود اولاد يخشى ضياعهم لو سكنوا معه او معها او كونها كبيرين لا يجد هو من يعوله ولا هي من يشتري لها او نحو ذلك والظاهر ان التقيد بكون سنهما ستين سنة وبوجود الاولاد مبنى على كونه كان كذلك في حادثة السؤال كما افاده ط (قول له رجعت) سواء كانت في مصر او غيره وهذا اذا كان المقصد مدة سفر بحر اى فيجب الرجوع لثلاث نصير مسافرة في العدة بالاحرم بخلاف ما اذا لم يكن بينها وبين المقصد مدة سفر فانها تخير على احدي الروايتين لعدم السفر فانهم (قول له ولو بين مصرها الخ) هذه عكس المسئلة الاولى (قول له مضت) اى الى المقصد لان رجوعها انشاء سفر (قول له وان كانت تلك الخ) هذه مسئلة ثالثة وفي حكمها عكسها وهو ما اذا لم يكن مدة سفر من الجانبين فتخير الرجوع احمد وهذا على ما في الكافي اما على ما في النهاية وغيرها فتعين الرجوع كافي البحر ولم يرجع احدهما على الآخر ويظهر لي ارجحية الثاني لان فيه قطع السفر وهو اولى من اتمامه الا اذا لم يقطع قطعه انشاء سفر آخر كافي المسئلة الثانية ثم رأيت صاحب الفتح قال انه الاوجه وانه مقتضى اطلاق صاحب الهداية الرجوع في المسئلة الاولى اى حيث لم يقيد بما يقيد به في البحر (قول له ولا يعتبر ما في ميمنة وميسرة) اى من الامصار او القرى لانه ليس وطن ولا مقيمه ففى اعتباره اضرا بها (قول له في الصورتين) اى صورة تعيين الرجوع وصورة التخيير (قول له لتعدد الخ) لانها حيث تساريا في مدة السفر كان في العود مرجح وهو حصول الواجب الاصل فكان اولى وانما لم يجب لعدم التوصل اليه الا بمسيرة سفر (قول له ولكن ان مرت) اى في المضى او العود بحر والاناسب في التعبير ان يقول وان كانت في مصر لتعدد ثمة ليكون مقابلا لقوله وان كانت في مفازة ثم يقول وكذا ان مرت بما يصالح للاقامة فتأمل ط (قول له وبينه) اى بين ما مرت به بما يصالح للاقامة وبين مقصدها الذي كانت ذاهبة اليه وانظر ثالثة هذه الزيادة لان فرض المسئلة المروور على ذلك في رجوعها الى مصرها او مضيتها وبين الجانبين مدة سفر ثم رجعت النهر فلم أرها فيه (قول له او كانت) اى حين الطلاق او الموت (قول له تصالح للاقامة) بأن تأمن فيها على نفسها وماله وانما يحتاجه (قول له في محفة) بكسر الميم مركب النساء كالهودج قاهوس (قول له مع زوجها) اى حالة كونها معه في المحفة او الخيمة فلو قدم الفارق على المجرور لكان اولى وعبرة البحر عن الظهيرة طاقها بالبادية وهي معه في محفة او خيمة والزوج ينتقل من موضع الى آخر للكلا والماء الخ قلت والظاهر ان هذا اذا لم يمكن انفرادها في المحفة او الخيمة عنه ولا عمل سائر بينهما قال الرجعي فان كان فاسقا يجب بأن يحال بينهما امرأة ثقة قادرة على الحيولة والله اعلم (قول له وليس للزوج الخ) اى ليس له اذا طلقها في منزلها ان يسافر بها (قول له ولو عن رجعي) تقدم للكسالى في الرجعة عند السفر رجعة ط (قول له فيا امر) اى من احكام الطلاق في السفر هكذا يفهم من كلامهم (قول له بخلاف المبانة) فانها ترجع او تمضى مع من شاءت لارتفاع الشكاح بينهما فصارا جنيا زيلبي (قول له طاب من القاضي الخ) علم هذا مما مر متا (قول له فلما السكني) لانها حق الشرع لا التفقة لان الفرقه جاءت بمعيتها ط (قول له مر عن البرازية خلافه) اى مر في باب العدة قبيل قول المستنبث قالت مضت عدتي الخ حيث قال هناك ولا تعدد في بيت الزوج برازية اه فانهم

لكن هذا موافق لما في المجتبى لا يخالف فكان المناسب ان يقول مر عن الظهيرية خلافه اى
مر في هذا الفصل عند قول المصنف ولا تخرج معتدة رجعى وبأن حيث قال المشرح
بأى فرقة كانت على ما في الظهيرية وقدمنا عبارتها هناك ومنها حكاية ما في البرازية عن
الاوزجندى (قوله لكن في البدائع الخ) كانه اراد بهذا الاستدراك رفع التناقى بين
النصين بحمل جواز الخروج على عدم منع الزوج وعدم الخروج على المنع فتأمل اه
ح قلت لكن ينبغي تقييده بما اذا لم يكن لها زوج لان حق زوجها مقدم ويؤيده ما في كافى
الحاكم وليس على ام الولد في عدتها من سيدها ولا على المعتدة من نكاح فاسد اتقاء شئ
من ذلك ولهما ان يخرجوا وتيتا في غير منازلهما الا ترى ان امرأة رجل لو تزوجت ودخل
بها الزوج ثم فرق بينهما وردت الى زوجها الاول كان لها ان تتشوف الى زوجها الاول
وتتزين له وعليها عدة الآخر ثلاث حيض اه والله سبحانه اعلم

لكن في البدائع له منعها
لتحصين مائه ككتابية
ومجنونة وام ولد اعقها
فليحفظ

فصل (في ثبوت النسب)

« فصل في ثبوت النسب »

اى في بيان ما يثبت النسب فيه وما لا يثبت قال في النهر لما فرغ من ذكر انواع المعتدات ذكر
ما يلزم من اعتداد ذوات الحمل وهو ثبوت النسب وهو مصدر نسبه الى ابيه (قوله لخير
عائشة) هو ما خرج الدار قطنى والبيهقى في سننهما انها قالت ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين
قدر ما يتحول ظل عمود المغزل وفي لفظ لا يكون الحمل اكثر من سنتين الخ وتاممه في الفتح قال في
البحر وظل المغزل مثل القلعة لانه حال الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال (قوله اربع
سنين) لما روى الدار قطنى عن مالك بن انس قال هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان امرأة صدق
وزوجها رجل صدق حملت ثلاثة ابعن في اثنتى عشرة سنة كل ابعن في اربع سنين ولا يخفى
ان قول عائشة رضى الله تعالى عنها مما لا يعرف الاسماء فهو مقدم على هذا لانه بعد صحة
نسبته الى الشارع لا يتطرق اليه الخطأ بخلاف الحكاية فانها بعد صحة نسبته الى مالك يحتمل
خطؤها وكون دمعها انقطع اربع سنين ثم جاءت بولد فيجوز انها امتد طهرها سنتين او اكثر ثم
حملت ولو وجدت حركة في البطن مثلا فلا يفس قطعاً في الحمل وتاممه في الفتح (قوله ولو بالاشهر
لاياسها) اى لظن اياسها لانه تين بولادتها انها لم تكن آيسة ط عن ابى السعود قلت وهذا
تعميم للمعتدة اى لافرق بين المعتدة بالحيض او بالاشهر في البائن والرجعى اذا لم تقر بانقضاء
العدة وان اقرت بانقضائها مفسرا بثلاثة اشهر فكذلك لانه تين ان عدتها لم تكن بالاشهر
فلم يصح اقرارها وان اقرت به مطلقا في مدة تصالح لثلاثة اقراء فان ولدت لاقل من ستة اشهر
مذاقرت ثبت النسب والا فلا لانه لما بطل اليأس حمل اقرارها على الانقضاء بالاقرار محلا
لكلامها على الصحة عند الامكان اه من البدائع ملخصا واختصره في البحر اختصارا مختلا
(قوله وفاسد النكاح في ذلك كصحيحه) فيه نظر فانه لا يلازم قولهم اذا أتت به تمام السنتين
اولاكثر منهما كان رجعة لان الوطء في عدة النكاح الفاسد لا يوجب الرجعة فتأمل ح
واجاب ط بأن الاشارة في قوله في ذلك لثبوت النسب لا للرجعة قال ثم ان محل ثبوت النسب
فيه اذا أتت به لاقل من سنتين من وقت المفارقة لا لاكثر منهما ويمر رايكم فيما اذا أتت به
لتامها اه وقدمنا في باب المهر تمام الكلام عايه (قوله والمدة تحتمله) اى تحتمل المضى

اكثر مدة الحمل ستان)
طهر عائشة رضى الله عنها
كامر في الرضاع وعند
الاثمة الثلاثة اربع سنين
(واقلم ستة اشهر) اجما
(فيثبت نسب) ولد معتدة
الرجعى (ولو بالاشهر
لاياسها بدائع وفاسد
النكاح في ذلك كصحيحه
قهستاني (وان ولدت
لاكثر من سنتين) ولو
لعمرين سنة فاكثر لا احتمال
امتداد طهرها وعاقبها
في العدة (مالم تقر بمضى
العدة) والمدة تحتمله

وهذا القيد لمفهوم المتن لا المتطوقه لان عدم اقرارها بمضى العدة فيما اذا ولدته لاكثر من سنتين لا يصح تقييده باحتمال المضي وعبرة الفتح وغيره ما لم تقر بانقضاء العدة فان اقرت بانقضائها والمدة تحتمله بان تكون سنتين يوما على قول الامام وتسعة وثلاثين على قولهما ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه الا اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار فانه يثبت نسبه للتيقن بقيام الحمل وقت الاقرار فيظهر كذبها وكذا هذا في المطلقة البائنة والمتوفى عنها اذا ادعت انقضائها ثم جاءت بولد تمام ستة اشهر لا يثبت نسبه ولاقل يثبت اهـ (قوله في الاكثر منهما) اي من السنتين (قوله اولتهما) تصريح بمافهم من قوله لافي الاقل لان التقييد به مع فهمه من التقييد بالاكثر لبيان ان حكم السنتين حكم الاكثر كانه عليه في البحر (قوله لعلوقها في العدة) فيصير بالوطء مراجعا نهر فقوله وكانت الولادة رجعة معناه انها دليل الرجعة لان الرجعة حقيقة بالوطء السابق لايها (قوله للشك) لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك (قوله وان ثبت نسبه) لوجود العلوق في النكاح أو في العدة جوهرية (قوله كافي مبتوتة) يشمل البت بالواحدة والثلاث والحرمة والامة بشرط ان لا يملكها كما يأتي ويشمل ما اذا تزوجها في العدة او لا بحر وسياقي بيانه في الفروع ونقل ط عن الحموي عن البرجندی اشتراط كون المبتوتة مدخولا بها فلو غير مدخول بها فولدت لسته اشهر أو أكثر من وقت الفرقه لا يثبت وان لاقل منها ثبت اي اذا كان من وقت العقد ستة اشهر فأكثر اهـ وفي البحر واعلم ان شرط ثبوت النسب فيما ذكر من ولد المطلقة الرجعية والبائنة مقيد بما سيأتي من الشهادة بالولادة أو اعتراف من الزوج بالحبل أو حبل ظاهر بحر (قوله لجواز وجوده) اي الحمل وقته اي وقت الطلاق (قوله ولم تقر بمضيها) فلو اقرت به فكالمجرى كما قدمناه عن الفتح (قوله كما مر) اي اشتراط عدم الاقرار المذكور مماثل لما مر في الرجعي (قوله ولو لتمامهما) خصه بالذكر لان في الولادة للاكثر لا يثبت بالاولى اهـ ح (قوله لا يثبت النسب) لانه لو ثبت لزم سبق العلوق على الطلاق اذ لا يحل الوطء بعده بخلاف المطلقة الرجعية فحينئذ يلزم كون الولد في بطن امه اكثر من سنتين بحر (قوله لتصور العلوق في حال الطلاق) اي فيكون قبل زوال الفراش كما قرره قاضيان وهو حسن وحينئذ فلا يلزم كون الولد في البطن اكثر من سنتين أفاده في النهر وهو مأخوذ من الفتح (قوله وزعم في الجوهرية انه الصواب) حيث جزم بان قول القدوري لا يثبت سهو لان المذكور في غيره من الكتب انه يثبت قال في النهر والحق سحله على اختلاف الروايتين لتوارد المتن على عدم ثبوته كما قال القدوري اذ قد جرى عليه في الكنز والوافي وهكذا صدر الشريعة وصاحب المجمع وهم بالرواية أدري (قوله لانه التزمه) اي وله وجه بأن وطئها بشبهة في العدة هداية وغيرها (قوله وهي شبهة عقد ايضا) اي كانها شبهة فعل وأشار به الى الجواب عن اعتراض الزيلعي بأن المبتوتة بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وقد نصوا على ان شبهة الفعل لا يثبت فيها النسب وان ادماه واجاب في البحر بأن وطء المطلقة بالثلاث لو على مال لم تتمحض للفعل بل هي شبهة عقد ايضا فلا تناقض اي لان ثبوت النسب لوجود شبهة العقد على أنه صرح ابن مالك في شرح المجمع بأن من وطئ

(امراءة)

مطلب

في ثبوت النسب من المطلقة

(وكانت) الولادة (رجعة)

لو (في الاكثر منهما)

اولتهما العلوقها في العدة

(لافي الاقل) للشك وان

ثبت نسبه (كما) يثبت بلا

دعوة احتياطاً (في مبتوتة

جاءت به لاقل منهما) من

وقت الطلاق لجواز

وجوده وقته (ولم تقر

بمضيها) كما مر (ولو

لتمامها لا) يثبت النسب

وقيل يثبت لتصور العلوق

في حال الطلاق وزعم في

الجوهرية انه الصواب

(الا بدعوتيه) لانه التزمه

وهي شبهة عقد ايضا

امراة زفت اليه وقيل له انها امرأتك فهي شبهة في الفعل وان النسب يثبت اذا ادعاه فعلم انه ليس كل شبهة في الفعل تمنع دعوى النسب اه وسيا تي في الحدود ان شاء الله تعالى تحقيق الفرق بين شبهة الفعل وشبهة العقد وشبهة المحل اه ح ملخصا (قوله والا اذا ولدت توأمين الخ) اي فيثبت نسبهما لمن باع جارية فجاءت بتوأمين كذلك فادعاهما البائع يثبت نسبهما وينقض البيع وهذا عندهما وقال محمد لا يثبت لان الثاني من علوق حادث بعد الابانة فيتبعه الاول لانهما توأمين قيل هو الصواب لان ولدا لجارية الثاني يجوز كونه حدث على ملك البائع قبل بيعه بخلاف الولد الثاني في المبتوتة فتح (قوله والا اذا ملكها) اقول هذه المسئلة ستاتي في اول الفروع وحاصلها انه اذا طلق امته فاشتراها فاما ان يطلقها قبل الدخول او بعده والثاني اما رجعي او بائن بواحدة او ثنتين فان كان قبل الدخول اشترط لثبوت نسبه ولادته لاقل من نصف حول مدطلقها وان كان بعده بطليقتين اشترط سنتان فأقل مدطلقها ولا اعتبار لوقت الشراء فيهما وان بطلقة بائنة فكذلك ولورجعا يثبت ولولعشر سنين بعد الطلاق بشرط كونه لاقل من ستة أشهر منذ شراها في المستلتيين وبه علم ان قوله ولو أكثر من سنتين خاص بالرجعي وكلامنا في البائن فالصواب حذف لفظ أكثر فافهم (قوله بدائع) حيث قال وكل جواب عرفته في المعتدة عن طلاق فهو الجواب في المعتدة عن غير طلاق من اسباب الفرقه اه بحر اي كالفرقة برده او بخيار بلوغ او عتق او عدم كفارة او عدم مهر مثل (قوله لكن في القهستاني) استدراك على قول المصنف وان لتمامهما لا الابدعوتة وعبرة القهستاني لكن في شرح الطحاوي ان الدعوة مشروطة في الولادة لا أكثر منهما اه فانه يقتضي مفهومه انه لا يحتاج الى دعوة في الولادة لتمامهما ويمكن جريانه على الرواية التي جرى عليها في الجوهرية وكلام المصنف على رواية القدوري ط فافهم (قوله وان لم تصدقه) اي في ان الولد منه (قوله وهي الاوجه) لانه يمكن منه وقد ادعاه ولا معارض ولذلك يذكر اشتراط تصديقها في رواية الا السرخسي في المبسوط والبيهقي في الشامل وذلك ظاهر في ضعفها وغرابتها فتح (قوله ويثبت الخ) قال في الفتح حاصل المسئلة ان الصغيرة اذا طلقت فاما قبل الدخول او بعده فان كان قبله فجاءت بولاد لاقل من ستة أشهر ثبت نسبه للتيقن بقيامه قبل الطلاق وان جاءت به لا أكثر منها لا يثبت لان الفرض أن لا عدة عليها ولا يستلزم كونه قبل الطلاق لئلا يلزم العدة وان طلقتها بعد الدخول فان اقرت بانقضاء العدة بعد ثلاثة أشهر ثم ولدت لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ثبت وان لسته أشهر أو أكثر لا يثبت لانقضاء العدة باقرارها ولا يستلزم كونه قبلها حتى يتيقن بكذبها وان لم تقر بانقضائها ولم تدع حبالا فعندها ان جاءت به لاقل من تسعة أشهر من وقت الطلاق ثبت والا فلا وعند ابى يوسف يثبت الى سنتين في البائن والى سبعة وعشرين شهرا في الرجعي لاحتمال وطئها في آخر عدتها الثلاثة الاشهر وان ادعت حبالا فكذلك كبيرة في انه لا يقتصر انقضائها على اقل من تسعة أشهر لا مطلقا اه وتمامه فيه (قوله ولد المطلقة) اما الصغيرة المتوفى عنها فيأتي بيانها (قوله ولورجعا) انما بالغ به لانه يخالف حكم البائن بالسهولة كما تقدم فأدبها

والا اذا ولدت توأمين
أحدهما لاقل من سنتين
والآخر لاكثر والا اذا
ملكها فيثبت ان ولادته
لاقل من ستة أشهر من يوم
الشراء ولو لا أكثر من سنتين
من وقت الطلاق وكالطلاق
سائر اسباب الفرقه بدائع
لكن في القهستاني عن
شرح الطحاوي ان الدعوة
مشروطة في الولادة لا أكثر
منهما (وان لم تصدقه)
المرأة (في رواية) وهي
الاوجه فتح (و) يثبت
نسب ولد المطلقة ولو
رجعا

مطلب

في ثبوت النسب من الصغيرة

اتحاده مع البائن هنا ط (قوله المراهقة) المقاربة للبلوغ وهي من بلغت ستا يمكن ان تبلغ فيه وهو تسع سنين ولم توجد منها علامة البلوغ اما من دونها فلا يمكن فيها الحمل (قوله ان ولدت لاقل من الاقل) اي من اقل مدة الحمل فالعنى لاقل من ستة أشهر اي من وقت الطلاق (قوله وكذا المقررة) اي من اقرت بانقضائها بعد ثلاثة اشهر (قوله ان ولدت لذلك) اي لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار اي ولاقل من تسعة أشهر من وقت الطلاق لظهور كذبها بيقين كما في الزيلعي وحينئذ فلا فرق بين الاقرار وعدمه في انه لا يثبت النسب الا اذا ولدت لاقل من تسعة أشهر وانما قيد بعدم القرار لان فيه خلاف ابى يوسف كما مر بخلاف ما اذا اقرت فانه بالاتفاق كما علمت أفاده ح (قوله فلو ادعته فكبالة) تكرار مع ما يأتي في المتن مع ما فيه من الاطلاق في محل التقييد ح (قوله لاقل من تسعة أشهر) قيد لقوله ويثبت نسب ولد المطلقة المراهقة اي ولدها المولود لاقل الح وانما ثبت في ذلك لان عدتها ثلاثة أشهر وادنى مدة الحمل ستة أشهر فاذا ولدت لاقل من تسعة أشهر مدطلقها تبين ان الحمل كان قبل انقضاء العدة وهذا معنى قول الشارح لكون العلوق في العدة (قوله والا لا) اي وان لم يكن لاقل بل ولدت لتسعة أشهر فأكبر فانه لا يثبت نسبه لانه حمل حادث بعد العدة اما ان اقرت بانقضائها فظاهر واما ان لم تقر فكان القياس على الكبيرة يقتضي ان يثبت اذا ولدت لاقل من سنتين كما قال ابو يوسف والفرق لهما ان لانقضاء عدة الصغيرة جهة واحدة في الشرع فبعضها يحكم الشرع بالانقضاء وهي في الدلالة فوق اقرارها وتامه في الفتح (قوله لكونه بعدها) علة لعدم الثبوت وقوله لانها الح علة للبعدي وقوله لصغرها علة لاجعل مقدمة على معلولها (قوله في بعض الاحكام) اي في حق ثبوت نسبه من حيث انه لا يقتصر على اقل من تسعة اشهر بل يثبت اذا ولدت لاقل من سنتين لو الطلاق بائنا ولاقل من سبعة وعشرين شهرا لو رجعي لا مطلقا فان الكبيرة يثبت نسب ولدها في الطلاق الرجعي لاكثر من سنتين وان طال الى سن الياض لجواز امتداد طهرها ووطئه اياها في آخر الطهر بحر اما الصغيرة فان عدتها ثلاثة اشهر فيحتمل وطؤها في آخر عدتها ثم تحبل سنتين فلا بد من ان يكون اقل من سبعة وعشرين شهرا من حين الاقرار (قوله لاعترافها بالبلوغ) لان غير البالغة لا تحبل (قوله لاقل منهما) اي من سنتين (قوله اذا كانت كبيرة) اي ولم تقر بانقضاء عدتها واما اذا اقرت فهي داخلة في عموم قوله الآتي وكذا المقررة بمضيها الح بحر (قوله اما الصغيرة) اي التي لم تقر بالحمل ولا بانقضاء العدة وهذا عندها وعند ابى يوسف يثبت الى سنتين والوجه ما بينا في المعتدة الصغيرة من الطلاق زيلعي (قوله ثبت) لانه تبين انه كان موجودا قبل مضي عدة الوفاة بحر (قوله والا لا) لانه حادث بعد مضيها بحر (قوله ولو اقرت بمضيها الح) يعني عنه ما ذكره المصنف في بيان المقررة لكنه للمراي المصنف قيد اول المسئلة بالكبيرة دفع توهم عدم دخول الصغيرة في كلامه الآتي فخصها بالذكور هنا وبقي ما لو ادعت الصغيرة الحمل وهي كالكبيرة يثبت نسبه الى سنتين لان القول قولها في ذلك زيلعي (قوله لسته اشهر) اي فصاعدا زيلعي (قوله لم يثبت) لاحتمال حدوثه بعد الاقرار كما يأتي (قوله واما الآيسة فكحائض الح) اعلم ان ما ذكره

(الشارح)

(المراهقة المدخول بها) وكذا غير المدخولة ان ولدت لاقل من الاقل (غير المقررة بانقضائها) وكذا المقررة ان ولدت لذلك من وقت الاقرار (اذا لم تدع حبالا) فلو ادعته فكبالة (لاقل من تسعة اشهر) مدطلقها لكون العلوق في العدة (والالا) لكونه بعدها لانها لصغرها يجعل سكوتها كالاقرار بمضي عدتها (فالو ادعت حبالا في ككبيرة) في بعض الاحكام (لاعترافها بالبلوغ) يثبت نسب ولد معتدة (الموت لاقل منهما) من وقته اي الموت (اذا كانت كبيرة ولو غير مدخول بها) اما الصغيرة فان ولدت لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام ثبت والا لا ولو اقرت بمضيها بعد اربعة اشهر وعشر فولدت لسته اشهر لم يثبت واما الآيسة فكحائض لان عدة الموت بالاشهر للكل

الشارح هنا من حكم الصغيرة والآيسة تبع فيه الزيلعي ومشى عليه في النهر وكذا في البحر في مسألة المراهقة السابقة لكنه خالف هنا فقال بوشمل ما اذا كانت من ذوات الاقراء او الاشهر لكن قيده في البدائع بأن تكون من ذوات الاقراء قال واما اذا كانت من ذوات الاشهر فان كانت آيسة او صغيرة فحكمها في الوفاة ما هو حكمها في الطلاق وقد ذكرناه اه و ذكر في النهر انه لم يرد ذلك في البدائع قالت فلعله ساقط من نسخته فقد رأيت فيها (قوله الا الحامل) فعدتها بوضع الحمل للموت وغيره (قوله من وقته) اي الموت (قوله ولولهما) اي ولولده لسنتين (قوله فكلاكثر) قياسا على ما مر في معتدة الطلاق البت لكن تقدم ان فيه اختلاف الروايتين (قوله وكذا المقررة بمضيها) اي يثبت نسب ولدها اي مطلقا سواء كانت معتدة بأن اورجى او وفاة كما في الهداية لكن في الحاشية انه يثبت في المطلقة الآيسة الى سنتين وان اقرت بانقضائها وقدمنا عن البدائع فارجع اليه بحر وشمل الاطلاق المراهقة ايضا كما في شرح مسكين ولذا قال ابن السلي في شرحه على الكنز ما ذكر في اول الفصل الى هنا قبل الاعتراف بمضيها (قوله لاولاقل من اقل مدته) اي مدة الحمل اي لاول من ستة اشهر (قوله ولاقل من اكثرها) اي اكثر مدة الحمل اي ولاقل من سنتين من وقت الفراق فان الاكثر لا يثبت ولولاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار بحر (قوله للتيقن بكذبها) استشكله الزيلعي بما اذا اقرت بانقضائها بعد مضي سنة مثلاثم ولدت لاول من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق فانه يحتمل ان عدتها انقضت في شهرين او ثلاثة ثم اقرت بعد ذلك بزمان طويل ولا يانزم من اقرارها بانقضائها ان تنقضي في ذلك الوقت فلم يظهر كذبها بيقين الا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاول المدة من ذلك الوقت اه واستظهره في البحر وقال يجب حمل كلامهم عليه كما يفهم من غاية البيان وتبعه في النهر والشر نبلاية لا يقال ان النسب يثبت عند الاطلاق لانه حق الولد فيحتاط في اثباته نظرا للولد لانا نقول ان ذلك عند قيام العقد اما بعد زواله اصلا فلا وهنا لما اقرت بانقضاء العدة والقول قولها في ذلك زال العقد اصلا وحكم الشرع بحملها للازواج ما لم يوجد ما يبطل اقرارها ويتيقن بكذبها وعند الاطلاق لم يوجد ذلك والازم ان يثبت وان ولده لاكثر من ستة اشهر من وقت الاقرار مع انهم طبقوا على خلافه لاحتمال حدوثه فافهم (قوله والا) اي وان لم تلد لاول من ستة اشهر بأن ولده لتمامها ولاكثر من وقت الاقرار او ولده لاول منها ولاكثر من سنتين من وقت البت وقوله لاحتمال حدوثه بعد الاقرار قاصر على الاول اما العلة في الثاني فهي ان الولد لا يمكن في البطن اكثر من سنتين افاده ط (قوله بموت او طلاق) اي بأن اورجى وبه صرح في خبر الاسلام وعليه جرى قاضيخان وقيده السرخسي بالبائن قال في البحر والحق انها في الرجعي ان جاءت به لاكثر من سنتين احتيج الى الشهادة كالبائن وان لاول يثبت نسبه بشهادة القابلة اتفاقا لقيام الفراش نهر وعليه جرى الشارح كياتي في قوله كاتكفي في معتدة رجعي الخ فيحمل الطلاق هنا على البائن ليوافق كلامه الآتي فافهم (قوله ان جحدت) البناء للمجهول والفاعل الورثة في الموت والزوج في الطلاق ح (قوله بحجة تامة) متعلق بثبت اي بشهادة رجلين او رجل وامرأتين ويصور فيما اذا دخلت المرأة بمحضرتهم بيتا يعلمون انه ليس فيه

الا الحامل زيلعي (وان
ولده لاكثر منهما) من
وقته (لا) يثبت بدائع
ولولهما فكلاكثر بحر
بمضا (و) كذا (المقررة
بمضيها) لو (لاقل من اقل
مدته من وقت الاقرار)
ولاقل من اكثرها من
وقت البت للتيقن بكذبها
(والالا) يثبت لاحتمال
حدوثه بعد الاقرار (و)
يثبت نسب ولد (المعتدة)
بموت او طلاق (ان جحدت
ولادتها بحجة تامة)

غيرها ثم خرجت مع الولد فيعلمون انها ولدته وفيما اذا لم يتعمدوا النظر بل وقع اتفاقا وبه
 يندفع ما اورد من ان شهادة الرجال تستلزم فسقهم فلا تقبل فتح ونهر **(قوله)** واكتفيا
 بالقابلة أي اذا كانت حرة مسلمة عدلة كافي النسب **(قوله)** قيل وبرجل أي على قولهما وعبر
 عنه بقيل تبعا للفتح وغيره اشارة الى ضعفه لكن قال في الجوهرة وفي الخلاصة يقبل على اصح
 الاقوال كذا في المستصفي اه ولعل وجهه ان شهادة الرجل اقوى من شهادة امرأتين **(قوله)**
 او جبل ظاهر ظهوره بأن تأتي به لاقل من ستة أشهر كما في السراج وقال الشيخ قاسم
 المراد بظهوره ان تكون امارات حملها بالغة مبلغا يوجب غلبة الظن بكونها حاملا لكل من
 شاهدها اه شر نبلاية ومشى في النهر على الثاني حيث قال او جبل ظاهر يعرفه كل احد اه
 وهذا يفيد ان الجبل قد ثبت بدون ولادة وهذا مؤيد لما قدمناه في باب الرجعة **(قوله)**
 وهل تكفي الشهادة أي اذا ولدت وجحد الزوج الولادة وظهور الجبل لان الجبل وقت
 المنازعة لم يكن موجودا حتى يكفي ظهوره بجر وحاصله انه قبل الولادة اذا كان ظاهرا
 يعرفه كل احد فلا حاجة الى اثباته واما بعد الولادة فبحث في البحر انه تكفي الشهادة على انه
 كان ظاهرا وهو ظاهر فافهم **(قوله)** ولو انكر تعيينه الخ بناء انكر للمجهول فيشمل انكار
 الزوج وانكار الورثة اه ح يعني لو اعترف بولادتها وانكر تعيين الولد ثبت تعيينه بشهادة
 القابلة اجماعا ولا يثبت بدونها اجماعا لاحتمال ان يكون غير هذا المعين بجر * (تنبيه) *
 لم يذكر ما اذا اعترف بالجبل او كان ظاهرا او كان الفراش قائما هل يحتاج في ثبوت
 النسب الى شهادة القابلة لتعيين الولد ام لا ظاهر كلام المصنف كالسكنز والهداية لا وبه صرح
 في البدائع وكذا في غاية السروجي وانكر على صاحب ملتي البحار اشتراطه ذلك عند ابى
 خيفة لكن رده الزيلعي بأنه سهو وانه لا بد منها لتعيين الولد اجماعا في جميع هذه الصور
 واطال فيه وجزم به ابن كمال ومثله ما في الجوهرة من انه لا بد من شهادة القابلة لجواز ان تكون
 ولدت ولدا ميتا وارادت الزامه ولد غيره اه وهو صريح كلام الهداية آخرا وكذا كلام
 الكافي النسب والاختيار والفتح وغيرهم وذكر في البحر توفيقا بين القولين قال في النهر انه
 بعيد عن التحقيق ورده ايضا المقدسي في شرحه والحاصل كما في الزيلعي ان شهادة النساء
 لا تكون حجة في تعيين الولد الا اذا تأيدت بمؤيد من ظهور جبل او اعتراف منه او فراش قائم
 نص عليه في ملتي البحار وغيره وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقولها فعنده يثبت
 في الصور الثلاث وعندها لا يثبت الابشهادة القابلة فلو علق الطلاق بولادتها يقع عنده بقولها
 ولدت لاعترافه بالجبل او لظهوره وعندها لا يقبل حتى تشهد القابلة نص عليه في الايضاح
 والنهاية وغيرهما اه ملخصا **(قوله)** كما تكفي الخ تقييد لاطلاق قوله او طلاق الشامل
 للرجعي والبائن لان معتدة الرجعي اذا ولدت لاكثر من سنتين ولم تكن اقرت بانقضاء عدتها
 يكون ذلك رجعة افاده ح أي رجعة بالوطء السابق فتكون قد ولدت والنكاح قائم فلا
 يتوقف ثبوت الولادة على الشهادة اذا أنكرها بل يكفي شهادة القابلة لقيام الفراش فيثبت
 النسب بالفراش وتعيين الولد بشهادة القابلة كما ذكره الزيلعي في ولادة المنكوحه **(قوله)**
 لا لاقل أي لا تكفي شهادة القابلة على الولادة لاقل من سنتين لانقضاء عدتها فلم تبقى زوجة

واكتفيا بالقابلة قيل
 وبرجل (او جبل ظاهر)
 وهل تكفي الشهادة بكونه
 كان ظاهرا في الجرحي
 نعم (او اقرار الزوج به)
 بالجبل ولو انكر تعيينه
 تكفي شهادة القابلة اجماعا
 كما تكفي في معتدة رجعي
 ولدت لاكثر من سنتين لا
 لاقل

او تصديق (بعض (الورثة)

فيثبت في حق المقرين (و) انما (يثبت النسب في حق غيرهم) حتى الناس كافة (ان تم نصاب الشهادة ٣٢) بأن شهد مع المقر رجل آخر وكذا لو صدقه عليه الورثة وهم من اهل التصديق فيثبت النسب ولا ينفع الرجوع (والا) يتم نصابها (لا) يشارك المكذبين وهل يشترط لفظ الشهادة ومجلس الحكم الاصح لانظرا لشبه الاقرار وشرطوا العدد نظرا لشبه الشهادة ونقل المصنف عن الزيلعي ما يفيد اشتراط العدالة ثم قال فقول شيخنا وينبغي ان لا يشترط العدالة مما لا ينبغي قلت وفيه انه كيف تشترط العدالة في المقر اللهم الا ان يقال لاجل السراية فتأمل وليراجع (ولو ولدت فاختلفا) في المدة (فقال) المرأة (تكفى) منذ نصف حول وادعى الاقل فالقول لها بلايين) وقالوا تخلف وبه يفتى كما سيجي في الدعوى (وهو) اي الولد (ابنه) بشهادة الظاهر لها بالولادة من نكاح - مثلا - اعمال - الساج (قال ان ذلكها فيقولون فكذلكها)

والولادة تمام السنتين كذلك كما لا يخفى ح (قوله او تصديق بعض الورثة) المراد بالبعض من لا يتم به نصاب الشهادة وهو الواحد العدل او الاكثر مع عدم العدالة كما يظهر من مقابله ح وصورة المسئلة لو ادعت معتدة الوفاة الولادة فصدقها الورثة ولم يشهد بها أحد فهو ابن الميت في قولهم جميعا لان الارث خالص حقهم فيقبل تصديقهم فيه فتح (قوله فيثبت في حق المقرين) الاولى في حق من اقر ليشمل الواحد ولانهم لو كانوا جماعة ثبت في حق غيرهم ايضا الا ان يحمل على ما اذا كانوا غير عدول افاده ط (قوله في حق غيرهم) اي في حق من لم يصدق (قوله حتى الناس كافة) فاذا ادعى هذا الولد دينا للميت على رجل تسمع دعواه عليه بلا توقف على اثبات نسبه ثانيا (قوله ان تم نصاب الشهادة بهم) اي بالمقرين (قوله بأن شهد مع المقر رجل آخر) افادته لا يشترط في تمام نصاب الشهادة ان يكون كلهم ورثة لكن اذا كان احد الشاهدين اجنبيا لابد من شروط الشهادة من مجلس الحكم والخصومة ولفظ الشهادة اذ هم شهود محض ليسوا بمقرين بوجه رحى (قوله وكذا لو صدق المقر عليه الورثة الخ) كذا في اغلب النسخ فالمقر اسم فاعل منصوب على انه مفعول صدق وعليه متعلق بصدق اي على الاقرار والورثة بالرفع فاعل صدق وفي بعض النسخ لو صدقه عليه الورثة وفي بعضها لو صدق المقر بقية الورثة الخ وهما احسن من النسخة الاولى (قوله وهم من اهل التصديق) المناسب وهم من اهل الشهادة قال في الفتح اما في حق ثبوت النسب من الميت ليظهر في حق الناس كافة قالوا اذا كان الورثة من اهل الشهادة بأن يكونوا ذكورا مع اناث وهم عدول ثبت لقيام الحاجة فيشارك المقرين منهم والمنكرين ويطلب غيرهم الميت بدينه اه (قوله والا يتم نصابها) بأن كان المصدق رجلا وامرأة مثلا وكذا لو كانا رجلين غير عدلين كما يظهر من عبارة الفتح المذكورة ومما يأتي (قوله لا يشارك المكذبين) المناسب لعبارة المصنف ان يقول لا يثبت النسب فلا يشارك المكذبين (قوله الاصح لا) هذا اذا كان الشهود ورثة فلو فهم غير وارث لابد من لفظ الشهادة ومجلس الحكم والخصومة لعدم شبهة الاقرار في حقه كما تقدم رحى والمراد ما اذا لم يتم النصاب من الورثة اذ لو تم بهم لم ينظر الى شهادة غيرهم (قوله لانظرا لشبه الاقرار) علله في الفتح بعبارة اخرى وهي ان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم ولا يرعى للتبع شرائطه الا اذا ثبت اصالة وعلى هذا فلو لم يكونوا من اهل الشهادة لا يثبت النسب الا في حق المقرين منهم اه (قوله عن الزيلعي) حيث قال ويثبت في حق غيرهم ايضا اذا كانوا من اهل الشهادة بأن كان فيهم رجلان عدلان او رجل وامرأتان عدول فيشارك المصدقين والمكذبين اه ومثله قول الفتح المار وهم عدول وتعييره بأهلية الشهادة (قوله فقول شيخنا) الشيخ زين بن نجيم صاحب البحر (قوله الا ان يقال لاجل السراية) اي لاجل سرية ثبوت النسب الى غير المقر وهذا الجواب ظاهر لا يحتاج الى التأمل والمراجعة ح (قوله كما سيجي في الدعوى) اي من ان الفتوى على قولهما بالتحليف في المسائل الستة (قوله بشهادة الظاهر لها الخ) وهو له ظاهر يشهد له ايضا وهو اضافة الحادث الى اقرب اوقاته لكن ترجح ظاهرها بأن النسب يحتاط في اثباته نهر ولا تحرم عليه بهذا النفي فتح (تنبيه) لا تسمع بينته ولا بينة ورثته على تاريخ نكاحها بما يطابق قوله لانها شهادة على النفي معنى فلا قبل

والنسب يحتمل لإثباته مهنا أمكن والامكان هنا بسبق التزوج بها سرا بمهر يسير وجهرا بأكثر سمعة ويقع ذلك كثيرا وهذا جوابي لحادثة فليتب له شربلاية (قوله) فولدت لنصف حول (أى من غير زيادة ولا نقصان زيلبي) (قوله) لزمه نسبه) لأنها فراشه لأنها لما ولدت لسته أشهر من وقت النكاح فقد ولدت لأقل منها من وقت الطلاق فكان العلق قبله في حالة النكاح والتصوير ثابت الخ هداية (قوله) لتصوير الوطاء حالة العقد) بأن عقدا بأنفسهما وسمع الشهود كلاهما وهو مخالف لها فوافق النكاح الانزال أو وكلا في العقد في ليلة معينة فوطئها فيها فيحمل على المقارنة إذا لم يعلم تقدم العقد كما في شرح الشلبي أو تزوجها عند الشهود والعقد من طرفها فضولى ويكون تمام العقد برضاها حال المراقبة كما في منهوات ابن كمال قال في الفتح وحاصله أن الثبوت يتوقف على الفراش وهو يثبت مقارنا للنكاح المقارن لعلوق فتعلق وهي فراش فيثبت نسبه (قوله) لم يثبت) لأنه تبين أن العلق كان سابقا على النكاح زيلبي (قوله) وكذا لاكثر) لأنه تبين أنها علقته بعده لانا حكمنا حين وقع الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والحلوة ولم يتبين بطلان هذا الحكم زيلبي أما إذا ولدته لسته أشهر لا غير فعليها العدة لحملها بثبات النسب شربلاية أى لأنه حكم بعلوقها وقت النكاح قبل الطلاق كما علمت من عبارة الهداية فقد وقع الطلاق عليها وهي حامل وعليه فهو طلاق بعد الدخول فتعبد بوضع الحمل وقد صرح في النهر بأن هذا الطلاق رجعى وبانقضاء العدة بالوضع (قوله) ولو بيوم) أى لحظة ح (قوله) واقره في البحر) حيث قال وتعبه في فتح القدير بأن منعهم النسب هنا في مدة يتصور أن يكون منه وهى سنتان ينافى الاحتياط في إثباته والاحتمال المذكور في غاية البعد فإن العادة المستمرة كون الحمل أكثر من ستة أشهر وربما تمضى دهور ولم يسمع فيها بولادة ستة أشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فأى احتياط في إثبات النسب إذا فقيناه لاحتمال ضعيف يقتضى نفيه وتركنا ظاهرا يقتضى ثبوته وليت شعري أى الاحتمالين أبعد الاحتمال الذى فرضوه لتصوير العلق منه لثبوت النسب وهو كونها تزوجها وهو يطؤها ووافق الانزال العقد أو احتمال كون الحمل إذا زاد على ستة أشهر بيوم يكون من غيره أرح أقول وحاصله الحاق الولادة لاكثر من نصف حول بالولادة لنصفه في ثبوت النسب ويمكن الجواب بالفرق وهو أنه في صورة النصف كان الولد موجودا وقت العقد يقينا فإذا أمكن حدوثه من العقد ولو بوجه بعيد تبين ارتكابه بخلاف ما إذا أمكن حدوثه بعد العقد بأن ولدته لاكثر من نصف حول ولو بيوم فإنه لم يثبت بوجوده وقته حتى يرتكب له الوجه البعيد مع حكم الشرع عليها بما ينافى وجوده وهو عدم العدة والحاصل أن في كل من صورتين الاحتمال البعيد المخالف للعادة المستمرة وهو الولادة لسته أشهر لكن إذا زاد عليها بيوم مثلا احتمل وجوده وعدمه وقد عارض احتمال الوجود الحكم عليها بعدم العدة بخلاف ما إذا لم يزد للثبوت بوجوده وقت العقد مع فقد المعارض هذا ما ظهر لى فتدبره (قوله) بجعله واطأ) لأنه بثبوت النسب جعل واطأ حكما قال الزيلبي وكان ينبغي وجوب مهرين مهر بالوطء ومهر بالنكاح كالتزوج امرأة حال وطئها وأجاب في الفتح بمنع الفرع المشبهة به

فولدت لنصف حول مذ
نكحها لزمه نسبه) احتياطا
لتصور الوطاء حالة العقد
ولو ولدته لأقل منه لم يثبت
وكذا لاكثر ولو بيوم
ولكن بحث فيه في الفتح
واقره في البحر (و) لزمه
(مهرها) بجعله واطأ حكما

ولا يكون به محصنا نهاية

(علق طلاقها بولادتها لم تطلق بشهادة امرأة) بل بحجة تامة خلافا لهما كما مر (ولو اقر) المعلق (مع ذلك بالحبل) او كان ظاهرا (طلقت) بالولادة (بلا شهادة) لاقراره بذلك واما النسب ولو ازمه كأمومة الولد فلا يثبت بدون شهادة القابلة اتفاقا بحر (قال لامته ان كان في بطنك ولد) وان كان بها حبل (فهو منى فشهدت امرأة) ظاهره يع غير القابلة (بالولادة فهي ام ولده) اجماعا (ان جاءت به لاقل من نصف حول من وقت مقالته وان لاكثر منه لا) لاحتمال علوقه بعد مقالته قيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل منى ثبت نسبه الى ستين حتى ينفيه ضاية (قال لغلाम هو ابني ومات) المقر (فقالتمه) المعروفة بحرية الاصل والاسلام

(٣) قوله ان كان بها في نسخة بك وهي اولى من الاولى التي فيها اعادة الضمير مؤثرا على البطان مع انه مذكر قاله نصر الهوريني

وانه مشكل لمخالفته صريح المذهب لان الاصح في ثبوت النسب امكان الدخول ولا يتصور الا بتزوجها حال وطئها المبتدأ به قبل التزوج وقد حكم فيه بمهر واحد في صريح الرواية فالحكم بمهرين في الفرع المشبه به مخالف لذلك قلت الفرع منقول فلاحسن الجواب بأن الوطء في مستلثا يمكن تصويره حالة التزوج كما مر تصويره عن ابن الشلبي وابن كمال فلا يلزم الامهر واحد بالدخول المقارن للعقد بخلاف الفرع المذكور فان العقد فيه عارض على الوطء فلذا وجب فيه مهران ونقل ح عن شيخه في تصوير المقارنة ان يقال انه قال اولا تزوجتك ثم اوج وامنى وقالت قبلت في وقت واحد فكان الوطء حاصلا في صلب العقد غير متقدم عليه ولا متأخر عن وقوع الطلاق اه وما ذكرناه أقرب وقد يجاب بأحسن من هذا كله وهو انه جعل واطئا حكما ضرورة ثبوت النسب لاحقية فلم يتحقق موجب المهرين فوجب أحدهما بخلاف الفرع المذكور (قوله ولا يكون به محصنا) لانه وطء حكيم كاعلمت فاذا زنى يجلد ولا يرجم (قوله لم تطلق بشهادة امرأة) اى على الولادة اذا انكرها لان شهادتين ضرورية في حق الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها بحر (قوله كما مر) حيث قال في شرح قول المصنف ان جحدت ولادتها الخ واكتفيا بالقابلة ط وقدمنا تقييدها بكونها حرة مسلمة عدلة (مع ذلك) اى التعليق ط (قوله بلا شهادة) اى اصلا وعندها تشتت شهادة القابلة بحر (قوله لاقراره بذلك) اى حكما لان اقراره بالحبل اقرار بما يفرض اليه وهو الولادة واما اذا كان الحبل ظاهرا فلان الطلاق تعلق بأمر كائن لا محالة فيقبل قولها فيه بحر (قوله واما النسب الخ) محترز قوله لم تعلق يعنى ان النسب يثبت بشهادة امرأة وكذا ما هو من لوازمه كأمومة الولد لو كانت المعلق طلاقها امه حتى لو ملكها صارت ام ولده وكشبت اللعان فيما اذا نفاه ووجوب الحد بنفيه ان لم يكن اهلا لللعان افاده في البحر (قوله وان كان بها حبل ٢) اى او قال ان كان بها حبل فهو منى فلا فرق بينهما بحر وفي بعض النسخ ان كان بدون عطف وفي بعضها وكان بدون ان والظاهر انهما تحريف (قوله ظاهره الخ) البحث لصاحب البحر وتبعه اخوه في النهر وهو ظاهر ومن عبر بالقابلة بناء على الاغلب (قوله فهي ام ولده) لان سبب ثبوت النسب وهو الدعوة قد وجد من المولى بقوله فهو منى وانما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا درر (قوله وان لاكثر منه لا) كذا قال الزيلعي وزاد في الفتح والبحر والنهر وغاية البيان والدرر او لتمامها وهو مشكل لانه لا يمكن حينئذ علوقه بعد مقالته لان ما بعدها دون نصف الحول فليتأمل ويراجع رحمتي (قوله حتى ينفيه) هو كذلك في غاية البيان وقد يقال كيف يصح ان ينفيه بعد اقراره به فليتأمل رحمتي قلت بل لى وقفة في ثبوت نسبه لو جاءت به لاكثر من ستة اشهر ورأيت في النهر من باب الاستيلاد انه ينبغي ان يقيد بما اذا وضعه لاقل من نصف حول من وقت الاعتراف فلو لاكثر لا تصير ام ولد ثم نقله عن المحيط (قوله قال لغلाम) اى يولد مثله لثله ولم يكن معروف النسب ولم يكذب ط (قوله المعروفة بحرية الاصل) كذا عبر بعض الشراح وذكر ابن الشلبي ان التقييد بالاصل غير ظاهر بل يكفي كونها حرة اه اى لانه اذا اريد بحرية الاصل كون اصولها احرارا فهو غير شرط وكذا لو اريد به كونها حرة من حين

اصل خلقها لان الحرية العارضة تكفي لكن قد يقال ان الحرية العارضة لا تكفي الا اذا كانت قبل ولادة ذلك الغلام بسنتين والافلا لاحتمال كونها امه له واستولدها او لغيره وتزوجها منه ثم ولدت هذا الغلام واقربه فانها حينئذ ليست من اهل الارث بخلاف ما اذا علمت حريرتها قبل الولادة بسنتين فاكثر فانه يعلم كونها حرة وقت العلوق وانها ولدت بالزوجة كباقي هذا ماظهر لي **(قوله وهو ابنه)** لم يظهر لي وجه التقيد به فان البتة ثابتة باقرار الميت تأمل اه ح قلت لعل وجهه انها لو قالت انا امرأتها وهذا ابني من رجل غيره تكون مكذبة له فيما توصلت به الى اثبات كونها امرأتها وهو قوله هو ابني **(قوله يرثانه)** اي هي والغلام **(قوله استحصانا)** والقياس ان لاميراث لها لان النسب كايثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطء عن شبهة وبملك الميمن فلم يكن قوله اقرارا بالنكاح وجه الاستحصان ان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعا وعادة لانه الموضوع لحصول الاولاد دون غيره فهما احتمالا لا يعتبران في مقابلتهما لظاهر القوي وكذا احتمال كونه طلقها في صحته وانقضت عدتها لانه لما ثبت النكاح وجب الحكم بقيامه ما لم يتحقق زواله كذا في البحر **(قوله فان جهلت حريرتها)** اي بان لم تعلم اصلا او علم عروضا ولم يتحقق وقت العلوق على ماقر رناه آنفا **(قوله او أمومتها)** في بعض النسخ بياء وتاء ولا حاجة الى الياء التحية لان المصدر الامومة قال ط والمناسب زيادة او اسلامها ليكون محترز الثالث **(قوله قيد اتفاقي)** فائدة ذكره ان للوارث ان يقول ذلك كافي البحر عن غاية البيان ح وكان ينبغي تأخير ذلك الى آخر كلام المصنف **(قوله او كان صغيرا)** اي الوارث **(قوله لا ترث)** لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع الرق لافي استحقاق الارث هداية فهي كالمفقود يجعل حيا في ماله حتى لا يرث غيره منه لا بالنسبة الى غيره حتى لا يرث من احد فتح وكذا اسلامها الآن لا يثبت اسلامها وقت موته ليثبت لها حق الارث **(قوله قيل نعم)** قاله التمراشي قال لانهم اقرروا بالدخول ولم يثبت كونها ام وولد بقولهم اه وارضاء في النهاية والزيلعي والفتح قال في البحر ورده في غاية البيان بان الدخول انما يوجب مهر المثل في غير صورة النكاح اذا كان الوطء عن شبهة ولم يثبت النكاح هنا والاصل عدم الشبهة فبأي دليل يحمل على ذلك فلا يجب مهر المثل اه واقره في النهر وانت خير بأن هذا خاص بما اذا قال انت ام ولد ابني اما لو قال كنت نصرانية فقد اقر بالنكاح وكذا في قوله كانت زوجة وهي امه لكن في هذه مطالبة المهر لمولاها لها **(قوله فجاءت بولد)** اي لسته اشهر فأكثر من وقت التزوج والا فالظاهر ثبوت نسبه منه لما صرحوا به من ان المنكوحه لو ولدت لدون ستة اشهر لم يثبت نسبه من الزوج ويفسد النكاح لانه لا يانم كونها حاملا من زنا حتى يصح بل يحتمل كونه من زوج او ووطء شبهة فاذا فسد النكاح هنا حجت دعواه لعدم المانع ثم رأيت في حاشية العلامة نوح نقل ذلك عن حاشية الدرر اللواني وعن غيرها **(قوله وهو لا يقبل الفسخ)** يعني بعد تمامه احترازا عن فسخه بعدم الكفاءة وبالبلوغ والعق واما بالردة وبتقيل ابن الزوج فهو وان كان بعد التمام لكنه انفساخ لا فسوخ افاده ح **(قوله لاقراره بنوته وأمومتها)** لف ونشر مرتب فالاول علة لعنته والثاني لصيرورتها ام

(ولده)

(انا امرأتها وهو ابنه يرثانه)
استحصانا فان جهلت
حريرتها) او أمومتها لم ترث
وقوله (فقال وارثه انت
ام ولد ابني) قيد اتفاقي
اذا الحكم كذلك لو لم يقل
شيئا او كان صغيرا كافي
البحر (او كنت نصرانية
وقت موته ولم يعلم اسلامها)
وقه (او قال) وارثه
(كانت زوجة له وهي
امه) لا ترث في الصور
المذكورة وهل لها مهر
المثل قيل نعم (زوج امته
من عبده فجاءت بولد فادعاه
المولى لم يثبت نسبه) للزوم
فسوخ النكاح وهو لا يقبل
الفسخ (وعتق) الولد
(وتصير) الامه (ام ولده)
لاقراره بنوته وأمومتها
(ولدت أمته الموطوءة له
ولدا توقف ثبوت نسبه
على دعوته) اضعف فراشها

ولده فتعق بموته **(قوله)** عبارة الدرر استولداها (اي بضمير التثنية ونبه به على ان ما هنا سبق قلم لانه اذا استولداها الشريك كان بأن جاءت بولد فادعياء وصارت أم وولد لهما تبقى مشتركة فاذا جاءت بولد بعد ذلك لا يثبت نسبه بلادعوة لانه لا يحل وطؤها لواحد منهما بخلاف ما اذا استولداها احدهما ولزمه لشريكه نصف قيمتها ونصف عقرها وصارت مختصة به فانه يحل له وطؤها فلا يحتاج الولد الثاني الى دعوة افاده الرحنى فافهم **(قوله)** كام ولد كاتبتها مولاه (فانها اذا أتت بولد لا يثبت من المولى الا اذا ادعاه لحرمة وطئها عليه اه ح والتشبيه في عدم ثبوت نسب الولد الثاني الا بدعوته فحال الولد بعد الكتابة يخالف حاله قبلها فانه قبلها يثبت بلادعوة **(قوله)** على اربع مراتب) ضعيف وهو فراش الامة لا يثبت النسب فيه الا بالدعوة ومتوسط وهو فراش ام الولد فانه يثبت فيه بلادعوة لكنه ينتفى بالثني وقوى وهو فراش المنكوحه ومعتدة الرجنى فانه فيه لا ينتفى الا باللعان واقوى كفراش معتدة البائن فان الولد لا ينتفى فيه اصلا لان نفيه متوقف على اللعان وشرط اللعان الزوجية ح **(قوله)** بلا دخول المراد نفيه ظاهرا والا فلا بد من تصويره وامكانه ولذا لم يثبتوا النسب من زوجة الطفل ولا من ولدت لاقبل من ستة اشهر على ما مر تفصيله وعبارة الفتح والحق ان التصور شرط ولذا لوجأت امرأة الصبي بولد لا يثبت نسبه والتصور ثابت في المغربية لثبوت كرامات الاولياء والاستخدامات فيكون صاحب خطوة او جنى اه **(قوله)** ليس من الكرامة عندنا لما في العمادية انه سئل ابو عبد الله الزعفراني عما روى عن ابراهيم بن ادهم انهم رأوه بالبصرة يوم التروية ورؤى ذلك اليوم بمكة قال كان ابن مقاتل يذهب الى ان اعتقاد ذلك كفر لان ذلك ليس من الكرامات بل هو من المعجزات وأما أنا فأستجبهه ولا أطلق عليه الكفر اه **(قوله)** لكن في عقائد التفتازاني (اي في شرحه على العقائد النسفية وهو متعلق بقوله جزم وكذا قوله بالاول والمراد به ما في الفتح من اثبات طي المسافة كرامة وذلك ان التفتازاني قال انما العجب من بعض فقهاء اهل السنة حيث حكم بالكفر على معتقد ما روى عن ابراهيم بن ادهم الخ ثم قال والانصاف ما ذكره الامام النسفي حين سئل عما يحكي ان الكعبة كانت تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به فقال نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة اه قال العلامة ابن الشحنة قلت النسفي هذا هو الامام نجم الدين عمر مفتي الانس والجن رأس الاولياء في عصره اه وعبارة النسفي في عقائده وكرامات الاولياء حق فتظهر الكرامات على طريق نقض العادة لاولى من قطع المسافة البعيدة في المدة القليلة و ظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة والمشى على الماء والهواء وكلام الجماد والعجماء واندفاع المتوجه من البلاء وكفاية المهمل من الاعداء وغير ذلك من الاشياء اه **(قوله)** بل سئل (اي النسفي وقوله فقال الخ جواب بالجواز على وجه العموم وقدمنا في بحث استقبال القبلة عن عدة الفتاوى وغيرها لو ذهبت الكعبة لزيارة بعض الاولياء فالصلاة الى هوائها اه ومثله في الولوالية **(قوله)** ولا لبس بالمعجزة الخ) جواب عن قول المعتزلة المنكرين لكرامات الاولياء لانها لو ظهرت لاشتبهت بالمعجزة فلم يميز النبي من غيره والجواب ان المعجزة لا بد ان تكون ممن يدعى الرسالة تصديقا لدعواه والمولى لا بد من ان يكون تابعا لنبي وتكون كرامته

مطلب
الفراش على اربع مراتب

مطلب
في ثبوت كرامات الاولياء
والاستخدامات

(كأمة مشتركة بين اثنين استولداها واحد) عبارة الدرر استولداها (ثم جاءت بولد لا يثبت النسب بدونها) لحرمة وطئها كأمة ولد كاتبتها مولاه وسيجي في الاستيلاء ان الفراش على اربع مراتب وقد اكتفوا بقيام الفراش بلا دخول كتزوج المغربي بمشرقية بينهما سنة فولدت لسته اشهر منذ تزوجها تصوره كرامة او استخداما فتح لكن في الزهر الاقتصار على الثاني اولى لان طي المسافة ليس من الكرامة عندنا قلت لكن في عقائد التفتازاني جزم بالاول تبعاً لمفتي الثقلين النسفي بل سئل عما يحكي ان الكعبة كانت تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به فقال خرق العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة ولا لبس بالمعجزة لانها اثر دعوى الرسالة وادعائها يكفر فوراً فلا كرامة

معجزة لنبه لانه لا يكون وليا ما لم يكن محقا في ديانتته واتباعه لنبه حتى لو ادعى الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن وليا بل يكون كافرا ولا تظهر له كرامة فالحاصل ان الامر الخارج للعامة بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر من قبله او من قبل آحاد امته وبالنسبة الى الولي كرامة خلوه عن دعوى النبوة وتماه في العقائد وشرحها (قوله ومن لولي الخ) من موصول مبتدأ وقال صلته ولولي متعلق يجوز وطى مبتدأ وجلة يجوز خبره والجملة الخبرية مقول القول وجهول خبر من والقول بالتجهيل أو التكفير هو ما قدمناه عن العمادية (قوله اي ينصر هذا القول الخ) والحاصل انه وقع الخلاف عندنا في مسألة طى المسافة البعيدة فشايخ العراق قالوا لا يكون ذلك الا معجزة فاعتقاده كرامة جهل أو كفر ومشايخ خراسان وما وراء النهر أثبتوه كرامة ولم يرد نص صريح في المسألة عن أئمتنا الثلاثة سوى قول محمد هذا ولم يفسر ذلك اه مخلصا من شرح الوهابية عن جواهر الفتاوى وفي التتارخانية ان مسألة تزوج المغربي بمشرقية تؤيد الجواز اي فانها نص المذهب والحاصل أنه لا خلاف عندنا في ثبوت الكرامة وانما الخلاف فيما كان من جنس المعجزات الكبار والمعتمد الجواز مطلقا الا فيما ثبت بالدليل عدم امكانه كالآتيان بسورة وتام الكلام على ذلك في حاشية ح (قوله غاب عن امرأته الخ) شامل لما اذا بلغها موته او طلاقه فاعتدت وتزوجت ثم بان خلافه ولما اذا ادعت ذلك ثم بان خلافه اه ح (قوله وفي حاشية شرح المنار الخ) قال الشارح في شرحه على المنار لكن الصحيح ما أورده الجرجاني ان الاولاد من الثاني ان احتمله الحال وان الامام رجع الى هذا القول وعليه الفتوى كافي حاشية ابن الحنبلي عن الواقعات والاسرار ونقله ابن نجيم عن الظهيرية اه واحتمال الحال بأن تلده لستة اشهر فاكتر من وقت النكاح (قوله حتى اربعة اقوال) حاصل عبارته مع شرحه لابن ملك ان الاولاد للاول عند أبي حنيفة مطلقا اي سواء اتت به لاقل من ستة اشهر أو لا لان نكاح الاول صحيح فاعتباره اولى وفي رواية للثاني وعليه الفتوى لان الولد للفراس الحقيقي وان كان فاسدا وعند أبي يوسف الاول ان أتت به لاقل من ستة اشهر من عقد الثاني ليقن العلوق من الاول وان لا كثر فللثاني وعند محمد الاول ان كان بين وطء الثاني والولادة اقل من سنتين فلو اكثر منهما فللثاني ليقن انه ليس من الاول والنكاح الصحيح مع احتمال العلوق منه اولى بالاعتبار وانما وضع المسألة في الولد اذ المرأة ترد الى الاول اجماعا اه قلت وظاهره انه على المفتي به يكون الولد للثاني مطلقا وان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت العقد كما يدل عليه ذكر الاطلاق قبله والاقتصار على التفصيل بعده وهذا خلاف ما قاله ابن الحنبلي وهذا وجه الاستدراك لكن لا يخفى ما فيه فقد ذكرنا قريبا ان المتكوحة لو ولدت لدون ستة اشهر لم يثبت نسبه من الزوج ويفسد النكاح اي لانه لا بد من تصور العلوق منه وفيما دون ستة اشهر لا يتصور ذلك وهذا اذا لم يعلم بأن لها زوجا غيره فكيف اذا ظهر زوج غيره فلا شك في عدم ثبوته من الثاني ولهذا قال في شرح درر البحار ان هذا مشكل فيما اذا أتت به لاقل من ستة اشهر منذ تزوجها اه والحق ان الاطلاق غير مراد وان الصواب ما نقله ابن الحنبلي وبه يظهر ان هذه الرواية عن الامام الملقب بها هي التي أخذ بها أبو يوسف وانه لا بد من تقييد كلام المصنف والجميع بمائة له ابن الحنبلي

وتماه في شرح الوهابية من السير عند قوله «ومن لولي قال طى مسافة» يجوز جهول ثم بعض يكفر» واثباتها في كل ما كان خارجا عن النسب النجم يروى وينصر* اي ينصر هذا القول بنص محمد انا تؤمن بكرامات الاولياء (غاب عن امرأته فتزوجت بآخر وولدت اولادا) ثم جاء الزوج الاول (فالاولاد للثاني على المذهب) الذي رجع اليه الامام وعليه الفتوى كما في الحاشية والجوهرة والكافي وغيرها وفي حاشية شرح المنار لابن الحنبلي وعليه الفتوى ان احتمله الحال لكن في آخر دعوى المجمع حتى اربعة اقوال ثم أفتى بما اعتمده المصنف وعلاه ابن مالك بأنه المستفاد حقيقة فالولد للفراس الحقيقي وان كان فاسدا وتماه فيه فراجع

وانه لا وجه للاستدراك عليه بما في المجمع والله اعلم (قوله نكح امة الخ) قال في الفتح قوله ومن تزوج امة فطلقها اى بعد الدخول واحدة بائنة او رجعية ثم اشتراها قبل ان تقر بانقضاء عدتها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ اشتراها لزمه وقيد بعد الدخول وبواحدة لانه لو كان قبله لا يلزمه الا ان تجي به لاقل من ستة اشهر منذ فارقها لانه لا عدة لها او بعده والطلاق ثنتان ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق ثم اذا كانت الواحدة رجعية فهو ولد المعتدة فيلزمه وان جاءت لعشر سنين بعد الطلاق فأكثر بعد كونه لاقل من ستة اشهر من الشراء وان كانت بائنة ثبت الى اقل من سنتين او تمام السنتين بعد كونه لاقل من ستة اشهر من الشراء اه قال في البحر فالحاصل ان المطلقة قبل الدخول والمبانة بالثنتين لا اعتبار فيهما لوقت الشراء بل لوقت الطلاق ففي الاولى يشترط لثبوت نسبه ولادته لاقل من ستة اشهر وفي الثانية لسنتين فأقل وانه لو كان رجعيا يثبت ولو لعشر سنين بعد الطلاق او أكثر ولو واحدة بائنة فلا بد ان تأتى به لتمام سنتين او أقل بعد ان يكون لاقل من ستة اشهر من وقت الشراء في المثلتين (قوله فطلقها) اى بعد الدخول طلقة واحدة بائنة او رجعية بدليل الاستثناء الآتى والطلاق غير قيد حتى لو اشتراها ولم يطلقها فالحكم كذلك نهر (قوله فشرها) اى ملكها بأي سبب كان اى قبل ان تقر بانقضاء عدتها كما مر لانه مع الاقرار يشترط ان تأتى به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار كما مر لامن وقت الشراء كما هنا نهر (قوله لزمه) لانه ولد المعتدة لتتحقق كون العلوق سابقا على الشراء وولدها يثبت لنسبه بلا دعوة نهر وان ولدته لسنتين من وقت الطلاق بجر لكن في الرجعية ولو لاكثر من سنتين كما يأتى (قوله والا) اى بأن ولدته لتمام ستة اشهر او لاكثر منها لا اى لا يلزمه لانه ولد المملوكة لانه شرها وهى معتدة منه ووطؤها حلال له اما في الرجعي فظاهر واما في البائن فلا أن عدتها منه لا تحرمها عليه فاذا أمكن علوقه في الملك اسند اليه لان الحادث يضاف الى اقرب اوقاته وولد المملوكة لا يثبت بدون دعوة وهذا بخلاف البائن بينونة غليظة فان شراها لا يحلها فعين العلوق قبله كما يأتى (قوله الا المطلقة الخ) لما كان قوله فطلقها شاملا لما اذا طلقها واحدة رجعية وبائنة وثنتين قبل الدخول وبعده وكان الحكم المتقدم مختصا بالمطلقة واحدة بعد الدخول رجعية او بائنة استثنى هذه الصور الثلاث فقوله قبل الدخول شامل للطلقة والطلاقين والصورة الثالثة قوله والمبانة بئنتين يبنى بعد الدخول اه ح فافهم وقيد بقوله بئنتين لانها امة وبينونتها الغليظة ثنتان فقط والحاصل ان الصور خمس لان الرجعي لا يكون قبل الدخول فلذا كان المستثنى ثلاث صور فقط (قوله فذ طلقها) اى فالمعتبر في هذه الثلاث المستثناة وقت الطلاق ولا اعتبار فيها لوقت الشراء كما مر عن البحر (قوله لكن في الثانية) لما كان قضية الاستثناء ان المعتبر ان تاد لاقل من نصف حول منذ طلقها بين ان هذا خاص بالمطلقة قبل الدخول واحدة او ثنتين فلو ولدت لنصف حول او أكثر لا يلزمه لعدم العدة كما قدمناه اول الباب أما المطلقة ثنتين بعد الدخول فانه يلزمه ولدها لسنتين فأقل من وقت الطلاق وان لاقل من نصف حول من وقت الشراء لحرمها عليه حرمة غليظة حتى تنكح غيره فلا يحلها الشراء فتعذر العلوق فيه وتعين كونه قبله فيلزمه لسنتين منذ طلقها لجواز انه كان موجودا وقت الطلاق لا لاكثر لتيقن عدمه

* (فروع) * نكح امة
فطلقها فشرها فولدت
لاقل من نصف حول منذ
شرها لزمه والا لا
المطلقة قبل الدخول
والمبانة بئنتين فذ طلقها
لكن في الثانية يثبت
لسنتين فأقل

لكن ثبوته لتام السنتين مبنى على ما زعم في الجوهره انه الصواب وهو احد الروايتين كما
قدمناه اول الباب فافهم (قوله وفي الرجعي لاكثر مطلقا) اى يثبت فيه وان ولدته لاكثر
من سنتين بالاعتقاد لذلك الاكثر بمدة (قوله في المسئلتين) يعنى في مسئلة الرجعي ومسئلة الطالقة
البائنة بعد الدخول كما يعلم من عبارة البحر المتقدمة وكلام الشارح يومهم ان احدى المسئلتين
البائنة بئتين لان البائنة الواحدة لا ذكر لها هنا فلذا اورد عليه ان البائنة بئتين لا يعتبر فيها
وقت الشراء اصلا كما مر لكن لما ذكر الشارح في اول المسئلة اختصاص وقت الشراء بالمطلقة
بعد الدخول واحدة رجعية او بائنة بدليل الاستثناء بعده كما بيناه وذكرنا الرجعي بين ان
قريته الثانية مثله لكن لا يخفى ما فيه من الحفاء مع ان هذا الحكم في المسئلتين صرح به اولا
فلا حاجة الى اعادته ولكن مع هذا لا يحكم عليه بالخطأ فافهم (قوله وكذا لو اعتقها بعد
الشراء) لان العتق ما زادها الابعاد منه وعند محمد يلزمه الى سنتين بلا دعواه مذ شراها لانه
بطل النكاح بالشراء ووجب العدة لكنها لا تظهر في حقه للملك وبالعق ظهر وحكم
معتدة بائن لم تقرر بانقضائها ذلك فتج (قوله قولان) فعند ابي يوسف يقتصر لبطلان النكاح
وعند محمد لا الا انه لا بد من الدعوة هنا لان العدة لم تظهر في حقه بخلاف العتق افاده في الفتج
(قوله لزمه) لان ولد ام الولد لا يحتاج الى الدعوة لكنه يتنفي بالنفي فهل يصح فيه هنا يرجع
رحمى (قوله ولاكثر لا) لم يذكر حكم تمام السنتين وتقدم حكاية الروايتين في معتدة البت
وبحث البحر في معتدة الموت فينبغي ان يكون هنا كذلك ويأتى قريبا ما يدل على ان التام
كالاقل (قوله الا ان يدعيه) اى فى صورة العتق (قوله ولو تزوجت) اى ام الولد (قوله
وادعيه معا) هذا ظاهر في صورة العتق والظاهر ان المراد في صورة الموت ادعاء ورثته
لقيامهم مقامه تأمل (قوله كان للمولى اتفاقا) كذا في عدة البحر عن الحائنة فقد ثبت
النسب هنا بالولادة لتام السنتين فكان التام في حكم الاقل (قوله لكونها معتدة) اى من
المولى ونكاح الزوج باطل فيكون الولد لصاحب العدة اذا ادعاه (قوله بخلاف ما لو تزوجت)
اى فولدت لستة أشهر فاكتر مذ تزوجت فادعياء بحر عن الحائنة (قوله فانه للزوج
اتفاقا) لعل وجهه انها لما لزمها العدة منه لاوطء بشبهة العقد وحرم على المولى وطؤها لذلك
كان اثباته لصاحب العدة اولى لانه المستفرض حقيقة وان كان فاسدا تأمل ثم لا يخفى ان
الكلام الآن فى ام ولد لم يعتقها مولاها فافهم (قوله لفساد نكاح الآخر) ينافى ما تقدم
من ان العبرة للفراس الحقيقى ولو فاسدا فالاولى التعليل بعدم امكان جعله من الثانى لعدم اقل
مدة الحمل رحمى وتعليل الشارح لم ادره في البحر (قوله فالولد للثاني) لا مكانه مع تعذر
كونه من الاول (قوله ولو لاقل من نصفه) اى مع كونه لاكثر من سنتين مذ بانث (قوله لم يلزم
الاول ولا الثانى) لان النساء لا يلدن لاكثر من سنتين ولا اقل من ستة أشهر كفى الحكم (قوله
والنكاح صحيح) اى عندهما وعند ابي يوسف فاسد لانه اذا لم يثبت من الثانى كان من الزنا
ونكاح الحسامل من الزنا صحيح عندهما كذا في البدائع وتبعه في البحر ولم يظهر لى وجهه
لانه اذا لم يثبت من واحد منهما علم انه من غيرهما ولا يلزم ان يكون من الزنا لاحتمال كونه
بشبهة ولا يصح النكاح الا اذا علم انه من زنا ففى الزيلعى وغيره لو ولدت المسكوحة لاقل من

فى الرجعي لاكثر مطلقا
بعد ان يكون لاقل من نصف
حول منذ شرائها فى
المسئلتين وكذا لو اعتقها
بعد الشراء ولو باعها فولدت
لاكثر من الاقل مذ باعها
فادعاه هل يقتصر لتصدق
المشتري قولان * مات
عن ام ولده او اعتقها
فولدت لدون سنتين لزمه
ولاكثر لا الا ان يدعيه
ولو تزوجت فى العدة
فولدت لسنتين من عتقه
وموته ولنصف حول
فأكثر مذ تزوجت
وادعياء معا كان للمولى
اتفاقا لكونها معتدة بخلاف
ما لو تزوجت ام الولد بلا
اذنه فانه للزوج اتفاقا ولو
تزوجت معتدة بائن فولدت
لاقل من سنتين مذ بانث
ولاقل من الاقل مذ
تزوجت فالولد للاول
لفساد نكاح الآخر ولو
لاكثر منهما مذ بانث
ولنصف حول مذ تزوجت
فالولد للثانى ولو لاقل من
نصفه لم يلزم الاول
ولا الثانى والنكاح صحيح

سنة اشهر مذ تزوجها لم يثبت النسب لأن العلق سابق على النكاح ويفسد النكاح لاحتمال انه من زوج آخر بنكاح صحيح او شبهة اه فليتأمل (قوله ولو لاقل منهما) اى لاقل من سنتين من وقت الطلاق ولنصفه اى لنصف حول من وقت تزوج الثانى فقد امكن هنا جعله من الاول او من الثانى (قوله لكنه نقل هنا) اى فى هذا الباب قبيل قوله الا ان يدعيه اى والنص هو المتبع فلا يعول على البحث معه ط (قوله دليل انقضاء عدتها) فكان بمنزلة ما اذا اقرت بانقضائها (قوله ان امكن اثباته منه) اما اذا لم يمكن بأن جاءت به لاكثر من سنتين مذ بانث ولسته اشهر مذ تزوجت فهو للثانى كفى البحر عن البدائع (قوله ولو نكح امرأة) الاولى نكحها ليعود الضمير على معتدة البائن وان كان الحكم اعم لكن ليوافق آخر الكلام (قوله فنسبه للثانى) اى وجاز النكاح بحر (قوله فنسبه للاول) لان الخلق لا يستين الا فى مائة وعشرين يوما فيكون اربعين يوما نطفة وأربعين علقة وأربعين مضعة بحر عن الولوالجية وقدمنا فى العدة كلاما فيه (قوله لانه نكاح باطل) اى فالوطء فيه زنا لا يثبت به النسب بخلاف الفاسد فانه وطء بشبهة فيثبت به النسب ولذا تكون بالفاسد فراشا لا بالبطل رحمتى والله سبحانه اعلم

باب الحضانة

لما ذكر ثبوت نسب الولد عقب احوال المعتدة ذكر من يكون عنده الولد فتح (قوله بفتح الحاء وكسرها) كذا فى المصباح والبحر عن المغرب لكن فى القاموس حضن الصبي حضنا وحضانة بالكسر جعله فى حضنه اورباه كاحتضنه ثم قال وحضن فلانا حضنا وحضانة بفتحهما نجاه عنه (قوله تربية الولد) هذا على اطلاقه معناه اللغوى اما الشرعى فهو تربية الولد لمن له حق الحضانة كما افاده القهستانى (قوله ثبت للام) ظاهره ان الحق لها وقيل للولد وسياق الكلام عليه قال الرملى ويشترط فى الحاضنة ان تكون حرة بالغة عاقلة امينة قادرة وان تخلو من زوج اجنبى وكذا فى الحاضن الذكر سوى الشرط الاخير هذا ما يؤخذ من كلامهم اه قلت وينبغى ان يزيد بعد قوله حرة او مكتوبة ولدت فى الكتابة وان يريد ان تكون رجلا بحرما ولم تكن مرتدة ولم تمسكه فى بيت المبعوض للولد ولم تمتنع عن تربيته مجانا عند اعسار الاب وسياق بيان ذلك كله والمراد بكونها امينة ان لا يضيع الولد عندها باشتغالها عنه بالخروج من منزلها كل وقت وافق بعض المتأخرين بأن المراهقة لها حق الحضانة لقول العيني احكام المراهقين احكام البالغين فى سائر التصرفات قلت لا يخفى ان هذا عند ادعاء البلوغ والافهوه فى حكم القاصر كما حققناه فى تنقيح الحامدية وافق به الحيز الرملى وهل يشترط كونها بصيرة فى الاشباه فى احكام الاعمى ولم أر حكما ذبحه وصيده وحضانته ورؤيته لما اشتراه بالوصف وينبغى ان يكره ذبحه واما حضانته فان امكنه حفظ المحضون كان اهلا والافلا اه وهو بحث وجيه وهو معلوم من قول الرملى قادرة كما يعلم منه حكم ما اذا كانت مريضة او كبيرة عاجزة (قوله النسبية) احترز به عن الام الرضاعية فلا تثبت لها اه ح وكذا الاخت رضاعا ونحوها (قوله ولو كتابية او مجوسية) لان الشفقة لا تختلف باختلاف الدين وصورة الثانية ان يكونا مجوسيين تراهما اليانا او اسلم الزوج وحده وسياق تقييده بما اذا لم يعقل الولد ديننا

ولو لاقل منهما ولنصفه
ففى عدة البحر بحثا انه
للاول لكنه نقل هنا عن
البدائع انه للثانى معللا
بأن اقدامها على التزوج
دليل انقضاء عدتها حتى
لو علم بالعدة فالنكاح فاسد
ولدها الاول ان امكن
اثباته منه بأن تدل لاقل من
سنتين مذ طلق او مات ولو
نكح امرأة فجاءت بسقط
مستين الخلق فان لاربعة
اشهر فنسبه للثانى وان
لاربعة الا يوما فنسبه للاول
وفسد النكاح الكل من
البحر قلت وفى مجمع
الفتاوى نكح كافر مسلمة
فولدت منه لا يثبت النسب
منه ولا تجب العدة لانه
نكاح باطل

باب الحضانة

بفتح الحاء وكسرها تربية
الولد (ثبت للام) النسبية
(ولو) كتابية او مجوسية

مطلب

شروط الحاضنة

(قوله أو بعد الفرقة) عطفه على مدخول لو إشارة الى عدم اختصاص الحضانة بما بعدها
 فتربية الولد في حال قيام النكاح تسمى حضانة (قوله لأنها تحبس) أي وتضرب فلا تنفرغ
 للحضانة بحر (قوله كافي البحر والنهر بحثا) قال في البحر وينبغي أن يكون المراد بالفسق
 في كلامهم هنا الزنا المقتضى لأشغال الأم عن الولد بالخروج من المنزل ونحوه لا مطلقه الصادق
 بترك الصلاة لما سيأتى أن الذممة أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الأديان فالفاسقة المسلمة أولى
 قال في النهر وأقول في قصره على الزنا قصور اذ لو كانت سارقة أو مغنية أو نائمة فالحكم كذلك
 وعلى هذا فالمراد فسق يضيع الولد به اهـ ويمكن حمل ما في البحر عليه بأن يكون قوله ونحوه
 مرفوعا عطفا على الزنا ثم رأيت الحيز الرملی اجاب كذلك قال حـ وعلى هذا لو كانت صالحة
 كثيرة الصلاة قد استولى عليها محبة الله تعالى وخوفه حتى شغلها عن الولد ولزم ضياعه
 انتزع منها ولم أره اهـ (قوله قال المصنف الحـ) عبارته بعد أن نقل عبارة البحر لكن عندي
 في الاستدلال عليه بما ذكر نظر لان الذممة إنما تفعل ما تفعل مما يوجب الفسق على جهة
 اعتقاده دينها فكيف يلحق بها الفاسقة المسلمة فالذي يظهر اجراء كلام الكمال وغيره على
 إطلاقه كما هو مذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه من أن الفاسقة بترك الصلاة لاحضانة
 لها اهـ وبعد ما علمت أن المناط هو الضياع حققت أن بحث المصنف لا حاصل له اهـ حـ (قوله
 وفي الفتن الحـ) فيه رد على ما قاله المصنف والعجب أن المصنف نقله عقب عبارته السابقة
 (قوله ما لم يعقل ذلك) أي ما لم يعقل الولد حالها وحينئذ يجب تقييد الفجور بأن لا يلزم منه
 ضياع الولد كما لا يخفى وفي النهر ما لم تفعل ذلك وفسره بقوله أي ما لم يثبت فعله عنه وهو صحيح
 أيضا اهـ حـ وفيه أن قول الفتن معروفة بالفجور يقتضى فعلها له ط فالمناسب الأول وتكون
 الفاجرة بمنزلة الكتابية فإن الولد يبقى عندها الى أن يعقل الأديان كإسائتي خوفا عليه من
 تعلمه منها ما تفعله فكذا الفاجرة وقد جزم الرملی بأن ما في النهر تصحيف والحاصل أن
 الحاضنة أن كانت فاسقة فسقا يلزم منه ضياع الولد عندها سقط حقها والأفهي أحق به الى
 أن يعقل فينزع منها كالكتابية (قوله بأن تخرج كل وقت الحـ) المراد كثرة الخروج لان
 المدار على ترك الولد ضائعا والولد في حكم الأمانة عندها ومضيع الأمانة لا يستأنـ ولا
 يلزم أن يكون خروجها لمعصية حتى يستغنى عنه بما قبله فانه قد يكون غيرها كالو كانت قابلة
 أو غاسلة أو بلانة أو نحو ذلك ولذا قال في الفتن أن كانت فاسقة أو تخرج كل وقت الحـ
 فعطفه على الفاسقة يفيد ما قلنا فافهم (قوله أو أم ولد) أي طلقها زوجها أما إذا
 اعتقها مولاه فهي بمنزلة المطلقة الحرة كما في كافي الحاكم (قوله ولدت ذلك الولد قبل
 الكتابة) أما لو بعدها فهي أحق به لدخوله تحت الكتابة فتج عن التحفة ومثله في البحر
 ومقتضى هذا أنها بعد الكتابة لا يثبت لها حق في المولود قبلها وإن لم تبقى مشغولة بخدمة
 المولى لانه لم يدخل في كتابتها فبقى قنا مملوكا للمولى من كل وجه فصار كولد القنـ لو اعتقت
 ويدل عليه أيضا قول الكنز واللاحق للامة وأم الولد ما لم يعتقها قال في الدرر فاذا اعتقا كان
 لهما حق الحضانة في اولادها الاحرار لانهمسا واولادها احرار حال ثبوت الحق اهـ
 فافهم (قوله لكن ان كان الولد الحـ) قال في البحر ولم يذكر المصنف أن الحق في حضانة

أو بعد الفرقة إلا أن تكون
 مرتدة) حتى تسلم لأنها
 تحبس (أو فاجرة) فجورا
 يضيع الولد به كزنا وغناء
 وسرقة ونياحة كافي البحر
 والنهر بحثا قال المصنف
 الذي يظهر العمل
 إطلاقهم كما هو مذهب
 لشافعي أن الفاسقة بترك
 لصلاة لاحضانة لها وفي
 لفتنة الام أحق بالولد ولو
 سبنة السيرة معروفة
 لفجور ما لم يعقل ذلك
 أو غير مأونة) ذكره في
 لمجتي بأن تخرج كل وقت
 بترك الولد ضائعا (أو)
 يكون (أمة أو أم ولد
 و مدبرة أو مكاتبـ ولدت
 لك الولد قبل الكتابة)
 اشتغالهن بخدمة المولى
 كن أن كان الولد رقيقا

ولد الامة للمولى اول غيره والحق التفصيل فان كان الصغير رقيقا فمولاه أحق به حرا كان أبوه
 او عبدا وكذا لو عتقت أمه بعد وضعه فلاحق لها في حضانتها انما الحق للمولى سواء كانت
 منكوبة أبيه او فارقتها لانه مملوكه واما اذا كان ابي الصغير حرا فالحضانة لاقرابته الاحرار ان
 كانت أمه أمة للمولاها ولا لمولاه الذي اعتقه وان اعتقت كانت الحضانة لها اه (قول له كن
 أحق به) قال في الدرر ولا يفرق بينه وبين أمه ان كانا في ملكه اه ونحوه في البحر فالمراد
 بالاحقية عدم التفريق بينهما فلا ينافي ما تقدم من كون الحق للمولى تأمل (قول له بغير محرم)
 أى من جهة الرحم فالوكان محرما غير رحم كالم رضاعا أو رجا من النسب محرما من الرضاع
 كان عمه نسبا فهو رضاعا فهو كالاجنى ط (قول له والحال أن الاب معسر) كذا قيده في
 الخاتمة والبزازية والخلاصة والظاهرية وكثير من الكتب وظاهره تخلف الحكم المذكور مع
 يساره لان المفهوم في التصانيف حجة يعمل به رمى وفي الشرع نبالة تقييد الدفع للعمه بيسارها
 واعسار الاب يفيد أن الاب الموصى يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير اه قلت والمراد
 من هذه الاجرة اجرة الحضانة كما هو مفهوم من سياق كلام المصنف تبعا للفتح والدرر والبحر
 خلافا لما في العزيمة على الدرر من أنها اجرة الرضاع والمراد بيسار العمه قدرتها على الانفاق
 على الولد كما هو ظاهر اذ لا وجه لتقديره بنصاب (قول له والعمه تقبل ذلك) أى ولم يوجد احد
 ممن هو مقدم على العمه متبرعا بمثل العمه ومع ذلك يشترط أن لا تكون متزوجة بغير محرم
 للصغير شر نبالية (قول له ولا تمنعه عن الام) أى عن رؤيته له وتعهدا اليه (قول له أو تدفعه
 للعمه) صريح في انه ينزع من الام مع ان الام لو طلبت أجرا على الارضاع ووجدت متبرعة به
 قدمت وترضعه عند الام كما صرح به في البدائع ولكن هذا اذا بقيت مستحقة للحضانة وفي
 مسئلتنا سقط حقها منها فلذا ينزع منها ومثله ما لو تزوجت بأجنبي وصارت الحضانة لغيرها
 كالاخت فانها لا يلزمها أن ترضع أو ترضع عند الام (قول له على المذهب) لم أر هذه العبارة
 لغيره وانما قالوا على الصحيح وهذا لا يلزم أن يكون من نص المذهب بل يحتمل التخريج
 تأمل ومقابلته ما قيل ان الام أولى (قول له محتج) هو شرح الزايدى على مختصر القدورى
 وذلك حيث قال في النفقات وهل يرجع الم أو العمه على الاب اذا أيسر بما أفق على الصغير
 ثم رمز لبعض الكتب لا يرجع من يؤدى النفقة على الاب ولا على الابن بخلاف الام اذا أيسر
 زوجها ثم رمز يرجع ثم رمز فيه اختلاف المشايخ اه وهذا مفروض فيما اذا كان الاب
 معسرا ووجبت نفقة الولد على عمه أو عمته أو أمه فالام ترجع على الاب اذا أيسر وفي الم والعمه
 الخلاف المذكور فلا محل لذكر هذا هنا ولالذ كر الم لان الكلام في العمه اذا أخذته لتعزته
 مجانا واذا كان لها الرجوع فلا فائدة في أخذه من الام الا أن يقال مراده أن لا ترجع بأجرة
 الحضانة وأما النفقة على الولد اذا لم تتبرع بها فهل لها الرجوع بها على الاب قيل نعم تأمل
 (قول له والعمه ليست بقيد الخ) هو بحث لصاحب البحر ذكره في الباب الآتى قال بل كل
 حاضنة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام وقال ولم أر من صرح بأن الاجنبية كالعمه اذا كانت
 متبرعة ولا تقاس على العمه لانها حاضنة في الجملة وقد كثر السؤال عنها في زماننا وظاهر
 المتن أن الام تأخذ بأجر المثل ولا تكون الاجنبية أولى بخلاف العمه الا أن يوجد نقل اه

كن احق به لانه للمولى
 محتج (او تزوجة بغير
 محرم) الصغير (أو أبتان
 تربيته مجانا) الحال ان
 (الاب معسر والعمه تقبل
 ذلك) أى تربيته مجانا
 ولا تمنعه عن الام قيل للام
 اما ان تمسكه مجانا أو تدفعه
 للعمه (على المذهب) وهل
 يرجع الم والعمه على
 الاب اذا أيسر قيل نعم محتج
 والعمه ليست بقيد فيما
 يظهر وفي المنية تزوجت أم
 صغير توفي أبوه وارادت
 تربيته

قلت وفي القهستاني بعد كلام مانصه وفيه إشارة إلى أنها أي الأم أولى من المحرم وإن طلبت
أجرا والمحرم لم يطلبه والأصح أن يقال لها أمسكية أو ادفعه إلى المحرم كما في النظم اه فهذا
ظاهر في أن العمة غير قيد بل مثلها بقية المحارم وفي أن غير المحرم ليس كذلك وفي حاشية الخير
الرملي على البحر أن هذا تفقه حسن صحيح قال وقد سئلت عن صغيرة لها أم تطلب زيادة على
أجر المثل وبنت ابن عم تريد حضانتها مجانا فأجبت بأنها تدفع للأم لكن بأجر المثل فقط لأن
تلك كالأجنبية لا حق لها في الحضانة أصلا فلا يعتبر تبرعها لأن دفع الصغير إليها ضرر به فلا
يعتبر معه الضرر في المال لأن حرمة دون حرمة ولذا يختلف الحكم في نحو العمة والحالة
عند اليسار فلا يدفع اليها إذا ضرر على الموصى في دفع الأجرة وبه تحرر هذه المسئلة فاعتنمه
فقد قل من تظن له اه قلت ويؤيده أنه لو كان الأب حيا وطلبت الأم النفقة من مال الولد
وأراد الأب تربيته عنده بمال نفسه لا يسقط حق الأم مع أن الأب أشفق من الأجنبية نعم
لو كان للأب أم أو أخت عنده تحضن الولد مجانا ولا يرضى من هو أحق منها بالأجرة فلها أن
تربيته عند الأب وهذه تقع كثيرا لكن هذا إذا طلبت الأم أجرة على الحضانة فلو تبرعت
بالحضانة وطلبت الأجرة على الارضاع وقال الأب إن أمي أو أختي ترضعه مجانا تكون أولى
ولكن يقال لها أرضع في بيت الأم لأن ذلك لا يسقط حضانتها كما علم مما مر فتنبه لذلك
(قول له بلا نفقة) أي من مال الصغير الموروث له من أبيه فتج وظاهره أن المراد نفقة الصبي
والظاهر أن أجرة الحضانة كذلك تأمل (قول له ابقاء ماله) هذا تعليل من المصنف فانه بعد
أن نقل في المنح كلام المني قال وله وجه وجهه لأن رعاية المصلحة في ابقاء ماله أولى من مراعاة
عدم حقوق الضرر الذي يحصل له لكونه عند الأجنبي اه والمراد بالأجنبي زوج الأم وفيه
نظر فإن الوصي أجنبي كزوج الأم إذ لم يذكر أنه رحمه محرم منه فالأولى الاقتصاد على أن
في دفعه للأم مصلحة زائدة وهي ابقاء ماله فكانت أولى بل فيه مصلحة أخرى وهي كون الأم
أشفق عليه من الوصي وهي أهل للحضانة في الجملة بخلاف الوصي ولا يخالف هذا ما قدمناه
آتفا عن الرملي حيث لم يعتبر الضرر في المال لأن ذلك عند لزوم دفعه للأجنبية التي لا حق
لها في الحضانة أصلا بخلاف ما هنا حتى لو طلبت الأم المتزوجة بالأجنبي تربيته بنفقة مقدرة
وتبرع الوصي ينبغي أن يدفع اليها أيضا على قياس ما ذكره الرملي ولا يعتبر تبرع الوصي تأمل
ثم لا يخفى أن هذا كله عند عدم وجود متبرع من أهل الحضانة كالعمة أو الحالة والأفهي أحق
من الأم والأجنبي (تنبيه) وقعت حادثة الفتوى سئلت عنها قديما وهي صغير ماتت أمه وترك
له مالا وله أب معسر وجدة أم أم وجدة أم أب متزوجة بجده أرادت أم أمه تربيته بأجر
وأم أبيه ترضى بذلك مجانا فأجبت بأنه يدفع للمتبرعة أخذا بما هنا فانه إذا دفع للأم الساقطة
الحضانة ابقاء ماله مع كونها تربيته في حجر زوجها الأجنبي فبالأولى دفعه لام أبيه المتبرعة
إبقاء ماله مع كونه في حجر أبيه وجده الشفوقين عليه وكنت جمعت فيها رسالة سميتها (الابانة
عن أخذ الأجرة على الحضانة) والله أعلم (قول له والتزمه ابن عمه مجانا) في بعض النسخ والتزم
ابن العم أن يربيه مجانا وهي أظهر (قول له ولا حاضنة له) أما لو كان له حاضنة كالعمة
أو الحالة فهي أولى من أمه لسقوط حقها بالنزوح بأجنبي ومن ابن العم لتقدمها عليه

(والظاهر)

بلا نفقة مقدرة وأراد
وصيه تربيته بها دفع اليها
لأبيه ابقاء ماله وفي الحاوي
تزوجت بأجنبي وطلبت
تربيته بنفقة والتزمه ابن
عمه مجانا ولا حاضنة له

والظاهر انها أولى وان طلبت النفقة لانها الحاضنة حقيقة (قوله فله ذلك) اى الالتزام
 المفهوم من التزمه و وجهه أن ابن العلم له حق حضنة الغلام حيث لاحاضنة غيره والام ساقطة
 الحضنة هنا والظاهر ان له ذلك وان طلب النفقة أيضا لانه هو الحاضن حقيقة ثم رأيت
 السائحاني كتب كذلك (قوله ولا تجبر عليها) أى على الحضنة والصواب أن يقول ولا تجبر على
 الارضاع كما سيذكره المصنف في باب النفقة حيث قال وليس على أمه ارضاعه الا اذا تعينت
 وبهذا تندفع المناقاة بينه وبين قوله ولا تقدر الحضنة الخ فانه بمعنى أنها تجبر على الحضنة وهو
 أحد قولين في المسئلة كما يأتي والا فكيف يصح أن يمشى على قولين متقابلين (قوله بأن يأخذ
 الخ) هذا ذكره في الخانية في مقام تعيين الارضاع فهو مؤيد لما صوبناه وقوله وسيجيء في
 النفقة مؤيد لما قلنا أيضا فانه هو الذى سيجيء هناك (قوله فتنتقل للجددة) أى تنتقل الحضنة
 لمن يلي الام في الاستحقاق كالجددة ان كانت والا فلمن يليها فيما يظهر واستظهر الرحنى ان هذا
 الاسقاط لا يدوم فلها الرجوع لان حقها يثبت شيئا فشيئا فيسقط الكائن للمستقبل اه أى
 فهو كاسقاطها القسم لضررتها فلا يرد أن الساقط لا يعود لان العائد غير الساقط بخلاف
 اسقاط حق الشفعة ثم رأيت بخط بعض العلماء عن المفتي أبى السعود مسئلة في رجل طلق
 زوجته ولها ولد صغير منه وأسقطت حقها من الحضنة وحكم بذلك حاكم فهل لها الرجوع
 بأخذ الولد الجواب نعم لها ذلك فان أقوى الحقين في الحضنة للصغير ولئن أسقطت الزوجة
 حقها فلا تقدر على اسقاط حقه أبدا اه (قوله ولا تقدر الحضنة الخ) اختاف في الحضنة
 هل هي حق الحضنة أو حق الولد فليل بالاول فلا تجبر اذا امتنعت ورجحه غير واحد وعليه
 الفتوى وقيل بالثاني فتجبر واختاره الفقهاء الثلاثة أبو الليث والهندوانى وخواهر زاده
 وأبدى في الفتح بما في كافي الحاكم الشهيد الذى هو جمع كلام محمد من مسئلة الخلع المذكورة قال
 نأفادى كلام الحاكم أن قول الفقهاء جواب ظاهر الرواية قال في البحر فالترجيح قد اختلف
 والاولى الافناء بقول الفقهاء الثلاثة لكن قيده في الظهيرية بأن لا يكون للصغير ذورحم
 محرم حينئذ تجبر الام كي لا يضيع الولد أما لو امتنعت الام وكان له جدة رضيت بامساكه دفع
 اليها لان الحضنة كانت حقا للام فصح اسقاطها حقها وعننى هذا التفصيل للفقهاء الثلاثة
 وعلمه في المحيط بأنها لما اسقطت حقها بقي حق الولد فصارت بمنزلة الميتة او المتزوجة فتكون
 الجدة أولى اه ما في البحر ملخصا قلت ويؤخذ من هذا توفيق بين القولين وذلك أن ما في
 المحيط يدل على أن لكل من الحضنة والمحضون حقا في الحضنة ومثله ما قدمناه عن المفتي
 أبى السعود فقوله من قال انها حق الحضنة فلا تجبر محمول على ما اذا لم تعين لها واقتصر على
 أنها حقها لان المحضون حينئذ لا يضيع حقه لوجود من يحضنه غيرها ومن قال انها حق
 المحضون فتجبر محمول على ما اذا تعينت واقتصر على أنها حق لعدم من يحضنه غيرها والدليل
 على ذلك أيضا ما مر عن الظهيرية حيث عنى الى الفقهاء الثلاثة القائلين بالجبر أنها تجبر
 عندهم اذا لم يوجد غيرها الا اذا وجد وأما قوله في النهر ان ما في الظهيرية ليس بظاهر لما في الفتح
 من أنه اذا لم يوجد غيرها أجبرت بلا خلاف ففيه نظر لانه على ما علمت من التوفيق يرتفع
 الخلاف أصلا وان كان حكاية القولين تفيد الخلاف فيما اذا وجد غيرها ولكن حيث أمكن

فله ذلك (ولا تجبر) من لها
 الحضنة (عليها) اذا تعينت
 لها) بأن لم يأخذ ثدى غيرها
 او لم يكن للاب والاصغير
 مال به يفتى خانية وسيجيء
 في النفقة واذا اسقطت الام
 حقها صارت كميته
 او متزوجة فتنتقل للجددة
 بحر) ولا تقدر الحضنة على
 ابطال حق الصغير فيهما
 حتى لو اختلفت على ان تترك
 ولها عند التزوج صح
 الخلع وبطل الشرط

التوفيق كان أولى ويكون الخلاف لفظيا وكلمة من نظير فاعتنم هذا التحرير (قوله لانه) أى
الحضانة وذكر الضمير نظرا للخبر ط (قوله أجبرت بالاخلاف) ولو وجد غيرها لم تجبر بالا
خلاف أيضا على ما ذكرناه من التوفيق (قوله وهذا يعم الخ) أى قوله ولو لم يوجد غيرها يشمل
عدم الوجود حقيقة وعدمه حكما بأن وجد غيرها وامتنع وبعبارة البحر هكذا وظاهر كلامهم
أن الأم اذا امتنعت وعرض على من دونها من الحضانات فاهتت أجبرت الأم لامن دونها
(قوله وحيث) أى حين لم يوجد غيرها فلا أجره لانه لا قامت بأمر واجب عليها شرعا ط
وبعبارة الجوهره اذا كان لا يوجد سواها تجبر على ارضاعه صيانة عن الهلاك وعليه لأجره لها
اه فكلام الجوهره فى الرضاع وكأن الشارح قاس الحضانة عليه لكن الظاهر أن ما فى الجوهره
يبحث منه كما يشعر به قوله وعليه لأجره لها ويخالفه ما فى الهندية وغيره والاستدلال له من
ترضه شهر اثم مضى ولم يأخذ ثدى غيرها تجبر على ابقاء الاجارة فان مقتضاء أنها تستحق
الاجرة والا لقل تجبر على الارضاع مجانا ورأيت بخط شيخ مشايخنا السائحانى قال البرجندى
تجبر الأم على الحضانة اذا لم يكن لها زوج والنفقة على الأب وفى المنصورية ان ام الصغيرة
اذا امتنعت عن امساكها ولا زوج للأم تجبر عليه وعليه الفتوى وقال الفقيه أبو جعفر
تجبر وينفق عليها من مال الصغيرة وبه أخذ الفقيه أبو الليث فهذا نص فى أن الاجرة تؤخذ
مع الجبر اه ويأتى بيان وجهه قريبا (قوله اذا لم تكن منكوحه ولا معتدة لايه) هذا قيد
فما اذا كانت الحضانة اما فلو كانت غيرها فالظاهر استحقاقها اجرة الحضانة بالاولى وقوله
لايه احتراز عما لو كانت فى نكاح او عدة رجل غير الأب فانها تستحق الاجرة عليها لكن اذا
كان النكاح محرما للصغير والا فلا حضانة لها كما مر هذا وقال المصنف فى المنع وعنده ان
لا حاجة الى قوله اذا لم تكن منكوحه ولا معتدة لان الظاهر وجوب أجره الحضانة لها
اذا كانت اهلا وما ذكر انما هو شرط لو جوب أجر الرضاع لها لانها انما تستأجر له اذا لم
تكن منكوحه او معتدة اه ونازعه الحبر الرملى فى حاشيته على المنع بأن امتناع وجوب أجر
الرضاع للمكوحه ومعتدة الرجعى لوجوبه عليها ديانة وذلك موجود فى الحضانة بل دعوى
الاولوية فيها غير بعيد الى آخر ما قاله قلت على انك قد علمت مما قدمناه انما ان الاجرة تستحق
مع وجود الجبر فلا تنافى الوجوب ولعل وجهه ان نفقة الصغير لما وجبت على أبيه لو غنيا
والا فمن مال الصغير كان من جملة الاتفاق على حاضنته التى سبست نفسها لاجله عن التزوج
ومثلها أجره ارضاعه فلم تكن أجره خالصه من كل وجه حتى ينافيها الوجوب بل لها شبه
الاجرة وشبه النفقة فاذا كانت منكوحه او معتدة لايه لم تستحق أجره لاعلى الحضانة ولا
على الارضاع لوجوبهما عليها ديانة ولان النفقة ثابتة لها بدو نهما بخلاف ما بعد انقضاء العدة
فانها تستحقها عملا يشبه الاجرة وعن هذا كان الوجه عدم الفرق بين معتدة الرجعى والبائن كما
هو مقتضى اطلاق الكنز وظاهر الهداية ترجيح فانه ذكر فى الرضاع ان فى معتدة البائن روايتين
واخر دليل عدم الجواز لكن ذكر فى الجوهره وغيرها تصحيح الجواز ويأتى تمامه فى الباب
الآتى (قوله) وهى غير أجره ارضاعه ونفقه قال فى البحر فعلى هذا يجب على الأب ثلاثة
أجرة الرضاع وأجرة الحضانة ونفقة الولد اه ومثله فى الشرع بلالية (قوله عن السراجية)

(المراد)

قوله أى حين لم يوجد كذا
بالاصل المقابل على خط
المؤلف والذي فى ط أى
حين اذا لم يوجد اه صححه

لان حق الولد فليس لها ان
تبطله بالشرط ولو لم يوجد
غيرها اجبرت بالاخلاف
فتح وهذا يعم ما لو وجد
وامتنع من القبول بحر
وحيث فلا أجره لها
جوهرة (وتستحق)
الحضنة (اجرة الحضانة
اذا لم تكن منكوحه
ولامعتدة) لايه وهى غير
اجرة ارضاعه ونفقه كفى
البحر عن السراجية

المراد بها هنا فتاوى سراج الدين قارى الهداية فانه في الباب الآتي عن ذلك اليها صريحا فلا محل لترديد المصنف بأنه يحتمل انه اراد بها الفتاوى السراجية المشهورة مع قوله لكننى لم اقف على ذلك فيها فافهم لكن قوله اذا لم تكن منكوسة ولا معتدة لايه نقله في البحر عن السراجية ولم أره فيها فان عبارة فتاوى قارى الهداية سئل هل تستحق المطلقة اجرة بسبب حضنة ولدها خاصة من غير ارضاع له فأجاب نعم تستحق اجرة على الحضنة وكذا اذا احتاج الى خادم يلزم به اه وافق بذلك ايضا صاحب البحر في فتاواه وكذا في الخيرية ومثني عليه في النهر وقدمنا انه مفهوم من قولهم في مسألة العمة والحال ان الاب معسر (قوله خلافا لما نقله المصنف) حيث قال بعد نقل كلام قارى الهداية لكن يشكل على هذا الاطلاق ما في جواهر الفتاوى قال سئل قاضى القضاة فخر الدين قاضى خان عن المتبوتة هل لها اجرة الحضنة بعد فطام الولد فقال لا والله تعالى اعلم اه قلت يمكن حمل المتبوتة على المعتدة من طلاق بات فهو مبنى على احدى الروايتين في البائن كما قدمناه آنفا لكن التقييد بما بعد فطام الولد لم يظهر لى وجهه ولعله لكونه الواقع في حادثة الفتوى (قوله وقال نجم الاثمة المختار ان عليه السكنى) في نفقات البحر عن التفاريق لا تجب في الحضنة اجرة المسكن وقال آخرون تجب ان كان للصبي مال والا فعلى من تجب عليه نفقته اه وفي النهر وينبغي ترجيح عدم الوجوب لان وجوب الاجر لا يستلزم وجوب المسكن بخلاف النفقة اه قلت صاحب النهر ليس من اهل الترجيح فلا يعارض ترجيحه ترجيح نجم الاثمة ولا سيما مع ضعف تعليله فان القول بوجوب اجرة المسكن ليس مبنيا على وجوب الاجر على الحضنة بل على وجوب نفقة الولد فقد تكون الحضنة لا مسكن لها اصلا بل تسكن عند غيرها فكيف يلزمها اجرة مسكن لتحصن فيه الولد بل الوجه لزومه على من تلزمه نفقته فان المسكن من النفقة ونقل الخير الرملى عن المصنف انه اختلف في لزومه والاظهر اللزوم كما في بعض المعبرات قال الرملى وهذا يعلم من قولهم اذا احتاج الصغير لخادم يلزم الاب فان احتياجه الى المسكن مقرر اه قالت واعتمده ابن الشحنة مخالفا لما اختاره ابن وهبان وشيخه الطرسوسى والحاصل ان الاوجه لزومه لما قلنا لكن هذا انما يظهر لو لم يكن لها مسكن اما لو كان لها مسكن يمكنها ان تحصن فيه الولد ويسكن تبعها لها فلا لعدم احتياجه اليه فينبغي ان يكون ذلك توفيقا بين القولين ويشير اليه قول ابى حفص وليس لها مسكن ولا يخفى ان هذا هو الفرق للجانبين فليكن عليه العمل والله الموفق فافهم (قوله وكذا الخ) قدمناه عن فتاوى قارى الهداية (قوله قال شيخنا) يعنى الخير الرملى في حواشيه على البحر فافهم (قوله وقواعدنا تقتضيه) قالت ما قدمناه قريبا عن خط شيخ مشايخنا السائحانى صريح في ذلك فقد وافق بمضمونه المتقول (قوله ثم حرر) اى الخير الرملى ان الحضنة كالرضاع اى في انها لا اجر للام فيها لو منكوسة او معتدة والا فلها الاجرة من مال الصغير ان كان له مال والا فمن مال أبيه او من تلزمه نفقته هذا خلاصة ما حط عليه رايه بعد كلام طويل وقد علمت تأييده بما نقلناه عن خط السائحانى قالت وهذا كله حيث لم يوجد متبرع بالحضنة فان وجد فاما ان يكون اجنيا عن الصغير اولا وعلى كل فاما ان يكون الاب معسرا اولا وعلى كل فاما ان يكون للصغير مال اولا فان كان اجنيا يدفع للاهل

مطلب
في لزوم اجرة مسكن
الحضنة

خلافا لما نقله المصنف عن
جواهر الفتاوى وفي
شرح النقاية للباقرى عن
البحر المحيط سئل ابو
حفص عن لها امسالك
الولد وليس لها مسكن مع
الولد فقال على الاب
سكنها جميعا وقال نجم الاثمة
المختار انه عليه السكنى في
الحضنة وكذا ان احتاج
الصغير الى خادم يلزم الاب
به وفي كتب الشافعية
مؤنة الحضنة في مال
المحصون لوله والا فعلى من
تلزمه نفقته قال شيخنا
وقواعدنا تقتضيه فيبقى به
ثم حرر ان الحضنة
كالرضاع والله تعالى اعلم
(ثم) اى بعد الام بأن ماتت

للحضانة بأجرة المثل ولو من مال الصغير وان كان المتبرع غير اجنبي فان كان الاب معسرا والصغيرة مال اوليها لئلا يقال للام امان تمسكيه مجانا او تدفعيه للعمه مثلا المتبرعة صونا لماله لوله مال وان كان الاب موسرا والصغيرة مال فكذلك لان الاجرة حينئذ على الصغير وان كان الاب موسرا ولا مال للصغير فالام مقدمة وان طلبت الاجرة نظرا للصغير بلا ضرره في ماله هذا حاصل ما تحرر للعبد الضعيف بناء على ان الحضانة كالرضاع وتام ذلك في رسالتنا * الا بانه عن اخذ الاجرة على الحضانة * (قوله) ولم تقبل أو أسقطت حقها (مبنى على عدم الجبر كالايحقي ح ومرا الكلام فيه) (قوله) او تزوجت بأجنبي (اشمل من ذلك قول البحر ولم تكن اهلا للحضانة فانه يدخل ما لو كانت فاجرة أو غير مأمونة) (قوله) عند عدم اهلية القربي (قيد لقوله وان عات لان البعيدة لاحق لها عند أهلية القربي) (قوله) بالشرط المذكور (هو عدم اهلية القربي) (قوله) بحر (اي اخذا من قول الحطاف ان أم ابى الام لا تكون بمنزلة قرابة الام من قبل امها وكذا كل من كان من قبل ابى الام اه زاد في الولو الجلية لان هذا الحق لقرابة الام قال في البحر وظاهره تأخير ام أبى الام عن ام الاب بل عن الحالة ايضا وقد صارت حادثة الفتوى اه قال ط و وجه ذلك ان الاخت لام والحالات متأخرات عن ام الاب فاذا كن اولى من ام ابى الام لكونهن من قرابة الام فمن كانت مقدمة عليهن وهى ام الاب أولى بالتقدم اه تأمل (قوله) ثم الاخت لاب وام (اي اخت الصغير لان قرابة الاب وان كانت لا تدخل لها فيما يعتبر وهو الأدلاء بالام لكنها تصلح للترجيح خلافا لقول زفر باشتراكها مع الاخت لام أفاده الزيلعي) (قوله) لان هذا الحق (اي الحضانة وهذا علة لكون الاخت لام تلى الاخت الشقيقة) (قوله) ثم الاخت لاب (تقديمها على الحالة هو ما مشى عليه اصحاب المتون اعتبارا لقرب القرابة وتقديم المدلى بالام على المدلى بالاب عند اتحاد مرتبتهما قريبا قال في البحر وهذه رواية كتاب النكاح وفي رواية كتاب الطلاق الحالة اولى لانهما تدلى بالام وتلك بالاب) (قوله) ثم بنت الاخت لابوين ثم لام (كونهما حق من الحالة باتفاق الروايات وامابت الاخت لاب وفي رواية احق والصحيح ان الحالة احق منها كافي البحر والزيلعي) (قوله) ثم لاب (قوله) هذا ساقط من بعض النسخ وهو المناسب لما علمت من ان الصحيح خلافه مع مخالفته لما بعده (قوله) ثم الحالات (اي حالات الصغير) (قوله) ثم بنت الاخت لاب (هذا هو الصحيح كما علمت وبه صرح في الثانية ايضا) (قوله) ثم بنات الاخ (اي لاب وام اولام اولاب فيما يظهر ح اى على الترتيب قال الزيلعي وبنات الاخت اولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضانة دون الاخ فكان المدلى بها اولى) (قوله) ثم العمات كذلك (اي تقدم العمه لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكر بنات الحالة والعمه لانه لاحق لهن لانهن غير محرم بحر ويأتى الكلام فيه) (قوله) ثم عمات الامهات والآباء (قياس ما ذكره في الحالات تقديم عمات الام على عمات الاب ويشيده ما مر من ان هذا الحق لقرابة الام وكذا ما في كافي الحاكم من قوله وكل من كان من قبل الام فهو اولى ممن هو من قبل الاب) (قوله) بهذا الترتيب (اي العمه لابوين ثم لام ثم لاب) (قوله) ثم العمات (اي ان لم يكن للصغير احد من محارمه النساء بحر او كان الا انه ساقط الحضانة لانه كالمعذور رمى) (قوله) ثم الجد (اي ابوالاب وان علا بحر) (قوله) ثم بنوه كذلك (اي

أولم تقبل أو أسقطت حقها
او تزوجت بأجنبي (ام
الام) وان عات عند عدم
اهلية القربي (ثم ام الاب
وان عات) بالشرط المذكور
وامام ابى الام فتؤخر عن
ام الاب بل عن الحالة ايضا
بحر (ثم الاخت لاب وام
ثم لام) لان هذا الحق لقرابة
الام (ثم) الاخت (لاب)
ثم بنت الاخت لابوين ثم
لام ثم لاب (ثم الحالات
كذلك) اى لابوين ثم لام
ثم لاب ثم بنت الاخت
لاب ثم بنات الاخ (ثم
العمات كذلك) ثم حالة
الام كذلك ثم حالة الاب
كذلك ثم عمات الامهات
والآباء بهذا الترتيب ثم
العصبات بترتيب الارث
فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ
الشقيق ثم لاب ثم بنوه
كذلك

بنو الاخ الشقيق ثم بنو الاخ لاب وكذا كل من سفل من اولادهم بحر (قوله ثم الم ثم بنوه)
 ينبغي ان يقول كذلك لما في البحر والفتح ثم الم شقيق الاب ثم لاب وأما اولاده فيدفع اليهم
 الغلام لا الصغيرة لانهم غير محارم (قوله واذا اجتمعوا الخ) اي كعمين ط وينبغي اسقاطه
 والاستغناء عنه بما سيأتي فانه راجع للكل ح (قوله سوى فاسق) استثناء من قوله ثم
 العصباء قال في البحر ولا للعصبة الفاسق ولا الى مولى العتاقة تحرزا عن الفتنة اه وفي
 البدائع حتى لو كانت الاخوة والاعمام غير مأمونين على نفسها او مالها لا تسلم اليهم وينظر
 القاضي امرأة ثقة عدلة امينة فيسلمها اليها الى ان تبلغ (قوله ومعه موه) في نسخة ومعتق اي
 بكسر التاء لقول البحر المار ولا الى مولى العتاقة وفي الفتح ويدفع الذكر الى مولى العتاقة
 لانه آخر العصباء ولا تدفع الانثى اليه اه قلت ينبغي انه لو كان مولى العتاقة امرأة ان
 تدفع الانثى اليها دون الذكر * (تنبيه) * اشترط في البدائع في العصبة اتحاد الدين حتى
 لو كان للصبي اليهودي اخوان احدهما مسلم يدفع لليهودي لانه عصبة لا للمسلم اه (قوله
 وابن عم لمشتهة الخ) اما اذا كانت لا تشتمى كبت سنة مثلا فلا منع لانه لا فتنة وكذا اذا
 كانت تشتمى وكان مأمونا بحر بحثا وايداه بما في التحفة وان لم يكن للجارية غير ابن الم
 فالاختيار للقاضي ان رآه اصلح ضمها اليه والاتوضع على يد امينة اه قلت ما في التحفة علله
 في شرحها البدائع بقوله لان الولاية في هذه الحالة اليه فيراعي الاصلح اه وهو ظاهر في انه
 لاحق لابن الم في الجارية مطلقا وان للقاضي دفعها لاجنية ولو مأمونا حيث رأى المصلحة
 في ذلك ولو كان الحق له لم يكن للقاضي الاختيار وقد رد الرملى ما بحثه في البحر نحو ما قلنا
 وبتعليلهم بان ابن الم غير محرم وانه لاحق لغير المحرم قال ولعل وجهه انه لو ثبت له حضانتها
 كانت عنده الى ان تشتمى فتقع الفتنة فحسم من اصله (قوله ثم اذا لم يكن عصبة الخ) افاد
 ان العصباء مقدمون على ذوى الارحام المذكور والمراد بالعصبة المستحق اذ لو لم يستحق كابن
 عم لجارية يقدم عليه مثل الاخ لام والحال كما صرح به في البدائع والمراد بذوى الارحام من
 كان منهم محرما احترازا عن ابن العم والحالة كما يأتي (قوله فتدفع لاه لام) كان ينبغي ان
 يذكر اول الجدة لام في الهندية انه اولى من الاخ لام والحال اه (قوله ثم لام) الذي في
 الشر نبلاية عن البرهان وكذا في الفتح ثم لاب ثم لام (قوله برهان وعين بحر) كذا في بعض
 النسخ وسقط من بعضها لفظ بحر وهو الاول لانه في البحر لم يعزه الى البرهان والعين (قوله فان
 تساوا) كأخوة اشقاء مثلا (قوله ولا حق لولد عم الخ) كان المناسب التعبير بالبنات بدل الولد
 لان الولد يشمل الذكر والانثى وقد مر أن ابن الم له حق في الغلام دون الجارية واما الفرق
 بين الجارية المشتهة وغيره فقد علمت ما فيه فافهم وفي البحر لاحق لبنات العم والحالة لانهم
 غير محرم وكذلك بنات الاعمام والاخوال بالاولى كذا في كثير من الكتب اه ووجه
 الاولوية ان العم والحالة مقدمتان على الم والحال مع انه لاحق لبناتهما ومقتضاه انه لاحق
 لبنات العم ونحوها في حضانة الجارية ولا لابن العم في حضانة الغلام وينبغي اجراء
 التفصيل المذكور في ابن الم هنا ولم أر من ذكره تأمل وسئلت عن صغيره جد أبوام وبنت عمه
 ولا شبهة ان الحضانة للجد كما علمته مما ذكرناه عن الهندية اما لو كان الصغير انثى فان قلنا ان

مطلب

لو كانت الاخوة والاعمام
 غير مأمونين لا تسلم
 الحضونة اليهم

ثم الم ثم بنوه واذا اجتمعوا
 فالأورع ثم الاسن اختيار
 سوى فاسق ومعه موه وابن
 عم لمشتهة وهو غير مأمون
 ثم اذا لم يكن عصبة فلذوى
 الارحام فتدفع لأخ لام
 ثم لابنه ثم للم لام ثم لخال
 لا بوين ثم لام برهان وعين
 بحر فان تساوا فأصلحهم
 ثم اورعهم ثم اكبرهم ولا
 حق لولد عم وعمه وخال
 وخالة لعدم المحرمية

لبن العمة حقا في الاتي ينبغي تقديمها على الجدة لان النساء اقدر لكنه خلاف مامر عن الهندية فلينأمل (قوله والحاضنة الذمية) اشار الى ان مافي الكثر من التقيد بالام اتفافي بل كل حاضنة ذمية كذلك كما صرح به في خزنة الاكل بحر (قوله ولو مجوسية) بأن اسلم زوجها وأبت (قوله بسبع سنين) فائدة هذا تظهر في الاتي لان الذكر تنتهي حضنته بالسبع حموى (قوله اوالى ان يخاف) اشار الى ان قول المصنف او يخاف منصوب بأن مضمرة بعد أو الى بمعنى الى كافي الفتح وهذا زاده في الهداية فظاهره انه اذا خيف ان يألف الكفر نزع منها وان لم يعقل ديننا بحر قال ط ولم يثابروا لآلف الكفر والظاهر ان يفسر سببه بنحو اخذه لمعابدهم وفي الفتح وتمنع ان تغذيه الحمر ولحم الخنزير وان خيف ضم الى ناس من المسلمين وقول البحر لم ينزع منها بل يضم الى ناس من المسلمين فيه تحريف والظاهر ان لم زائدة والا تناقض تأمل (قوله بنكاح غير محرمة) اى سواء دخل بها او لا وكان ينبغي ان يقول غير محرمة النسب لان الرضاعى كالأجنبي في سقوط حضنتها به رملى قلت وينبغي انه لو لم يكن للعلام سوى ابنى عم تزوجت أمه أحدهما ان لا يسقط حقها لان الآخر اجنبى مثله فلا فائدة في دفعه اليه بل ابقاؤه عندها اولى واحترز عما لو كان زوج الجدة او زوج الام او الحالة الم ونحوه (قوله في بيت الرب) بتشديد الباء اسم فاعل من التربية وهو زوج الام والولد ريب له (قوله فللاب اخذه) اى الا اذا لم يكن لها مسكن وطلبت من الاب ان يسكنها في مسكن فان السكنى في الحضانة عليه كالم (قوله للفرق بين الخ) استظهر هذا الخبر رملى ايضا بقولهم ان زوج الام الاجنبى يطعمه نذرا اى قليلا وينظر اليه شررا اى نظر البغض وهذا مفقود في الاجنبى عن الحضانة قال ح وفي النفس من هذا الفرق شئ فان الرب اذا كان كذلك فالاجنبى اولى كما هو المشاهد اه قلت الا صوب التفصيل وهو ان الحضانة اذا كانت تأكل وحدها وابنها معها فلها حق لان الاجنبى لا سبيل له عليها ولا على ولدها بخلاف ما اذا كانت في عيال ذلك الاجنبى او كانت زوجة له وانت علمت ان سقوط الحضانة بذلك لدفع الضرر عن الصغير فينبى للمفتى ان يكون ذا بصيرة ليراعى الاصلح للولد فانه قد يكون له قريب مبغض له يمتنى موته ويكون زوج امه مشفقا عليه يعز عليه فراقه فيريد قريبه اخذه منها ليؤذيه ويؤذيها اوليا كل من نفقته او نحو ذلك وقد يكون له زوجة تؤذيه اضعاف ما يؤذيه زوج امه الاجنبى وقد يكون له اولاد يخشى على البنت منهم الفتنة لسكنائها معهم فاذا علم المفتى او القاضي شيا من ذلك لا يحل له نزع من امه لان مدار امر الحضانة على نفع الولد وقد مر عن البدائع لو كانت الاخوة والاعمام غير مأمونين على نفسها او مالها لا تسلم اليهم وقد منافي العدة عن الفتح عند قوله ان المختلعة لا تخرج من بيتها في الاصح ان الحق ان على المفتى ان ينظر في خصوص الوقائع فان علم عجزها عن المعيشة ان لم تخرج افتناها بالحل لان علم قدرتها (قوله قال) اى في النهر واصله للبحر حيث قال ودخل تحت غير المحرم الرحم الذى ليس بمحرم كابن العم فهو كالأجنبي هنا اه اى فاذا تزوجته سقط حقها وانت خبير بأن هذا مفروض فيما اذا كان مستحق للحضانة اقرب منه فلو لم يكن غيره وكان الولد ذكرا يبقى عند امه وكذا لو كان ابنى لا تشبهى او كان مأمونا على ما بحثه في البحر فافهم (قوله المبائة) اما الرجعية فلا بد

(د) الحضنة (الذمية)
ولو مجوسية (كسلمة مالم يعقل ديننا) ينبغي تقديره بسبع سنين لصحة اسلامه حينئذ نهر (او) الى ان (يخاف ان يألف الكفر) فينزع منها وان لم يعقل ديننا بحر (و) الحضنة (يسقط حقها بنكاح غير محرمة) اى الصغير وكذا يسكنها عند المبغضين له لمافي القنية لو تزوجت الام بآخر فأمسكت أم الام في بيت الرب فللاب اخذه وفي البحر قد ترددت فيما لو أمسكت الحالة ونحوها في بيت اجنبى عازبة والظاهر السقوط قياسا على مامر لكن في النهر والظاهر عدمه للفرق بين وبين زوج الام والاجنبى قال والرحم فقط كأبن العم كالأجنبي (وتعود) الحضنة (بالفرقة) البائة

من انقضاء العدة فيها نهر ومقتضاء المود في البائنة قبل انقضاء العدة مع انها تعتد في بيت الزوج
ولعل وجهه ارتفاع ولايته عليها فلا ضرر للولد عنده وفي ذلك تأييد لما قدمناه من التفصيل
تأمل قال في الدر المنثور وكذا اي تعود الحضانة لو زالت بمجنون وردة ثم زال المانع ذكره العيني
وغيره فلا حسن ويعود الحق بزوال مانعه اهـ (قوله لزوال المانع) اي ليس من قبل عود
الساقط حتى يقال ان الساقط لا يعود فقولهم يسقط حقها معناه منع منه مانع كقولهم تسقط
النفقة بالنشوز والولاية بالجنون ثم تعود بزوال ذلك أفاده في النهر وقد يقال ان الساقط لم
يعدل عاد حتى جديد لقيام سببه بخلاف سقوط الشفعة لانها حق واحد كما مر فتدبر (قوله
والقول لها الخ) اي لو ادعى تزوجها وانكرت فالقول لها ولو أقرت به لكنهما ادعت الطلاق
فان لم تعين الزوج فالقول لها لان عينته وينبغي ان يكون مع العيين في الفصلين نهر ووجه الفرق
ان دعواها طلاق المعين لما ابطالها الشرع بدون تصديقه لم يقبل قولها اصلا (قوله حتى
يستغنى عن النساء) بأن يأكل ويشرب ويستنجي وحده والمراد بالاستنجاء تمام الطهارة بأن
يتطهر بالماء بلا معين وقيل بمجرد الاستنجاء وهو التطهير من النجاسة وان لم يقدر على تمام
الطهارة زيلبي اي العاهة الشاملة للوضوء (قوله وقدر بسبع) هو قريب من الاول
بل عينه لانه حينئذ يستنجي وحده ألا ترى الى ما يروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال مروا
صبيانكم اذا بلغوا سبعا والامر بها لا يكون الا بعد القدرة على الطهارة زيلبي (قوله وبه
يفتي) وقيل بتسع سنين (قوله لانه الغالب) اي الاستغناء هو الغالب في هذا السن (قوله
فان اكل الخ) افاد ان القاضي لا يحلف احدها بل ينظر فيما ذكر كما في البحر عن الظهيرية
ووجهه ان العيين للتكول ولا يملك احدها ابطال حق الولد من كونه عند أمه قبل السبع وعند
أبيه بعدها (قوله ولو جبرا) اي ان لم يأخذه بعد الاستغناء اجبر عليه كافي الملتقى وفي الفتح
ويجبر الاب على اخذ الولد بعد استغنائه عن الام لان نفقته وصيانته عليه بالاجماع اهـ وفي شرح
المجمع واذا استغنى الغلام عن الخدمة اجبر الاب او الوصي او الولي على اخذه لانه اقدر على
تأديبه وتعليمه اهـ وفي الخلاصة وغيرها واذا استغنى الغلام وبلغت الجارية فالعصبة اولى يقدم
الاقرب فالاقرب ولاحق لابن الم في حضانة الجارية اهـ قلت بقي ما اذا انتهت الحضانة ولم
يوجد له عصبة ولا وصي فالظاهر انه يترك عند الحضانة الا ان يرى القاضي غيرها اولى له والله
تعالى اعلم (قوله والا) بأن فقدت الاربعة او بعدتها لا يدفع اليه ط (قوله والجدة)
اي وان علت ط (قوله اي تباع) وبلوغها اما بالحليض او الانزال او السن ط قال في البحر
لانها بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج
الى التحصين والحفظ والاب فيه اقوى وأهدى (قوله في ظاهر الرواية) مقابله رواية شمس
الآتية (قوله فالقول للام) لانه يدعى سقوط حقها بمر (قوله واقول الخ) هو لصاحب
النهر حيث قال واقول ينبغي ان ينظر الى منسها فان بلغت سن التحيض فيه الاثنى خالبا فالقول
له والاها اهـ والذي ينبغي الرجوع الى الصغيرة فان ادعت البلوغ في سن يحتمله صدقت كما
هو المصريح به في باقي الاحكام افاده الرافعي (قوله مشتهات اتفاقا) بل في مرمات المنع
بنت تسع فساها مشتهات اتفاقا (قوله كذلك) اي في كونها أحق بها حتى تتهيأ

لزوال المانع والقول لها
في نفى الزوج وكذا في
تطبيقه ان اهمته لا ان
عيته (والحاضنة) أما
او غيرها (احق به) اي
بالغلام حتى يستغنى عن
النساء وقدر بسبع وبه
يفتي لانه الغالب ولو
اختلفا في سنه فان اكل
وشرب وليس واستنجي
وحده دفع اليه ولو جبرا
والالا (والام والجدة)
لام اولاب (احق بها)
بالصغيرة (حتى تحيض)
اي تبلى في ظاهر الرواية
ولو اختلفا في حيضها
فالقول للام بحر بحسب
واقول ينبغي ان يحكم
سناها ويعمل بالغالب وعند
مالك حتى يحتلم الغلام
وتزوج الصغيرة ويدخل
بها الزوج عيني (وغیرها)
احق بها حتى تستهي
وقدر بتسع وبه يفتي وبنت
احدى عشر مشتهات اتفاقا
زيلبي (وعن محمدان الحكم
في الام والجدّة كذلك)

وبه يفتى لكثرة الفساد زيلعي وأفاد أنه لا تسقط الحضانة بتزوجها مادامت لاتصلح للرجال الا في رواية عن الثاني اذا كان يستأنس بها كافي القنية وفي الظهيرية امرأة قالت هذا ابنك من بناتي وقد ماتت امه فاعطاني نفقته فقال صدقت لكن امه لم تمت وهي في منزلي وأراد اخذ الصبي يمنع حتى يعلم القاضي امه - ٨٨٢ - وتحضر عنده فتأخذه لانه اقر بأنها جدته

(قوله وبه يفتى) قال في البحر بعد نقل تصحيحه والحاصل ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية (قوله وأفاد) اي المصنف بقوله حتى تشتهى من غير تقييد بمقابل الزوج (قوله بتزوجها) اي الصغيرة (قوله مادامت لاتصلح للرجال) فان صلحت تسقط وسياً في اول النفقات ان التي تشتهى للوطء فيمادون الفرج يازمه نفقتها وكذا التي تصلح للخدمة او للاستئناس ان امكسها في بيته عند الثاني واختاره في التحفة اه ومقتضاه ان صلوحها للرجال يكفي بالوطء فيما دون الفرج ولذا لزمه نفقتها بخلاف من تصاح للخدمة والاستئناس فقط حيث لاتلزمه نفقتها الا ان رضى بها او امكسها في بيته (قوله الا في رواية الخ) فيه اشارة الى ضعفها وظاهره انها اذا صلحت للرجال قبل البلوغ وقد زوجها ابوها لاحضانة لامها اتفاقاً وهذا ظاهر على القول المفتى به اعلى ظاهر الرواية من قوله حتى تبيض فيحتاج اطلاقه الى تقييد أفاده في البحر اي تقييد قوله حتى تبيض بما اذا لم تزوج (قوله وفي الظهيرية الخ) دخول على المتن ط (قوله لكن امه) اي التي هي ابنتك (قوله لان الفراش لهما) لكون النكاح يثبت بالتصادق (قوله لما قلنا) من ان الفراش لهما (قوله وكذا لو قالت الجدة) سماها جدة نظرا لزعمها (قوله فقال بل من غيرها) اي من امرأة اجنبية عنك وهذا هو الفرق بين هذه وبين المسئلة الاولى فانه في الاولى اعترف بأنه من ابنتها وانما جدته (قوله وكذبته الجدة) بأن قالت ماهذه امه بل امه ابنتي ظهيرية (قوله وصدقها المرأة) بأن قالت صدقت ماأنا بأمه وقد كذب هذا الرجل ولكن امرأته ظهيرية (قوله لانه لما قال هذا اخي من هذه المرأة) وكذا قوله بل من غيرها (قوله انتهى ملخصاً) اي انتهى كلام الظهيرية بحال كونها ملخصاً فادبه انه لم يأت بعين عبارتها بل حذف بعضها اختصاراً وهو كذلك وان استوفى صور المسئلة فافهم (قوله ولا خيار للولد عندنا) اي اذا بلغ السن الذي ينزع من الام يأخذه الاب ولا خيار للصغير لانه لقصور عقله يختار من عنده اللعب وقد صح ان الصحابة لم يخيروا واما حديث انه صلى الله عليه وسلم خير فلكونه قال اللهم اهدني فوقك لاخيار الانظر بدعائه عليه الصلاة والسلام وتماه في الفتح (قوله وأفاده) اي أفاد ما ذكر من ثبوت التخيير والانفراد للبالغ مع زيادة تفصيل وتقييد لذلك فافهم (قوله مبلغ النساء) اي بما تبلغ به النساء من الحيض ونحوه ولو حذفه لكان اوضح (قوله ضمها الاب الى نفسه) اي وان لم يخف عليها الفساد لو حديثة السن بحر والاب غير قيد فان الاخ والمم كذلك عند فقدا الاب مالم يخف عليها منهما فينظر القاضي امرأة مسلمة ثقة فتسلم اليها كما نص عليه في كافي الحاكم وذكره المصنف بعد (قوله الا اذا دخلت في السن) عبارة الوجيز مختصر المحيط الا اذا كانت مسنة وهارأي وفي كفاية المتحفظ وفقه اللغة من رأى البياض فهو اشيب واشمط ثم شيخ فاذا ارتفع

وحاضته ثم ادعى احقية غيرها وذا محتمل فان (احضر الاب امرأة فقال هذه ابنتك وهذا) اخي (منها) وقالت الجدة لا) ماهذه ابنتي (وقدمت ابنتي ام هذا الولد فقال للرجل والمرأة التي معه ويدفع الصبي اليهما) لان الفراش لهما فيكون الولد لهما (كز وجين بينهما ولد فادعى الزوج) انه ابنة لامنها) بل من غيرها (وعكست) فقالت هو اخي لامنه (حكم بكونه ابنا لهما) لما قلنا وكذا لو قالت الجدة هذا ابنك من بنتي الميتة فقال بل من غيرها فالقول له ويأخذ الصبي منها وكذا لو احضر امرأة وقال اخي من هذه لامن بنتك وكذبته الجدة وصدقها المرأة فالاب اولى به لانه لما قال هذا اخي من هذه المرأة فقد انكر كونها جدته فيكون منكراً لحق حضانتها وهي اقرب له بالحق انتهى ملخصاً (ولا خيار للولد عندنا مطلقاً) ذكرنا كان او اتى خلافاً

للشافعي قلت وهذا قبل البلوغ اما بعده فيخير بين ابويه وان اراد الانفراد فله ذلك مؤيد زاده معزيا للمنية (عن) وأفاده بقوله (بلغت الجارية مبلغ النساء ان بكرا ضمها الاب الى نفسه) الا اذا دخلت في السن واجتمع لهما رأى فتسكن حيث احببت حيث لاخوف عليها (وان ثيباً لا) يضمها (الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها) فللاب والجد ولاية الضم

عن ذلك فهو مسن رحمتي (قوله لا غيرها الخ) الفرق ان الاب والجد كان لهما ولاية الضم في الابتداء فجاز ان يعيدها الى حجرها اذا لم تكن مأمونة اما غيرها فلم تكن له ولاية الضم في الابتداء فلا تكون له ولاية الاعادة ايضا بحر عن الظهيرية قلت وفيه نظر فان المتون مصرحة بأنه اذا لم تكن امرأة فالخضاعة للعصبات على ترتيبهم ففي ذلك اثبات ولاية الضم ابتداء لغير الاب والجد الا ان يريد بقوله اما غيرها العصبه غير المحرم كابن العم ومولى العتاقة فان الاثني لا انضم اليه كإمرو وعبارة الفتح الا ان تكون غير مأمونة على نفسها لا يوثق بها فالاب ان يضمها اليه وكذا للاخ والعلم الضم اذا لم يكن مفسدا فان كان فحينئذ يضعها القاضي عند امرأة ثقة اه وزاد الزيلعي وكذا الحكم في كل عصبه ذي رحم محرم منها اه وهذا الذي مشى عليه المصنف بعد (قوله والغلام اذا عقل الخ) كان ينبغي الابتداء بمسئلة الغلام او ذكرها آخر لان ما قبلها وما بعدها في الجارية ثم المراد الغلام البالغ لان الكلام فيما بعد البلوغ وعبارة الزيلعي ثم الغلام اذا بلغ رشيدا فله ان ينفرد الا ان يكون مفسدا مخوفا عليه الخ واحترز عما اذا بلغ معتوها ففي الجوهرة ومن بلغ معتوها كان عند الام سواء كان ابنا او بنتا اه وفي الفتح والمعتوه لا يخبر ويكون عند الام اه قال في البحر بعد نقله ما في الفتح وينبغي ان يكون عندهن يقول بتحجير الولد واما عندنا فالمعتوه اذا بلغ السن المذكور اى الذى ينزع فيه من الام يكون عند الاب اه وتبعه في النهر وهو الموافق للقواعد تأمل (قوله فله ضمه) اى الاب ولاية ضمه اليه والظاهر ان الجدة كذلك بل غيره من العصبات كالاخ والعلم ولم أر من صرح بذلك واعلمهم اعتمدوا على ان الحاكم لا يمكنه من المعاصي وهذا في زماننا غير واقع فيتعين الافتاء بولاية ضمه لكل من يؤمن عليه من أقاربه وبقدر على حفظه فان دفع المنكر واجب على كل من قدر عليه لاسيما من يلحقه عاره وذلك ايضا من اعظم صلة الرحم والشرع امر بصلتها و بدفع المنكر ما أمكن قال تعالى * ان الله يأمر بالعدل والاحسان وابتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبني يعظكم لعلكم تذكرون * ثم رأيت في حاشية البحر للرملي ذكر ذلك بحثا ايضا وقال ولم أره ثم قال ثم رأيت التقل فيه وهو ما في المنهاج والخلاصة والتاريخانية وان لم يكن للصبي أب وانقضت الخضاعة فن سواء من العصبه أولى الاقرب فالاقرب غير ان الاثني لا تدفع الا الى محرم اه قلت كلامنا فيما اذا بلغ الغلام وما نقله فيما قبل البلوغ ولنا لم يذكر فيه التفصيل بين كونه مأمونا او غيره (قوله فيما ذكر) اى من احكام البكر واليتيم والغلام والتأديب ط (قوله وان لم يكن لها) اى للبكر كما قدمناه عن الكافي وكذا اليتيم كما علمته خلافا لما مر عن الظهيرية وقد صرح المصنف به بعد في قوله بلافرق في ذلك بين بكر ويتيم (تنبيه) * حاصل ما ذكره في الولد اذا بلغ انه اما ان يكون بكرا مسنة او ثيبا مأمونة او غلاما كذلك فله الخيار واما ان يكون بكرا شابة او يكون ثيبا او غلاما غير مأمونين فلا خيار لهم بل يضمهم الاب اليه (قوله واذا بلغ الذكور حدا الكسب) اى قبل بلوغهم مبالغ الرجال اذ ليس له اجبارهم عليه بعده (قوله بخلاف الاناث) فليس له ان يؤجرهن في عمل او خدمة تدارخانية لان المستأجر يخلو بها وذلك سيئ في الشرع ذخيرة ومفاده انه يدفعها الى امرأة تعلمها حرقة كسطيرز وخياطة اذ لا محذور فيه وسياق تمامه

لا غيرها كما في الابتداء بحر عن الظهيرية (والغلام اذا عقل واستغنى برأيه ليس للاب ضمه الى نفسه) الا اذا لم يكن مأمونا على نفسه فله ضمه لدفع فتنة او عار وتأديبه اذا وقع منه شئ ولا ثقة عليه الا ان يتبرع بحر (والجد بمنزلة الاب فيه) فيما ذكر (وان لم يكن لها اب ولا جد و) لكن (لها اخ او عم فله ضمه) ان لم يكن مفسدا وان كان مفسدا (لا) يمكن من ذلك (وكذا الحكم في كل عصبه ذي رحم محرم منها فان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرها من العصبات او كان لها عصبه مفسدا فنظر فيها الى الحاكم فان كانت مأمونة خلاها تنفرد بالسكنى والاوضاع عند امرأة (امينة قادرة على الحفظ بلافرق في ذلك بين بكر ويتيم) لانه جعل ناظر للمساكين ذكره العيني وغيره واذا بلغ الذكور حدا الكسب يدفعهم الاب الى عمل ليكتسبوا او يؤجرهم وينفق عليهم من اجرتهم بخلاف الاناث

في النفقات (قوله ولو الأب مبذرا) أي يخشى منه اتلاف كسب الابن (قوله كما في سائر الاملاك) أي املاك الصبيان تدارخانية أي فان القاضي ينصب لهم وصيا يحفظ لهم مالهم اذا كان الأب مبذرا (قوله ليس للمطلقة بأئسا الخ) اما المطلقة رجعية فتحكمها بحكم المتكوجة ليس لها الخروج لان حق السكنى للزوج واما المعتدة فليس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا بحر والظاهر ان المتوفى عنها زوجها كالمطلقة في ذلك فلا تملك ذلك بلا اذن الاولياء لقيامهم مقام الاب وما فيه اضرار بالولد ظاهر المنع اه رملي لا يقال ان معتدة الموت تخرج يوما وبعض الليل لان المراد هنا الانتقال الى بلدة اخرى وليس لها ذلك في العدة واما بعد انقضائها فلم أره وقول الرملي لقيام الاولياء مقام الاب يفيد منعها من ذلك بعد العدة ايضا لكن سئل شيخ مشايخنا العلامة الفقيه منلا على التركاني عن يقيم في حضنة امه له جد لاب تريد امه السفريه من بلدها التي تزوجت فيها الى بلدة اخرى فهل لجدته منعها فأجاب بأن الواقع في كتب المذهب متونا وشروحا تقييد المسئلة بالمطلقة والاب ولم تر من أجزائها في غيرها ومفاده ان الجد ليس له منعها وما قاله الخير الرملي لم يستند فيه الى نقل فينبغي التوقف حتى نرى النقل الصحيح فان العلم امانة هذا حاصل ما رأيته بخطه رحمه الله تعالى ووجه توقفه التقييد بالاب والمطلقة فيحتمل كونه للاحتراز بقريته تخصيصهم هذا الحكم بالام المطلقة فقط ويحتمل عدمه لما قاله الرملي والله سبحانه اعلم (قوله لم تمنع) الا اذا انتقلت من مصر الى قرية كايأتى (قوله مطلقا) سواء كان وطنها أو لا وقع العقد فيه أو لا بحر (قوله من محلة الى محلة) أي في بلدة واحدة والظاهر انه لو كان بين المحلتين تفاوت تمنع (قوله الا اذا انتقلت الخ) قال الرملي في حواشي المنع هذا خطأ تبع فيه صاحب البحر اذ ليس لها نقله من قرية الى مصر بينهما تفاوت والعجب في حكمه لم يقل به احد جعله متنا بمجرد تقليده للبحر اه وفي ط عن الهندية عن المحيط وان ارادت نقله من قرية الى مصر جامع وليس ذلك مصرها ولا وقع النكاح فيها فليس لها ذلك الا ان يكون المصر قريبا من القرية على التفسير الذي قلنا اه (قوله وفي عكسه لا الخ) أي وفي انتقالها من المصر الى القرية لا يمكن من ذلك ولو كانت القرية قريبة لتضرر الولد بتخلقه باخلاق اهل السواد أي اهل القرى المجاورة على الجفاء (قوله الا اذا كان الخ) استثناء من قوله وفي عكسه لا ومثله ما اذا انتقلت من قرية الى مصر أو الى قرية او من مصر الى مصر ولذا عظم الشارح بقوله ما انتقلت اليه ويمكن جعله مستثنى من قوله ليس للمطلقة الخروج ولكن كان حقه العطف بالواو افاده ط (قوله أي عقد عليها في وطنها) افاد ان المراد بالنكاح مجرد العقد وان الاشارة بئمة للوطن فلا بد في جواز الانتقال الى البلدة البعيدة من شرطين كونها وطنها وكون العقد فيها وفي رواية الجامع الصغير اشتراط العقد دون الوطن قال الزيلعي والاول اصح لان التزوج في دار ليس التزاما للمقام فيها عرفا فلا يكون لها النقلة اليها (قوله ولو قرية في الاصح) أي ولو كان الوطن الواقع فيه العقد قرية سلافا لما في شرح البقالى فانه ضعيف كما في البحر (قوله الادار الحرب) استثناء من الاستثناء في الماتن وقوله الا ان يكونا مستأمنين استثناء من قوله الادار الحرب أي لها الانتقال الى وطنها الذي نكحها فيه ان لم يكن دار الحرب

ولو الأب مبذرا يدفع كسب الابن الى أمين كما في سائر الاملاك مؤيد زاده معزيا للخلاصة (ليس للمطابقة) بأئسا بعد عدتها (الخروج بالولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت) فلو بينهما تفاوت بحيث يمكنه ان يبصر ولده ثم يرجع في نهاره لم تمنع مطلقا لانه كالانتقال من محلة الى محلة شتى (الا اذا انتقلت من القرية الى المصر وفي عكسه لا) لضرر الولد بتخلقه بأخلاق اهل السواد (الا اذا كان ما انتقلت اليه) وطنها وقد نكحها بئمة أي عقد عليها في وطنها ولو قرية في الاصح الادار الحرب الا ان يكونا مستأمنين

والزوج مسلم او ذمى فلو كانا حريين مستأمنين فلها ذلك كما في البدائع والحاصل ان عبادة
المتن والشرح في غاية الخفاء مع التطويل فالأظهر والاخصر ان يقال وللمطلقة الخروج
بالولد من قرية الى مصر قريبة لا عكسه ومن بلدة الى أخرى هي وطنها وقد نكحها فيها ولو دار
حرب لوزوجها حرييا مثلها فهذه عبارة موجزة نافعة جامعة مانعة **(قوله وهذا الحكم)** اى
الذى ذكر من الخروج والتفصيل فيه ط **(قوله كجدة)** وغير الجدة من الحضانات مثلها
بالاولى كما في البحر **(قوله اعدم العقد بينهما)** لان العقد على الزوجة في وطنها دليل الرضا
بأقامتها بالولد فيه ولا عقد بينه وبين الجدة **(قوله الاباذنه)** اى اذن الاب وكذا من له حق
الحضانة من الرجال ط تأمل **(قوله من اخراجه)** اى الى مكان بعيد او قريب يمكنها ان
تبصره فيه ثم ترجع لانها اذا كانت لها الحضانة يمنع من اخذها منها فضلا عن اخراجه فافى
النهر من تقييده بالبعد اخذا مما يأتى عن الحواوى غير صحيح فافهم **(قوله من بلد أمه)**
الظاهر ان غيرها من الحضانات كذلك ط **(قوله ما بقيت حضانتها)** كذا في النهر وفيه
كلام **(قوله فلو أخذ الخ)** تفريع على مفهوم ما قبله وفي الجمع ولا يخرج الاب بولده قبل
الاستغناء وعمله في شرحه بما فيه من الاضرار بالام بأبطال حقها في الحضانة قال في البحر
وهو يدل على ان حضانتها اذا سقطت جازله السفر به ثم نقل كلام السراجية المذكور وقال
وهو صريح فيما قلنا اه لکن في الترتيب لالة عن البرهان وكذا لا يخرج الاب به من محل
اقامته قبل استغنائه وان لم يكن لها حق في الحضانة لاحتمال عوده بزوال المانع اه وهو
المفهوم مما يأتى عن قساوى الرملى ويدلله ما في الحواوى كاعتقاده ولا ينافيه ما مر عن شرح
الجمع لاحتمال ان يريد بالحق الحال او المستقبل تأمل **(قوله كما في السراجية)** المراد بها
قناوى سراج الدين قارى الهداية **(قوله وقيد المصنف الخ)** وكذا قيد في النهر ولا حاجة
اليه لانها اذا تزوجت وكان لها ام أهل للحضانة او غيرها فليس لابيها اخذها منها فضلا عن
السفر به **(قوله وفي الحواوى)** يعنى القدسى **(قوله له اخراجه الخ)** انت خير بأن هذا
محمول على ما اذا لم يكن لها حق الحضانة اذ لو كان لها الحضانة لا يمكنه من اخذها منها فضلا عن
اخراجها عنها الى قرية او بلدة قريبة او بعيدة خلافا لما في النهر كما مر فافهم ثم لا يخفى انه مخالف
لما مر عن السراجية ولما يأتى عن شيخه الرملى بل ولما مر عن الجمع والبرهان لان ما في
الحواوى يشمل ما بعد الاستغناء وهذا هو الفرق بالام ويؤيده ما في التتارخانية الولد متى كان
عند احد الابوين لا يمنع الآخر عن النظر اليه وعن تعهده اه ولا يخفى ان السقرا اعظم
مانع **(قوله كما في جانبها)** اى كما انها اذا كان الولد عندها لها اخراجه الى مكان يمكنه ان
يبصر ولده كل يوم **(قوله لا يجبر على ان يرسله)** وكذلك يقال في جانبها وقت حضانتها ط
ويقيد ما قدمناه آنفا عن التتارخانية **(قوله بأنه يسافر به بعد تمام حضانتها)** لم أره
في الخيرية في هذا المحل **(قوله وبأن غير الاب الخ)** يوهم ان غير الاب له السفر به ايضا اذا كان
عنده ولم أر من ذكره بل قال القهستاني فلا يخرج الاب الا ان يستغنى ولا غيره ممن يستحق
الحضانة نظرا للصغير اه والذي افق به الرملى في الخيرية هو انه اذا تزوجت الام باجنبي
ولا بد غير ابن عم له طلبه قال في المنهاج للعقلى وان لم يكن للعسى أب وانقضت الحضانة فمن سواه

(وهذا) الحكم (في الام)
المطابقة فقط (اما غيرها)
كجدة وام ولد اعتقت فلا
تقدر على نقله) لعدم العقد
بينهما (الاباذنه) كما يمنع
الاب من اخراجه من بلد
امه بلا رضاها ما بقيت
حضانتها فلو (أخذ المطلق
ولده منها لتزوجها) جاز
(له) ان يسافر به الى ان
يسود حق أمه (كما في
السراجية وقيد المصنف
في شرحه بما اذا لم يكن له
من يتقبل الحق اليه بعدها
وهو ظاهر وفي الحواوى
له اخراجه الى مكان
يمكنها ان تبصر ولدها
كل يوم كما في جانبها فافهم
قات وفي السراجية اذا
سقطت حضانة الام وأخذ
الاب لا يجبر على ان يرسله
لها بل هي اذا ارادت ان
تراه لا تمنع من ذلك وأفق
شيخنا الرملى بأنه يسافر به
بعد تمام حضانتها وبأن
غير الاب من العصبات
كالاب وعزاه للخلاصة
والتتارخانية * (فرع) *
خرج بالولد ثم طلقها
فطالبته برده ان اخترجه
بأذنها

من العصبه أولى الاقرب فالاقرب غير ان الاتى لا تدفع الى غير المحرم ومثله في الخلاصة والتاريخية وغيرها اهـ (قوله لا يلزمه رده) بل يقال اذهبي وخذي به (قوله فعليه رده) لانه وان أخرجه بأذنها لكنها لما خرجت معه لم تكن راضية بفراقه فاذا ردها وحدها ثم طلقها لزمه رده اليها بخلاف ما اذا اذنت باخراجه وحده والله سبحانه اعلم

باب النفقة

(قوله هي لغة الخ) النفقة مشتقة من النفوق وهو الهلاك نفقت الدابة نفوقا هلكت او من النفاق وهو الرواج نفقت السلعة نفاقا راجت ذكر الزمخشري ان كل ما فاءه نون وعينه فاء يدل على معنى الخروج والذهاب مثل نفق ونقر ونفخ ونفس ونفى ونفذ وفي الشرع الادرار على شئ بما فيه بقاؤه كذا في الفتح قلت ولا يخفى ان ما ذكره بيان لاصل مادتها وما أخذ اشتقاقها ووجه تسميتها فان بها هلاك المال ورواج الحال فلا ينافي قواهم ايضا انها في اللغة ما ينفقه الانسان على عياله ونحوهم فانه بيان لحقيقة مدلولها وانها اسم دين لا حدث وعن هذا قالوا ان اللفظ قسمان جامد وهو ما لم يوافق مصدرا بحروفه الاصول ومعناه كرجل واسد ومشتق وهو خلافه وهو قسمان مطرد وغيره فالاول كاسم الفاعل والمفعول وبقية المشتقات السبعة فضارب مثلا يطرد اطلاقه على كل من اتصف بمعنى المشتق هو منه والثاني ما كان معنى المشتق منه مرجعا للتسمية غير داخل فيها كقارورة حتى لا يطرد في كل ما وجد فيه ذلك المعنى فلا يصح اطلاق قارورة على نحو البئر وان وجد فيه قرار الماء فالنفقة من هذا القيل لامن المطرد ولا من الجامد غير المشتق وبهذا التقرير اندفع ما اورده في البحر فافهم (قوله وشرعا هي الطعام الخ) كذا فسرهما محمد بالثلاثة لما سألها هشام عنها كما في البحر عن الخلاصة (قوله وعرفا) اي في العرف الطائري في لسان اهل الشرع هي الطعام فقط ولذا يعطفون عليه الكسوة والسكنى والعطف يقتضى المغايرة رحمتي وعبارة المتون كالكنز والمثلث وغيرها على هذا (قوله وملك) شامل لنفقة المملوك من بني آدم والحيوانات والعقار كما في الدر المنثور لكن في الاخير لا يجبر قضاء وفي الثاني خلاف كما سيأتى آخر الباب (قوله لمناسبة ماصر) اي من النكاح والطلاق والعدة بحر (قوله اولانها اصل الولد) اي لان القرابة لا تكون الا بالتوالد والولد الذي تكون ابنا او ابأ أو أخا أو عما لا يحصل الا بالزوجة فقدم الكلام عليها لتقدمها فافهم (قوله بنكاح صحيح) فلا نفقة على مسلم في نكاح فاسد لانعدام سبب الوجوب وهو حق الحبس الثابت للزوج عليها بالنكاح وكذا في عدته لان حق الحبس وان ثبت لكنه لم يثبت بالنكاح بل لتحصيل الماء ولان حال العدة لا يكون اقوى من حال النكاح بدائع (قوله فلو بان فساده او بطلانه الخ) لم يذكر في البحر البطلان وقدما في العدة عن الفتح وغيره عدم الفرق بين الفاسد والباطل في النكاح بخلاف البيع وفي الهندية عن الذخيرة ولو كان النكاح صحيحا من حيث الظاهر ففرض لها القاضي النفقة واخذتها شهرا ثم ظهر فساد النكاح بأن شهدوا انها أخته رضاعا وفرق بينهما رجوع عليها بما اخذت ولو انفق بلا فرض القاضي لم يرجع بشئ اهـ ونحوه في الفتح وفي الهندية ايضا عن الخلاصة واجمعوا ان في النكاح بلا شهود تستحق النفقة اهـ قال ط ونظر

(فيه)

مطلب

اللفظ قسمان جامد ومشتق

لا يلزمه رده وان غير اذنها لزمه كالمخرج به مع امه ثم ردها ثم طلقها فعليه رده بحر والله تعالى اعلم

باب النفقة

هي لغة ما ينفقه الانسان على عياله وشرعا (هي الطعام والكسوة والسكنى) وعرفا هي الطعام (ونفقة الغير تجب على الغير بأسباب ثلاثة زوجية وقرابة وملك) بدأ بالاول لمناسبة ماصر اولانها اصل الولد (فتجب للزوجة) بنكاح صحيح فلو بان فساده او بطلانه رجعت بما اخذته من النفقة بحر

فيه الحموى بأنه من أفراد الفاسد اه قلت ومثله في النهر والظاهر ان الصواب لا يستحق
بلا النافية اذ لا احتباس فيه **(قول له على زوجها)** اي ولو عبد حتى يباع في نفقتها **(قول له وكل**
محبوس الخ) هذه كبرى قياس من الشكل الاول طويت صغراء للعلم بها من التعليل السابق
والتقدير الزوجة محبوسة لمنفعة الزوج الخ وينتج لزوم نفقتها عليه فافهم **(قول له كفت**
وقاض) اي ووال فافهم قدر ما يكفيهم ويكفي من تلزمهم نفقتهم من بيت المال لا احتباسهم
في مصلحة المسامين رحمتي **(قول له ووصي)** فله الاقل من نفقته واجر عمله في مال الميت رحمتي
وظاهره ولو غنيا او وصي الميت وفيه كلام سيأتي ان شاء الله تعالى في باب آخر الكتاب **(قول له**
زايي) يومهم ان الزايي ذكر هذه الثلاثة فقط مع انه ذكر الستة وزاد عليهم الوالي ح
(قول له وعامل) اي في الصدقات زايي **(قول له قامو ابد فبح العدو)** اي نصبوا أنفسهم لذلك
وترقبوا غرضه فتجب النفقة لهم ولذريتهم **(قول له مضارب)** فنقته في مال المضاربة مادام
مسافرا لا احتباسه اياها فلو كان مضاربا لرجلين او اكثر فنقته على حسب المسال رحمتي
(قول له ولا يرد الرهن) قال في البحر واعترض بأن الرهن محبوس لحق المرتن وهو الاستيفاء
ولذا كان احق به من سائر الغرماء مع ان نفقته على الراهن واجب بأنه محبوس بحق الراهن
ايضا وهو وفاء دينه عنه عند الهلاك مع كونه ملكا له اه فقوله مع كونه ملكا له ترجيح
لجانب الراهن في وجوب النفقة عليه وحده مع كونه محبوسا لهما والشارح اخذ به ح
قلت لا اخلال بتركه فان المحقق ابن الهمام لم يذكره لان منفعة الحبس اذا كانت غير مختصة
بالغير لا تجب النفقة على الغير فهو كالاجير اذا عمل في الممترك لا يستحق اجرا لانه عامل لنفسه
من وجه فافهم **(قول له في ماله لا على أبيه الخ)** كذا في كافي الحاكم الشهيد حيث قال فان كان
صغيرا لا مال له لم يؤخذ أبوه بنفقة زوجته الا ان يكون ضمنها اه وفي الحاشية وان كانت
كبيرة وليس للصغيرة مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا
أسر اه وعزاء في البحر والنهر الى الخلاصة ايضا قال الرملي ومثله في الزيلعي وكثير
من الكتب اه قلت وبه جزم المصنف والشارح في باب المهر وانت خبير أن الكافي هو نص
المذهب ولا سيما واكثر الكتب عليه فيقدم على ما سئله الشارح في الفروع عن المختار
والمتقى من وجوبها على أبيه الا ان يحمل على وجوب الاستدانة ايرجع تأمل **(تأنيبه)** قال
في الشربلالية بعد نقله ما في الحاشية أقول هذا اذا كان في تزويج الصغيرة مصلحة ولا مصلحة
في تزويج قاصر مرضع بالغة حدا الشهوة وطاقة الوطء بمهر كثير ولزوم نفقة يقررها القاضي
فتستغرق ماله ان كان او يصير ذادين كثير ونص المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار
مجانة او فسقا فالعقد باطل اتفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المصنف في باب الولى اه
قلت المصريح به في المتون والشروح ان اللاب تزويج الصغير والصغيرة غير كفء وبدون مهر
المثل بنين فاحش لان كمال شفقة الاب دليل على وجود المصلحة ما لم يكن سكران او معروفا
بسوء الاختيار لان ذلك دليل على عدم تأمله في المصلحة وانت خبير بأن الشرط ان لا يكون
معروفا بسوء الاختيار قبل العقد فلا يثبت سوء اختياره بمجرد العقد المذكور والازم ان
لا يتصور صحة عقده بالبن الفاحش وغير الكفء كما مر تقريره في باب الولى فنظير انه اذا لم يكن

(على زوجها) لانها جزء
الاحتباس وكل محبوس
لمنفعة غيره يلزمه نفقته
كففت وقاض ووصي زيلعي
وعامل ومقاتلة قامو ابد دفع
العدو ومضارب سافر
بمال مضاربة ولا يرد
الرهن لحبسه لمنفعة ما ولو
صغيرا جدا في ماله لا على
أبيه الا اذا كان ضمنها كما
مرفى المهر (لا يقدر على
الوطء)

مطلب

لا تجب على الاب نفقة
زوجة ابنه الصغير

معروفا بذلك وزوج طفله امرأة صح ذلك مطلقا كما هو المنصوص في طامة كتب المذهب
 اقامة لشفقتهم مقام المصلحة فافهم (قوله لان المانع من قبله) دخل في هذا المحبوب والعين
 والمريض الذي لا يقدر على الجماع كما صرح به في الهندية (قوله او فقيرا) ليس عنده قدر النفقة
 لزوجه منح فتستدين عليه بأمر القاضي ط وسيقا (قوله ولو مسلمة او كافرة) الاولى اسقاط
 مسلمة (قوله تطيق الوطء) اي منه او من غيره كما يفيد كلام الفتح وشار الى ما في الزيلعي من
 تصحيح عدم تقديره بالسن فان السمنية الضخمة تحتل الجماع ولو صغيرة السن (قوله او تشتهى
 للوطء فيما دون الفرج) لان الظاهر ان من كانت كذلك فهي مطيقة للجماع في الجملة وان لم
 تطلقه من خصوص زوج مثلا فتحت (قوله فلا نفقة) اي ما لم يسكنها في بيته للخدمة او
 الاستئناس كما يأتي قريبا (قوله كالو كانا صغيرين) لان المانع من الوطء وجد منها ووجوده
 منه ايضا لا يضر بعد عدم وجود التسليم الموجب للنفقة منها (قوله موطوءة اولا) اي سواء
 دخل بها أم لا (قوله كأن كان الزوج الخ) تمثيل لقوله اولا افاد به ان عدم وطئها لافرق فيه بين
 ان يكون لا مانع منه اصلا اولا مانع من جهته او من جنتها وهي مشتهة كالقراءة
 ونحوها لان المعتبر في اجباب النفقة الاحتباس لانتفاع مقصود من وطء او من دواعيه
 ولذا وجبت لصغيرة تشتهى للجماع فيما دون الفرج كما صرح فافهم (قوله او معتوهة)
 في التارخانية المخونة لها النفقة اذا لم تمنع نفسها بغير حق (قوله وكذا صغيرة) اي لا تشتهى
 اصلا ولو للجماع فيما دون الفرج والا لزمه نفقتها امسكنها اولا كما مر آنفا (قوله ان امسكنها
 في بيته) وان ردها فلا نفقة لها بدائع وحاصله انه بخير اما في مسألة المشتهة فلا تخيير بل يلزمه
 نفقتها مطلقا كما علمته فافهم (قوله ولو منعت نفسها للمهر) اي الذي تعورف تقديره لانه منع
 بحق لتقصير من جهته فلا تسقط النفقة به زيلعي (قوله دخل بها اولا) تعميم للمنع اي
 لها النفقة لطلوع المذكور سواء كان قبل الدخول او بعده لكن عند ابي يوسف يسقط حقها
 في المنع اذا دخل بها برضاها (قوله وعليه الفتوى) اي استحسانا لانه لما طلب تأجيله كله
 فقد رضى باسقاط حقه في الاستمتاع وفي الخلاصة ان الاستاذ ظهير الدين كان يفتي بأنه ليس
 لها الا متاع والصدر الشهيد كان يفتي بأن لها ذلك اه فقد اختلف الاقواء بحر من
 باب المهر وقدمنا هناك ان الاستحسان مقدم فلذا جزم به الشارح وفي البحر عن الفتح وهذا
 كله اذا لم يشترط الدخول قبل حلول الاجل فلو شرطه ورضيت به ليس لها الامتناع على قول
 الثاني اه وتمام الكلام قدمناه هناك (قوله فتستحق النفقة) اي وان لم يكن لها المطالبة
 بالمهر (قوله به يفتي) كذا في الهداية وهو قول الحنفية وفي الوالدية وهو الصحيح وعليه
 الفتوى وظاهر الرواية اعتبار حاله فقط وبه قال جمع كثير من المشايخ ونص عليه محمد
 وفي التحفة والبدائع انه الصحيح بحر لكن المتون والشروح على الاول وفي الحانية وقال
 بعض الناس يعتبر حال المرأة قال في البحر واتفقوا على وجوب نفقة المومنين اذا كانا
 مومنين وعلى نفقة المعسر اذا كانا معسرين وانما الاختلاف فيما اذا كان احدهما
 موسرا والآخر معسرا فعلى ظاهر الرواية الاعتبار لحال الرجل فان كان موسرا وهي معسرة
 فعليه نفقة المومنين وفي عكسه نفقة المعسرين واما على المتيق به فتجب نفقة الواسع في

لان المانع من قبله (او فقيرا
 ولو) كانت (مسلمة او كافرة
 او كبيرة او صغيرة تطيق
 الوطء) او تشتهى للوطء
 فيما دون الفرج حتى لو لم
 تكن كذلك كان المانع
 منها فلا نفقة كالو كانا
 صغيرين (فقيرة او غنية
 موطوءة اولا) كأن كان
 الزوج مسغيرا او كانت
 رتقاء او قراء او معتوهة
 او كبيرة لا توسطاً وكذا
 صغيرة تصاح للخدمة
 او للاستئناس ان امسكنها
 في بيته عند الثاني واختاره
 في التحفة ولو (منعت نفسها
 للمهر) دخل بها اولا
 ولو كاه مؤجلا عند الثاني
 وعليه الفتوى كما في البحر
 والنهر وارتضاء محشي
 الاشياء لانه منع بحق
 فتستحق النفقة (بقدر
 حالهما) به يفتي

المستلثين وهو فوق نفقة المعسرة ودون نفقة الموسرة اهـ (تنبيه) صرحوا ببيان اليسار والاعسار في نفقة الاقارب ولم أر من عرفهما في نفقة الزوجة ولعلمهم وكلوا ذلك الى العرف والنظر الى الحال من التوسع في الانفاق وعدمه ويؤيده قول البدائع حتى لو كان الرجل مفرباً في اليسار يأكل خبز الحواري ولحم الدجاج والمرأة مفربة في الفقر تأكل في بيت اهلها خبز الشعير يطعمها خبز الحنطة ولحم الشاة (قوله) ويخاطب الخـ صرح به في الهداية وقد غفل عنه في غاية البيان فقال اذا كان معسراً وهي موسرة واوجبتا الوسط فقد كلفناه بما ليس في وسعه (قوله) والباقي (أى ما يكمل نفقة الوسط) (قوله) ولو هي في بيت ابوها تعميم لقوله فتجب للزوجة وهذا ظاهر الرواية فتجب النفقة من حين العقد الصحيح وان لم تنتقل الى منزل الزوج اذا لم يطلبها وقال بعض المتأخرين لا تجب ما لم تزف الى منزلها وهو رواية عن ابى يوسف واختاره القدوري وليس الفتوى عليه وتامه في الفتح (قوله) اذا لم يطلبها الخـ الاخصر والاضطر ان يقول به يفتى اذا لم تمتنع عن الثقلة بغير حق (قوله) لقيام الاحتباس فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمنازع لعارض فاشبه الحيض هداية (قوله) وكذا لو مرضت الخـ هذا خلاف المفهوم من قول المصنف او مرضت في بيت الزوج اى بعد ما سلمت نفسها صحيحة فان مفهومه انها الواسلة نفسها مريضة لان نفقة لها لان التسليم لم يصح كما في الهداية لكن حقق في الفتح ان هذا مبنى على قول البعض من اشتراط التسليم لوجوب النفقة وقد علمت انه خلاف المفتى به من تعلقها بالعقد الصحيح لا بالتسليم فالتحتم لوجوب النفقة لقيام الاحتباس (قوله) والاى وان امكن نقلها الى بيت الزوج بمحففة ونحوها فلم تنتقل لان نفقة لها كما في البحر لئلا يمتنع عنها نفسها عن الثقلة مع القدرة بخلاف ما اذا لم تقدر اصلاً لكن سيأتى انها لا تجب لمريضة لم تزف اذا لم يمكنها الانتقال معه اصلاً فقد جعل عدم امكان الانتقال مانعاً من وجوب النفقة وهنا جعل موجباً لها وقد يجاب بالفرق وهو انها هنا لما انتقلت الى بيته فقد تحقق التسليم ولا تصير بعده ناشئة الا اذا امكنها الانتقال اليه وامتنعت بخلاف ما اذا لم يوجد تسليم اصلاً ومرضت بحيث لا يمكنها الانتقال فلا نفقة لها لعدم التسليم اصلاً لاحقيقة ولا حكماً وسيأتى ما يؤيده (قوله) كما لا يلزمه مداواتها اى اتيانه لها بدواء المرض ولا اجرة الطبيب ولا الفصد ولا الحجامه هندية عن السراج والظاهر ان منها ما يستعمله النساء مما يزيل الكلف ونحوه واما اجرة القابلة فسيأتى الكلام عليها (قوله) لان نفقة لاحد عشر (اى بعد المنكوحة فاسدا وعدتها امراً واحداً وذكر العدد لعدم التمييز اهـ) وقد ذكر المصنف منها خمسة وذكر الشارح ستة لكن ما زاده الشارح سيذكره المصنف مفرقاً سوى منكوحة فاسد وعدته لانها غير زوجة وستنكح عليها في محالها وينبغي ان يذكر الموطوءة بشبهة لما في الخلاصة كل من وطئت بشبهة فلا نفقة لها اهـ لان زوجها ممنوع عنها بمعنى من جهتها ويمكن ادخالها في الناشئة تأمل (قوله) ومنكوحة فاسدا وعدته (الاولى) ومعدته وتقدم الكلام على المنكوحة فاسدا وفي الثانية غاب عنها فتزوجت بآخر ودخل بها وفرق بينهما بعد عود الاول فلا نفقة لها في عدتها لاعلى الاول ولا على الثاني بخلاف المدخولة اذا طلق ثلاثاً فتزوجت في المدة ودخل بها الثاني فلها

ويخاطب بقدر وسعه
والباقي دين الى الميسرة
ولو موسراً وهي فقيرة
لا يلزمه ان يطعمها مما
ياكل بل يندب (ولو هي
في بيت ابوها) اذا لم يطلبها
الزوج بالثقلة به يفتى وكذا
اذا طال بها ولم تمتنع وامتنعت
للمهر (او مرضت في بيت
الزوج) فان لها النفقة
استحساناً لقيام الاحتباس
وكذا لو مرضت ثم اليه
نقلت او في منزلها بقيت
ولنفسها ما تمتعت وعليه
الفتوى كما حرره في الفتح
وفي الثانية مرضت عند
الزوج فانتقلت لدار أبيها
ان لم يمكن نقلها بمحففة
ونحوها فلها النفقة والاى
كما لا يلزمه مداواتها (لا)
نفقة لاحد عشر * مرتدة
ومقبلة ابنة * ومعدته موت *
ومنكوحة فاسدا وعدته
* وامة لم تبوأ

النفقة والسكنى على الاول اه اى لانها معتدة من طلاق بائن من الاول اما في الاولى فانها معتدة من وطء الثاني بعقد فاسد فلا نفقة لها عليه ولا على زوجها لانها منعت نفسها بمعنى من جهتها وفي الهندية اتهم بامرأة فتزوجها وانكر ان جليها منه لان نفقة عليه لانه ممنوع من استمتاعها بمعنى من قبلها وان اقر به لزمته * (تلييه) * تزوج معتدة البائن انما لا يسقط نفقتها مادامت في بيت العدة والاصارت ناشزة كافي الذخيرة (قوله) وصغيرة لاوطأ وكذا ان صاغت للخدمة او الاستئناس ولم يسكنها في بيته كما مر فافهم (قوله) بغير حق ذكر محترزه بقوله بخلاف ما لو خرجت الخ وكذا هو احتراز عما لو خرجت حتى يدفع لها المهر ولها الخروج في مواضع مرت في المهر وسياً في بعضها عند قوله ولا يمنعها من الخروج الى الوالدين (قوله) وهي الناشزة) اى بالمعنى الشرعى اما في اللغة فهي العاصية على الزوج المقتضية له (قوله) ولو بعد سفره) اى لو عادت الى بيت الزوج بعد ما سافر خرجت عن كونها ناشزة بجر عن الخلاصة اى فتستحق النفقة فتكتب اليه لينفق عليها او ترفع امرها للقاضي ليفرض لها عليه نفقة اموالها نفقت على نفسها بدون ذلك فلا رجوع لها لما سياتى انها تسقط بالمضى بدون قضاء ولا تراص (قوله) القول لها الخ) اى حيث لا ينفقه له وهذا اخذ في البحر مما في الخلاصة لو قال هي ناشزة فلا نفقة لها فان شهدوا انه اوفاه المعجل وهي لم تكن في بيته سقطت النفقة وان شهدوا انها ليست في طاعته للجماع لم تقبل لاحتمال كونها في بيته ولا تسقط لان الزوج يغلب عليها اه قلت ويؤخذ منه أيضاً قييد كون القول لها بما اذا كانت في بيته وهذا ظاهر لو كان الاختلاف في نشوز في الحال اما لو ادعى عليها سقوط النفقة المفروضة في شهر ماض مثلاً لنشوزها فيه فالظاهر ان القول لها ايضاً لانكارها موجب الرجوع عليها تأمل ولو ادعت ان خروجها الى بيت اهلها كان باذنه وانكر او ثبت نشوزها ثم ادعت انه بعده بشهر مثلاً اذن لها بالمكث هناك هل يكون القول لها ام لا لم أره والظاهر الثاني لتحقق المسقط تأمل (قوله) وتسقط به) اى بالنشوز النفقة المفروضة يعنى اذا كان لها عليه نفقة اشهر مفروضة ثم نشزت سقطت تلك الاشهر الماضية بخلاف ما اذا امرها بالاستدانة فاستدانت عليه فانها لا تسقط كسأى في مسألة الموت اه ح قلت وسقوط المفروضة منصوص عليه في الجامع اما المستدانة فذكر في الذخيرة انه يجب ان يكون على الروايتين في سقوطها بالموت والاصح منهما عدم السقوط اه ومقتضى هذا انها لو عادت الى بيته لا يعود ما سقط وهل يبطل الفرض فيحتاج الى تجديد بعد العود الى بيته ام لا لم أره ويظهر عدم بطلانه لان كلامهم في سقوط المفروض لا الفرض فتأمل (قوله) لو مانعته من الوطء الخ) قيده في السراج بمنزل الزوج وبقدرته على وطئها كرها وقال بعضهم لان نفقة لها لانها ناشزة اه والثاني وجه في حق من يستحق وهذا يشير الى ان هذا المنع في منزلها نشوز بالاتفاق سألحاني (قوله) اي يملكها او اجارة (قوله) ما لم تكن سألته النكاح) بان قالت له حولي الى منزلك او اكرلى منزلاً فأني محتاجة الى منزل هذا آخذ كراهه فلها النفقة بجر (قوله) لعدم اعتبار الشبهة في زماننا) نقله صاحب الهداية في التجنيس وصاحب المحيط في الذخيرة (قوله) بخلاف الخ) لان السكنى في المقصوب حرام والامتناع عن الحرام واجب

* وصغيرة لاوطأ (خارجة من بيته بغير حق) وهي الناشزة حتى تعود ولو بعد سفره خلافاً للشافعي والقول لها في عدم النشوز جمينها وتسقط به المفروضة لا المستدانة في الاصح كالموت قيد بالخروج لانها لو مانعته من الوطء لم تكن ناشزة وشمل الخروج الحكمي كأن كان المنزل لها فمنعته من الدخول عليها فهي كالخارجة ما لم تكن سألته النكاح ولو كان فيه شبهة كبيت السلطان فامتنعت منه فهي ناشزة لعدم اعتبار الشبهة في زماننا بخلاف ما اذا خرجت من بيت الغصب او ابت الذهاب اليه

بخلاف الامتناع عن الشبهة فانه مندوب فيقدم عليه حق الزوج الواجب وسئلت عن امرأة
اسكنها زوجها في بلاد الدروز الملاحدين ثم امتنعت وطلبت منه السكنى في بلاد الاسلام
خوفا على دينها ويظهر لي ان لها ذلك لان بلاد الدروز في زماننا شبيهة بدار الحرب
(قوله او السفر معه) اى بناء على المفتى به من انه ليس له السفر بها لفساد الزمان فامتناعه بحق
(قوله او مع اجنبى الخ) هذا مفهوم بالاولى لانها اذا استحققت النفقة عند امتناعها عن السفر
معه فع اجنبى بالاولى او هو مبنى على اصل المذهب من ان للزوج السفر بها لكنه لما بعث
اليها اجنبيا ليأتيه بها كان امتناعها من السفر معه بحق ولذا قيد بالاجنبى اذ لو كان محرما لها
لم يكن لها نفقة لانه ليس لها الامتناع و مسئلة السفر فيها كلام بسطناه في باب المهر
(قوله وقيل تكون ناشرة) اشار الى ضعفه وبه صرح في البحر لكن قواه الرحتى وغيره بأنه
قائم بمصالحها وله منعها من الغزل ونحوه وعن كل ما يتأذى برائحتها كالحناء والنقش والارضاع
اولى لانه يميزها ويأحقه عار به اذا كان من الاشراف اقول وانت خير بأن هذا كله لا يدل
للقول بأنها تصير بذلك ناشرة لانها الخارجة بغير حق كامر والا لزم انها تصير ناشرة اذا خالفته
في الغزل والنقش والحناء ونحو ذلك مما يخالف به أمره وهى في بيته وفساده لا يخفى نعم يفيد
ان له منعها من هذا الايجار بل ذكر الخير الرمى ان له ان يمنعها من ارضاع ولدها من غيره
وتربيته اخذا مما في التارخانية عن الكافى في اجارة الظئر وللزوج ان يمنع امرأته عما يوجب
خللا في حقها وما فيها ايضا عن السغنائى ولانها في الارضاع والسهر تعيب وذلك ينقص جمالها
وجمالها حق الزوج فكان له ان يمنعها اه فافهم (قوله قال في النهر وفيه نظر) وجهه
انها معذورة لاشتغالها بمصالحها بخلاف المسئلة المقيس عليها فانها لا عذر لها فقص التسليم
منسوب اليها افاده ح وفيه ان المحبوسة ظلما والمغصوبة وحاجة الفرض مع غيره معذورة
وقد سقطت نفقتها وفي الهندية في الامة اذا سلمها السيد لزوجها ليلا فقط فعليه نفقة النهار
وعلى الزوج نفقة الليل وقياسه هنا كذلك ط قلت وسيدكر الشارح قبيل قوله وتفرض
لزوجة الغائب عن البحر ان له منعها من الغزل وكل عمل ولو قابلة ومغسلة اه وانت خير
بأنه اذا كان له منعها من ذلك فان عصته وخرجت بلا اذنه كانت ناشرة مادامت خارجة وان
لم يمنعها لم تكن ناشرة والله تعالى اعلم (قوله ومحبوسة ولو ظلما) عمل حبسها بدين تقدر
على ايفائه او لا قبل الثقلة اليه او بمسدها وعليه الاعتماد زياعى وعليه الفتوى فتح لان
المعتبر في سقوط نفقتها قوات الاحتباس لا من جهة الزوج بحر (قوله ويرقية) كذا نقله
عنها في المنح وافرده ونقله في الشرنبلالية عن الحانية (قوله كجسه) مصدر مضاف للمفعول اى
ككونه محبوسا فافهم (قوله مطلقا) اى ولو ظلما أو حبسته هى لدين عليه او اجنبى
(قوله لكن الخ) قال في النهر قيد بحبسها لان حبسه مطلقا غير مسقط لنفقتها كذا في غير كتاب
الا انه في تصحيح القدورى نقل عن قاضي خان انه لو حبس في سجن السلطان ظلما اختلفوا فيه
والصحيح انها لا تستحق النفقة اه قلت ونقل المقدسى عبارة الحانية كذلك وقال كذا في
نسخة المزيديّة ونسخ جديدة لعلمها كتبت منها وفي نسخة العتيقة التى عليها خط بعض
المشايع حذف لا في حرره اه قلت وهكذا رأيت بدون لافى نسخة عتيقة عندى من الحانية

او السفر معه او مع اجنبى
بعثه لينقلها فلها النفقة
وكذا لو آجرت نفسها
لا رضاع صبي وزوجها
شريف ولم تخرج وقيل
تكون ناشرة ولو سلمت
نفسها بالليل دون النهار
او عكسه فلا نفقة لنقص
التسليم قال في المجتبى وبه
عرف جواب واقعة في
زماننا انه لو تزوج من
المحترفات التى تكون بالنهار
في مصالحها وبالليل عنده
فلا نفقة لها انتهى قال في
النهر وفيه نظر (ومحبوسة)
ولو ظلما الا اذا حبسها هو
بدين له فلها النفقة في الاصح
جوهره وكذا لو قدر على
الوصول اليها في الحبس
صيرقية كجسه مطلقا لكن
في تصحيح القدورى لو
حبس في سجن السلطان
فالصحيح سقوطها

كذا نقله في الهندية عن الحانية فلعل صاحب تصحيح القدوري نقل ذلك من نسخة المدرسة المؤيدية ايضا او مما نقل عنها فتكون لازائدة ليوافق ما في بقية النسخ القديمة وما في غير كتاب والمعنى يساعده ايضا لان الاحتباس جاء لمعنى من جهته لا من جهتها كما لو كان مريضا او صغيرا جدا او مجبوبا او غنيا **(قوله وفي البحر الح)** عبارته وفي الخلاصة انها اذا حبسته وطاب ان تحبس معه فانها لا تحبس وذكر في مال الفتاوى الح قلت وهذا اذا كان في الحبس موضع خال كما في التارخانية ثم لا يخفى ان تقييده بما لو خيف عليها الفساد ظاهر في ان فرض المسئلة فيما اذا ظهر للقاضي ان قصدها بحبسه ان تفعل ما تريد حيث كانت من اهل التهمة والفساد لا بمجرد دعوى الزوج ذلك فينبغي للقاضي ان يتحرى في ذلك فقد وقع في زماننا ان امرأة حبست زوجها بدين لها عليه فطلب حبسها معه لاجل ان يخرجها من الحبس ويأكل مالها ولا يخفى ان حبسها له غير قيد بل لو حبسه غيرها وخاف عايتها الفساد فالحكم كذلك لان العلة خوف الفساد **(قوله لم تزف)** اي لم تنتقل الى بيت زوجها **(قوله اي لا يمكنها الح)** اعلم ان المذهب المصحيح الذي عليه الفتوى وجوب النفقة للمريضة قبل النكاح او بعدها امكنه جماعها اولا معها زوجها اولا حيث لم تمنع نفسها اذا طلب نقلتها فلا فرق حينئذ بينها وبين الصحيحة لوجود التمكن من الاستمتاع كما في الخائض والنفساء وحينئذ فلا ينبغي ادخالها فيمن لا نفقة لهن لكن ظاهر التحجيس انه اذا كان مرضها مانعا من النكاح فلا نفقة لها وان لم تمنع نفسها لعدم التسليم بالكلية فهذا مراد من فرق بين المريضة والصحيحة وعليه يحمل كلام المصنف هذا حاصل ما حرمه في البحر ومشى عليه الشارح حيث ذكر فيما مر ان لها النفقة اذا مرضت بعد النكاح في بيت الزوج او قبل النكاح ثم انتقلت الى بيته اولا ثم تنقل ولم تمنع نفسها ثم ذكر هنا ان التي لا نفقة لها هي التي مرضت قبل النكاح مرضا لا يمكنها الانتقال معه وقدمنا الفرق بين هذه وبين التي مرضت عند الزوج ثم عادت الى دار ابائها ولا يمكنها الانتقال **(قوله ومغصوبة)** اي من اخذها رجل وذهب بها وهذا ظاهر الرواية وعن ابى يوسف لها النفقة والفتوى على الاول لان قوات الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا هداية وقيد بقوله كرها لانه لو ذهب بها على صورة الغصب لكن رضاها فلا خلاف فيها اذ لا شك في انها ناشئة فافهم **(قوله ولو نفلا)** المناسب ولو فرضا فيفهم عدم الوجوب في النفل بالاولى لانه متفق عليه اما الفرض ففي البحر عن الذخيرة عن ابى يوسف انه عذر فلها نفقة الحضر وفي رواية عنه يؤمر بالخروج معها والافتاق عليها **(قوله لامعه)** عطف على مقدر اي حاجة وحدها او مع غير الزوج لامعه **(قوله لقوات الاحتباس)** علة لقوله لا نفقة لاحد عشر الح **(قوله ولو معه)** اي ولو حجت مع الزوج ولو كان الحج نفلا كما في الهندية ط قلت وكذا لو خرجت معه لعمرة او تجارة لقيام الاحتباس لكونها معه **(قوله لا نفقة السفر والكراء)** فينظر الى قيمة الطعام في الحضر لافي السفر بحر قلت لا يخفى ان هذا اذا خرج معها لاجلها اما لو اخرجها هو يلزمه جميع ذلك **(قوله من الطحن والحبز)** عبارة الهندية من الطبخ والحبز **(قوله فعليه ان يأتيها بطعام مهيأ)** او يأتيها بمن يكفيها عمل الطبخ والحبز هندية **(قوله لا يجب عليه)**

وفي البحر عن مال الفتاوى ولو خيف عليها الفساد تحبس معه عند المتأخرين (ومريضة لم تزف) اي لا يمكنها الانتقال معه اصلا فلا نفقة لها وان لم تمنع نفسها لعدم التسليم تقديرا بحر (ومغصوبة) كرها (وحاجة) ولو نفلا (لامعه) ولو بمحرم (لقوات الاحتباس) ولو معه فعليه نفقة الحضر خاصة لا نفقة السفر والكراء (امتعت) المرأة من الطحن والحبز ان كانت ممن لا تخدم او كان بها علة (فعليه ان يأتيها بطعام مهيأ والا) بأن كانت ممن تخدم نفسها وتقدر على ذلك (لا) يجب عليه ولا يجوز لها اخذ الاجرة

وفي بعض المواضع تجبر على ذلك قال السرخسي لا تجبر ولكن اذا لم تطبخ لا يعطىها الا دام وهو الصحيح كذا في الفتح وما نقله عن بعض المواضع عزاه في البدائع الى ابي الليث ومقتضى ما صححه السرخسي انه لا يلزمه سوى الحيز تأمل لكن رأيت صاحب النهر قال بعد قوله لا يعطىها الا دام اي ادام هو طعام لا مطلقا كالا يخفى **(قوله على ذلك)** اي على الطحن والحيز **(قوله)** لوجوبه عليها ديانة) فتفتى به ولكنها لا تجبر عليه ان أبت بدائع **(قوله)** ولو شريفة كذا قاله في البحر اخذا من التعليل وهو مخالف لما قبله من انها اذا كانت ممن لا تخدم فعليه ان يأتيها بطعام والا فلا وجب عليها ديانة لم يبق فرق بين الصورتين اللهم الا ان يقال ان الشريفة قد تكون ممن تخدم نفسها وقد لا تكون والذي يظهر اعتبار حالها في الغنى والفقر لا في الشرف وعدمه فان الشريفة الفقيرة تخدم نفسها وحاله عليه الصلاة والسلام وحال اهل بيته في غاية من الثقل من الدنيا فلا يقاس عليه حال اهل التوسع تأمل وعبرة صاحب الهداية في مختارات النوازل تؤيده حيث قال وان كانت ممن تخدم نفسها فعليها الطبخ والحيز لانه عليه الصلاة والسلام الخ **(قوله وابد)** كجلد واحد اللبود والطنفسة مثلثا البساط **(قوله)** وتماه في الجوهرية) حيث قال ويجب عليه ما تنظف به وتزيل الوسخ كالمشط والدهن والسدر والحطبي والاشنان والصابون على عادة اهل البلد اما الحناب والكحل فلا يلزمه بل هو على اختياره واما الطيب فيجب عليه ما يقطع به السهوك لا غير وعليه ما يقطع به الصنان لا الدواء للمرض ولا اجرة الطيب ولا الفماد ولا الحجام وعليه من الماء ما يغسل به ثيابها وبدنها لا شراء ماء الغسل من الجنبه بل ينقله اليها أو يأذن لها ينقله وان كانت موسرة استأجرت من ينقله اليها وعليه ماء الوضوء اه لكن في الهندية ان ثمن ماء الاغتسال على الزوج وكذا ماء الوضوء وعليه فتوى مشايخ بلخ والصدر الشهيد وهو اختيار قاضي خان اه وفي البرازية ولا تفرض لها الفاكهة والسبك بالتحريك ريح العرق والسنان دفر الابط بالمال المهمة اي تنه كافي المصباح (تنبيه) قد علم بما ذكر انه لا يلزمه لها القهوة والدخان وان تضررت بتركهما لان ذلك ان كان من قيل الدواء او من قيل التفكه فكل من الدواء والتفكه لا يلزمه كما علمت **(قوله)** قيل عليه الخ) عبارة البحر عن الخلاصة فاقائل ان يقول عليه لانه مؤنة الجماع ولقائل ان يقول عليها كاجرة الطيب اه وكذا ذكر غيره ومقتضاه انه قياس ذوزوجين لم يجزم احد من المشايخ بأحدهما خلاف ما يفهمه كلام الشارح ويظهر لي ترجيح الاول لان دفع القابلة معظمه يعود الى الولد فيكون على أبيه تأمل **(قوله)** وتفرض لها الكسوة) كان على المصنف ان يصل الكلام على الكسوة بمعنى بعض بأن يقدم قوله وتزاد في الشتاء الخ هنا او يؤخر هذه الجملة هناك واعلم ان تقدير الكسوة مما يختلف باختلاف الاماكن والعادات فيجب على القاضي اعتبار الكفاية بالمعروف في كل وقت ومكان فان شاء فرضها اساقا وان شاء قومه وقضى بالقيمة كذا في المجتبى وفي البدائع الكسوة على الاختلاف كالنفقة من اعتبار ساله فقط او سالها به **(قوله)** في كل نصف حول مرة) الا اذا تزوج وبني بها ولم يبعث اها كسوة فتطالبها بها قبل نصف الحول والكسوة كالنفقة في انه لا يشترط مضى المدة بحر من الخلاصة وسماه انها يجب اها معاملة لا بعد تمام المدة واعلم انه لا يشترط

على ذلك لوجوبه عليها ديانة ولو شريفة لانه عليه الصلاة والسلام قسم الاعمال بين علي وفاطمة فجعل اعمال الخارج على علي رضي الله عنه والداخل عنها مع انها سيدة نساء العالمين بحر (ويجب عليه آلة طحن وخبز وآنية شراب وطبخ ككوز وجرة وقدر ومغرفة) وكذا سائر ادوات البيت كحصر ولبد وطنفسة وما تنظف به وتزيل الوسخ كمشط واشنان وما يمنع الصنان ومداس رجاها وتماه في الجوهرية والبحر وفيه اجرة القسابة على من استأجرها من زوجة وزوج ولو جاءت بلا استئجار قيل عليه وقيل عليها (وتفرض لها الكسوة في كل نصف حول مرة) لتحديد الحاجة حرا ورادا

لها الكسوة ما لم يخرق ما عندها او يبلغ الوقت الذي يكسوها كافي الحاکم وفيه تفصيل
 سيأتي قبيل قوله ولخادمها (قوله وللزوج الاتفاق عليها بنفسه) لكونه قواما عليها لا يأخذ
 ما فضل فان المفروضة او المدفوعة لها ملك فلها الاطعام منها والتصدق ومقتضاه انها لو
 أمرته باتفاق بعض المقرراها فالباقي لها او بشراء طعام ليس له أكل ما فضل عنها وفي الحانية
 لو أكلت من مالها او من المسئلة لها الرجوع عليه بالمفروض بحر ملخصا (قوله ولو بعد
 فرض القاضي) لا محل له هنا لان من شروط القاضي ان يظهر له مطله وعدم اتفاقه كما تعرفه
 (قوله فيفرض الخ) تفريع على الاستثناء وبيان لنتيجته لكنه غير مفيد فكان عليه ان
 يبذله بقوله فيأمره ليعطيها أي ليس له ان ينفق عليها بل يدفع لها ما تنفقه على نفسها وقد
 اصلح الشارح عبارة المصنف حيث عطف قوله ويأمره الخ على قوله فيفرض لكن كان عليه
 حذف قوله ان شكت مطله لانه يعني عنه قول المصنف ان يظهر للقاضي عدم اتفاقه مع
 ايهاهه الاكتفاء بمجرد الشكاية ويوضح ما قلناه ما في البحر عن الخلاصة والذخيرة الزوج هو
 الذي يلي الاتفاق الا اذا ظهر عند القاضي مطله فيثبت يفرض النفقة ويأمره ليعطيها لتنفق
 على نفسها نظرا لها فان لم يعط حبسه ولا تسقط عنه النفقة اه وقوله بطالبها مع حضرته بيان
 لشرطين لجواز فرض القاضي النفقة ذكرهما في البدائع لكن سيأتي في المتن فرضها على
 الغائب لوله مال عند من يقربه وبالزوجة ومطابقا على قول زفر المقي به ويؤخذ من كلام
 الذخيرة والخلاصة شرط ثالث وهو ظهور مطله وقوله ولم يكن صاحب مائدة بيان لشرط
 رابع ذكره في غاية البيان حيث قال اذا كان له طعام كثير وهو صاحب مائدة يمكن المرأة من تناول
 مقدار كفايتها فليس لها ان تطالبه بفرض النفقة وان لم يكن بهذه الصفة فان رضيت ان تأكل
 معه فيها ونعمت وان خاصمته يفرض لها بالمعروف اه وهو كالصريح في أن المراد بصاحب
 المائدة من يمكنها تناول كفايتها من طعامه سواء كان ينفق على من لا تجب عليه نفقته او لا
 فافهم (قوله لان لها الخ) تعليل لما فهم من الشرط الرابع أي لكونها يحل لها تناول
 كفايتها ولو بدون اذنه لا يفرض لها اذا أمكنها ذلك فافهم (قوله فان لم يعط الخ) تفريع على
 قوله ليعطيها وفي الفتح امتنع عن الاتفاق عليها مع اليسر لم يفرق بينهما ويبيع الحاکم ماله
 عليه ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله يحبس حتى ينفق عليها ولا يفسخ ولا يبيع مسكنه
 وخادمه لانه من اصول حوائجها وهي مقدمة على ديونه وقيل يبيع ماسوى الا زار الا في
 البرد وقيل ماسوى دست من الثياب واليه مال الخوانى وقيل دستين واليه مال السرخسى
 ولا تباع عمامته قهستانى عن المحيط درمنتي والديست من الثياب ما يلبسه الانسان ويكفيه
 لتردده في حوائجها جمعه دست مصباح (قوله أي كل مدة تناسبه الخ) قالوا يعتبر في الفرض
 الاصلح واليسر ففي المحترف يوما بيوم لانه قد لا يقدر على تحصيل نفقة شهر دفعة وهذا بناء
 على انه يعطيها معجلا ويعطيها كل يوم عند المساء عن اليوم الذي يلي ذلك المساء لتتمكن من
 الصرف في حاجتها في ذلك اليوم وان كان تاجرا فنفقة شهر بشهر أو من الدهاقين فنفقة سنة
 بسنة أو من الصناع الذين لا يتقاضى عملهم الا بانقضاء الاسبوع كذلك فتح وغيره قلت
 ومضى في الاختيار وغيره على ما ذكره المصنف من التقدير بشهر لانه وسط وهو الذي ذكره

(وللزوج الاتفاق عليها
 بنفسه) ولو بعد فرض
 القاضي خلاصة (الا ان
 يظهر للقاضي عدم اتفاقه
 فيفرض) أي يقدر (لها)
 بطالبها مع حضرته ويأمره
 ليعطيها ان شكت مطله
 ولم يكن صاحب مائدة
 لان لها ان تأكل من طعامه
 وتتخذ ثوبا من كرباسه
 بلا اذنه فان لم يعط حبسه
 ولا تسقط عنه النفقة
 خلاصة وغيرها وقوله
 (في كل شهر) أي كل مدة
 تناسبه كيوم للمحترف
 وستة للدهقان

محمد نعم في الذخيرة عن السر خشي انه ليس بتقدير لازم وان بعض المتأخرين اعتبر مامرا من
التفصيل في حال الزوج **(قوله)** وله الدفع كل يوم (ذكره في البحر بمحاث ذكرا التفصيل
المذكور ثم قال وينبغي ان يكون محله ما اذا رضى الزوج والا فلو قال انا ادفع نفقة كل يوم
معجلا لا يجبر على غيره لانه انما اعتبر ما ذكره تخفيفا عليه فاذا كان يضره لا يفعل وظاهر
كلامهم ان كل مدة ناسبت حال الزوج انه يعجل نفقتها كما صرحوا به في اليوم اه فتأمل **(قوله)**
كألها الطلب الخ (ذكر في الذخيرة مامرا عن محمد من التقدير بشهر لانه اقل الآجال المعتادة
ثم قال وفرع على هذا انه لو لم يدفع لها فأرادت ان تطلب كل يوم فأما تطلب عند المساء لان
حصه كل يوم معلومة فيمكن طلبها بخلاف ما دون اليوم لانه مقدر بالساعات فلا يمكن اعتبارها
اه فأفاد ان الخيار لها في طلب كل يوم اذا لم يدفع لها نفقة الشهر فلا ينافي ما بحثه في البحر من
جعل الخيار له في الدفع كل يوم فافهم نعم جعل الخيار له قد يكون فيه اضرار بها كما هو مشاهد
حيث يحوجها الى الخروج من بيتها في كل يوم والى المحاصصة والمنازعة وربما لا تجده وان
وجدته لا يعطيها فالأولى في زماننا ما نقلناه عن الذخيرة من التقدير بالشهر وجعل الخيار لها في
الاخذ كل يوم لكن اذا ما طلبها كما ذكرناه لا مطلقا لانه اذا دفع لها نفقة كل شهر فامتنت
وطلبت الاخذ كل يوم تكون متعنتة قاصدة لاضراره ومخاصمته في كل يوم فينبغي التعويل
على هذا التفصيل الموافق لقواعد الشرع المعروفة من قطع المنازعة والخصومة **(قوله)** ولها
اخذ كفيل الخ (عبارة الفتح امرأة قالت ان زوجي يطيل الغيبة عن فطلبت كفيل بالنفقة
قال ابو حنيفة ليس لها ذلك وقال ابو يوسف تأخذ كفيل بنفقة شهر واحد استحسانا
وعليه الفتوى فلو علم انه يمكث في السفر اكثر من شهر اخذ عند ابي يوسف الكفيل بأكثر
من شهر اه فظهر ان محل اخذ الكفيل بنفقة شهر هو عدم العلم بقدر غيبته فيخاف ان يمكث
اقل أو أكثر فيقتصر على الشهر لانه اقل الآجال المعتادة كما مر ومحل الأكثر لو علم انه يغيب
أكثر كما لو خرج للحج مثلا فيؤخذ بقدرها فافهم نعم في عبارة الشارح اختصار يومهم خلاف
المراد وما افاده كلامه من ان خلاف ابي يوسف في المحلين لا في الاول فقط هو صريح عبارة
الفتح المذكورة فافهم **(قوله)** وقس سائر الديون عليه (اه على دين النفقة قال في نور العين
وفي آخر كفالة المحيط والفتوى في مسئلة النفقة على قول ابي يوسف وفي سائر الديون لو افق
مفت بذلك كان حسنا رفقا بالناس وفي الاقضية اجمعوا ان في الدين المؤجل اذا قرب حلول
الاجل واراد المديون السفر لا يجب عليه اعطاء الكفيل وفي الصغرى المديون اذا اراد ان
يغيب ليس لرب الدين ان يطالبه بأعطاء الكفيل وقال ابو يوسف لو قال قائل بأن له ان
يطالبه قياسا على نفقة شهر لا يبعد وفي المنتقى رب الدين لو قال لا تاضي ان مديوني فلا يريده ان
يغيب عني فانه يطالبه بأعطاء الكفيل وان كان الدين مؤجلا اه ثم لا يخفى انه لا يتأتى هنا
التقيد بالشهر بل المراد الكفالة بكل الدين لانه شيء مقدر ثابت في ذمة المديون بخلاف
النفقة فانها تزدد بزيادة المدة فتقيد الكفالة بقدر مدة الغيبة نعم لو كان الدين مقسطا يظهر
التقيد بأخذ الكفيل باقساط مدة الغيبة فافهم **(قوله)** ولو كفل لها كل شهر كذا الخ (اعلم أن
مامرا انما هو في الخلاف في جواز اخذها الكفيل منه جبرا عند خوف الغيبة والكلام

مطلب

في اخذ المرأة كفيل بالنفقة

وله الدفع كل يوم كما لها

الطلب كل يوم عند المساء

لليوم الآتي ولها اخذ

كفيل بنفقة شهر فأكثر

خوفا من غيبته عند الثاني

وبه يفتى وقس سائر الديون

عليه وبه افتى بعضهم

جواهر الفتاوى من كفالة

الباب الاول ولو كفل لها

كل شهر كذا ابد او وقع على

الابد وكذا لو لم يقل ابد

عند الثاني وبه يفتى بحر

الآن في قدر المدة التي تصح بها الكفالة فان كفل لها كل شهر عشرة دراهم فان قال ابدا
 أو مادمتما زوجين وقع على الابد اتفاقا والا وقع على شهر واحد عند ابى حنيفة وعلى الابد
 عند ابى يوسف وهو ارفق وعليه الفتوى كما في البحر ومفاده انها لا تصح قبل الفرض
 أو التراضي على شيء معين وصرح به في البحر عن الذخيرة في شرح قوله ولا تجب نفقة مضت
 الا بالقضاء أو الرضا لكن نقل بعده عن الواقعات لوقالت انه يريد الغيبة وطلبت منه كفيلا
 ليس لها ذلك لان النفقة لم تجب وقال ابو يوسف استحسنت اخذ كفيل بنفقة شهر وعليه
 الفتوى لانها ان لم تجب للحال تجب بعده فيصير كأنه كفل بما ذاب لها على الزوج فيجبر
 استحسانا رفقا بالناس قال وزاد في الذخيرة انه لا فرق بين كونها مفروضة أولا اه قلت وهذا
 مخالف لما قبله من انها لا تصح قبل الفرض أو التراضي ووفق الرملي بحمل ما قبله على حال
 الحضور وحمل هذا على حال ارادة الغيبة فيصح في الغيبة مطلقا استحسانا وعليه فامر من ان
 الاب لا يطالب بنفقة زوجة ابنته الا اذا ضمنها مقيد بالمفروضة أو المقرضة توفيقا بين كلامهم
 قلت وفي الذخيرة عن كتاب الاقضية اذا ضمن النفقة والمهر عن زوجها فضاء النفقة باطل الا
 ان يسمى شيئا بأن يعطى لها على شيء مقدرة لنفقة كل شهر ثم يضمه رجل فيجوز لوجوب النفقة
 بهذا الاصطلاح فيصح الضمان ولكن لا يلزمه أكثر من نفقة شهر اه والظاهر ان هذا هو
 القياس اذا لا يصح الضمان بما لم يجب لان النفقة لا تجب قبل الاصطلاح على قدر معين بالقضاء
 أو الرضا ولذا تسقط بالمضي عند عدم ذلك لكن علمت مما مر أن الاستحسان الجواز وان
 لم تجب للحال وانه يصير كأنه كفل لها بما ذاب لها على الزوج اى بما ثبت لها عليه بعد
 والكفالة بذلك جائزة في غير النفقة فكذا في النفقة ولا يخفى ان علة الاستحسان جارية في
 مسئلتى الحضرة والغيبة ويدل عليه اطلاقهم مسئلة ضمان الاب نفقة زوجة الابن وكذا قوله
 في فتح القدير ولو ضمن لها نفقة سنة جاز وان لم تكن واجبة هذا ما ظهر لي من التوفيق
 وهو بالتبطل حقيق فاعتشمه (تبيينه) هذه الكفالة تتضمن زمان العدة ايضا لانه كفيل
 مادام النكاح وهو في العدة باق من وجه كفى الذخيرة ونحوه في المفتح ولو كفل لها بنفقة ولدها
 ابدا أو بنفقة خادمها ما عاش لم يصح لسقوط النفقة عنه اذا ايسر الولد أو بلغ أو استغنت
 المرأة عن الخادم فكان الوقت مجهولا بخلاف نفقة المرأة لوجوبها ما بقى النكاح كما في
 الذخيرة ثم اعلم ان الكفالة بالمال يشترط لصحتها ان يكون المال دينيا صحيحا وهو ما لا يسقط
 الا بالاداء أو الأبراء ودين النفقة يسقط بالموت والطلاق فالقياس ان لا تصح فيه الكفالة
 وكأنهم اخذوا بالاستحسان كما ذكره الشارح في كتاب الكفالة فافهم (قوله لسقوطه) اى
 لسقوط دين النفقة بموت احدها وكذا بالطلاق على ما فيه من الخلاف على ما سياتى فكان
 اضعف من دين الزوج فلا بد من رضاه اه ح (قوله بخلاف سائر الديون) اى فانه يقع
 التقاس فيها تقاضا أو لا بشرط التساوى فلو اختلفا كما اذا كان احدهما جديدا والآخر رديا
 فلا بد من رضاهما حسب الجيد كما في البحر ح (قوله وفيه) اى في البحر عند قول المكثر والسكنى
 في بستان مال المالك لكن هذا يوجب في بعض المذاهب (قوله لا اجر عليه) لان منفعة سكنى
 الدار تعود اليها المالكين يأتى في الاجابات ان الفتوى على المسئلة لتبعية مال في السكنى افادته

وفيه عليها دين لزوجها
 لم يلتقيا قصدا الا برضاه
 اسقوطه بالموت بخلاف
 سائر الديون وفيه اجرت
 دارها من زوجها وها
 يسكنان فيه لا اجر عليه
 ولو دخل بها في منزل كانت
 فيه بأجر فطولبت به بعد
 سنة فقالت له اخبرتك بأن
 المنزل بالكراء عليك الاجر
 فهو عليها لانها العاقدة
 بزانية

(قوله ومفهومه الخ) من كلام البحر (قوله فالاجرة عليه) لان هذه الثلاثة تضمن بالقصب
وهي تابعة للزوج في السكنى ولم يوجد العقد منها واعترضه ط بأن سكنه عارضة بعد تحقق
القصب منها ولا اعتبار لنسبة السكنى العارضة اليه بعد تحقق الفعل منها اه وقد يجاب
بأنها لما كانت تابعة له في السكنى صارت البدله فصار كغاصب الغاصب لكن مقتضى هذا
جواز تضمينها وتضمينه الاجرة كما هو الحكم في الغاصب وغاصب الغاصب (قوله بقدر
الغلاء والرخص) اى يراعى كل وقت او مكان بما يناسبه وفي البرازية اذا فرض القاضى النفقة ثم
رخص تسقط الزيادة ولا يبطل القضاء وبالعكس لها طلب الزيادة اه وكذا لو صالحته على
شئ معلوم ثم على السعرا ورخص كما سيذكره المصنف والشارح (قوله ولا تقدر بدراهم
ودنانير) اى لا تقدر بشئ معين بحيث لا تزيد ولا تنقص في كل مكان وزمان وما ذكره محمد من
تقديرها على المعسر بأربعة دراهم في كل شهر فليس بالازم وانما هو على ما شاهد في زمانه وانما
على القاضى في زماننا اعتبار الكفاية بالمعروف كما في الذخيرة (قوله لكن في البحر الخ) حيث
قال فالخاصل انه ينبغي للقاضى اذا اراد فرض النفقة ان ينظر في سعر البلد وينظر ما يكفيها
بحسب صرف تلك البلدة ويقوم الاصناف بالدراهم ثم يقدر بالدراهم كما في المحيط اما اعتبار
حاله او باعتبار حالهما كما مر ثم قال وفي المجتبى ان شاء فرض لها اصنافا وان شاء قومها وفرض
لها بالقيمة اه ثم اعلم ان هذا لا ينافى ما عراه الى الاختيار والمجمع من عدم تقديرها بدراهم
اى بشئ معين لا يزيد ولا ينقص بل هو مؤكدا ومفسر فلا وجه للاستدراك عليه فالاولى
جعل قوله لكن الخ استدراكا على قوله ويقدرها بقدر الغلاء والرخص فان ما ذكره في البحر
يفيد ان القاضى مخير بين ذلك وبين فرضها اصنافا اى من خبز وادام ودهن وصابون ونحو
ذلك فاذا ظهر للقاضى عدم اتفاقه بنفسه بأمره بدفع ذلك او بقيسته بقدر كفايتها وحيث
فلا استدراك صحيح فافهم (قوله وفيه) اى في البحر بحثا (قوله كانه ان يرفعها) الاولى ان يقول
بدليل ان له ان يرفعها الخ ليفيد انه بحث فان صاحب البحر ذكر هذه المسئلة عن الخلاصة ثم
قال وهو يدل على ان له الخ (قوله وتزاد في الشتاء الخ) اى تزداد على ما قدره محمد في الكسوة
بدرعين وخمارين وملحفة في كل سنة قال في الظهيرية ان هذا في عرفهم اما في عرفنا فيجب
السراويل والجبّة والفراش والصحاف ما يدفع به اذى الحر والبرد وفي الشتاء درع خنزوجة
قر وخمار برسم اه وفي الذخيرة ما ذكره محمد على عادتهم وذلك يختلف باختلاف الاماكن
حر او برد والعادات فعلى القاضى اعتبار الكفاية بالمعروف في كل وقت ومكان وكل جواب
عرفته في النفقة من اعتبار حاله او حالهما فهو الجواب في الكسوة (قوله وما يدفع الخ)
مفعول لفعل مقدر دل عليه المذكور اذ عطفه على جبة لا يناسبه تقييد الفعل بالشتاء وما يدفع
اذى الحر يناسب الصيف (قوله ان طابته) راجع لقوله ويقدرها وقوله وتزاد (قوله
ويختلف ذلك الخ) هو معنى ما ذكرناه آنفا عن الظهيرية وعن الذخيرة وقوله وحالا اى حال
الزوجين في اليسار والاعسار فهو عطف مرادف تأمل ولو قال بدله وقتا لكان أولى (قوله
وليس عليه خفها الخ) قال في البرازية ولم يذكر الخلف والازار في كسوة المرأة وذكرها في
كسوة الخادم وذلك في ديارهم بحكم العرف وفي ديارنا يفرض الازار والمكعب وما تنام

ومفهومه انها لو سكنت
بغير اجارة في وقف أو مال
يتم او معد للاستغلال
فالاجرة عليه فليحفظ
(ويقدرها بقدر الغلاء
والرخص ولا تقدر
بدراهم) ودنانير كما في
الاختيار وعراه المصنف
لشرح المجمع للمصنف
لكن في البحر عن المحيط
ثم المجتبى ان شاء القاضى
فرضها اصنافا او قومها
بالدراهم ثم يقدر بالدراهم
وفيه لوقرت على نفسها
فاه ان يرفعها للقاضى
لتأكل مما فرض لها خوفا
عليها من الهزال فأنه
يضره كما له ان يرفعها
للقاضى للبس الثوب لان
الزينة حقّه (وتزاد في
الشتاء جبة) وسروالا
وما يدفع به اذى حر وبرد
(ولحاف وفراش) وحدها
لانهار بما تعزل عنه ايام
حيضها ومرثها (ان
طابته ويختلف ذلك يسارا
واعسارا وحالا وبلدا)
اختيار وليس عليه خفها
بل خف أمها مجتبى

عليه اه وقال السرخسي ولم يوجب محمدا لآزار لانه انما يحتاج للخروج والمرأة منهية عنه قال في الذخيرة هذا التعليل اشارة الى انه لا يفرض للمرأة الا زار في ديارنا ايضا اه والحاصل أنه اختلف التعليل لعدم ذكر الازار ف قيل للعرف ولذا اوجبه الخصاص لاختلاف العرف في زمانه وقيل لحرمة الخروج ولعل الاول اوجه لانها يحل لها الخروج في مواضع فلا بد لها من ساتر وتقدم انه يجب لها مداس رجلها والظاهر انه لا خلاف فيه ان كان المراد به ما تلبسه في البيت وكذا الخفاف والجورب في الشتاء لدفع البرد الشديد (قوله وفي البحر الخ) وعبارته والحاصل ان المرأة ليس عليها الا تسليم نفسها في بيته وعليه لها جميع ما يكفيها بحسب حالها من اكل وشرب ولبس وفرش ولا يلزمها ان تتمتع بما هو ملكها ولا ان تفرش له شيئا من فرشها الخ قلت ومفاده انه يلزمه كسوتها من حين عقده عليها او دخوله بها وممر التصريح به عن الخلاصة فتجب حالة لا مؤجلة الى مضى نصف الحول وان زفت اليه بثياب فلا يلزمها استعمالها كما لو مضت المدة ولم تلبس مادفعه لها فلها عليه غيره كما مر ويأتي وكما لو كانت تملك طعاما يكتفيها او قترت على نفسها وبقي معها دراهم مما فرض لها عليه فيجب لها غيره عليه (قوله بلا جهاز يليق به) الضمير في عبارة البحر عن المبتنى حائد الى ما بعته الزوج الى الاب من الدراهم والدنانير ثم قال والمعتبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها اه وقد مرنا في باب المهر ان هذا المبعوث الى الاب يسمى في عرف الاعاجم بالدستيان وانه في الكافي وغير فسر به بالمهر المعجل وان غيره فصل وقال ان ادرج في العقد فهو المهر المعجل حتى ملكته المرأة منع نفسها لاستيفائه فلانك الزوج طالب الجهاز لان الشيء لا يقابله عوضان وان لم يدرج فيه ولم يعقد عليه فهو كالبهية بشرط العوض فله طالب الجهاز على قدر العرف والعادة او طلب الدستيان وبذلك يحصل التوفيق بين القولين (قوله فله مطالبة الاب بالنقد) اي المنقود وهو ما بعته الى الاب لا على كونه من المهر بل على كونه بمقابلة ما يتخذ للزوج في الجهاز لما علمت من انه هبة بشرط العوض فله الرجوع بها عند عدم المعوض فافهم (قوله الا اذا سكت) اي زمانا يعرف به رضاه (قوله وعياه) اي يتنى على ما ذكر من ان له المطالبة به لانه يصير ملكه حين تسلمه بعد الزفاف (قوله فينبى العمل بمأمر) اي من انه لا يحرم الانتفاع به بلاذنها واما ما ذكره صاحب النهر هناك عن البرازية من ان الصحيح انه لا يرجع على الاب بشئ لان المال في النكاح غير مقصود اه فهو مبنى على ان ذلك المعجل ادرج في العقد بدليل التعليل بأن المال وهو الجهاز غير مقصود في النكاح لان المهر يجعل بدلا عن البضع وحده لا يقال انه وان ادرج في العقد يعتبر بدلا عن الجهاز ايضا بحكم العرف فصار المنقود عليه كالاثنين لاننا نقول يلزم منه فساد التسمية لعدم العلم بما يخص كل واحد منهما وايضا حيث صرح بجعله مهرا وهو بدل البضع لا يعتبر المعنى على ان هذا العرف غير معروف في زماننا فان كل احد يعلم ان الجهاز ملك المرأة وانه اذا طلقها تأخذ كله واذا ماتت يورث عنها ولا يختص بشئ منه واما المعروف انه يزيد في المهر لتأتي بجهاز كثير ايزين به بيته ويتنفع به باذنها ويرثه هو واولاده اذا ماتت كما يزيد في مهر الغنية لاجل ذلك لا ليكون الجهاز كله او بعضه ملكا له ولا لملك الانتفاع به وان لم تأذن فافهم (قوله هل تقدير القاضي) اي من غير قوله حكمت بذلك ط

مطلبه

فما لو زفت اليه بلا جهاز يليق به

وفي البحر قد استفيد من هذا انه لو كان لها امتعة من فرش ونحوها لا يسهط عن الزوج ذلك بل يجب عليه وقد رأينا من يأمرها بفرش امتعته ولا يضافه جبرا عاينها وذلك حرام كنع كسوتها اه لكن قدمنا في المهر عنه عن المبتنى لو زفت اليه بلا جهاز يليق به فله مطالبة الاب بالنقد الا اذا سكت انتهى وعليه فلو زفت به اليه لا يحرم عليه الانتفاع به وفي عرفنا ياتزمون كثرة المهر لكثرة الجهاز وقائه لقلته ولا شك ان المعروف كالمشروط فينبى العمل بمأمر كذا في النهر وفيه عن قضاء البحر هل تقدير القاضي للنفقة حكم منه قلت نعم لان طلب التقدير

(والظاهر)

والظاهر انه بالدال هنا وفيما بعده من المواضع ويصح بالراء وكان ينبغي ذكر هذه المسائل عند قول المصنف الآتي والنفقة لا تصير ديناً الا بالقضاء او الرضاء (قوله بشرطه) هو شكوى المطل وحضور الزوج وكونه غير صاحب مائة ط (قوله فلا تسقط) اي النفقة وهذا تفريع على كونه حكماً ح (قوله هل يكون قضاء الخ) قال في البحر ومسئلة البراء اي الآتية قريباً تدل على ان الفرض في الشهر الاول منجز وفيما بعده مضاف فيتنجز بدخوله وهكذا اهـ (قوله الامناع) كنشورها فتسقط في مدته كأمراً وكتغير السعر غلاء اورخصاً فتتغير او تزداد (قوله ولذا) اي لما علم مما سبق ان النفقة تصير ديناً بالقضاء ولا تسقط بمضي المدة ط (قوله قبل الفرض) يشمل الفرض بالقضاء او بالراء وقوله باطل لانها لا تصير ديناً بدون الفرض المذكور فليس في كلامه قصور فافهم * (تنبيه) * يستثنى من ذلك ما لو خالها على ان تبرئه من نفقة العدة كما قدمناه في بابها لانه ابراء بعوض وهو استيفاء قبل الوجوب فيجوز اما الاول فهو اسقاط للشئ قبل وجوبه فلا يجوز كما في الفتح (قوله ومن شهر مستقبل) اي اذا كانت مفروضة بالاشهر فلو بالايام يبرأ من نفقة يوم مستقبل وكذا لو بالسنين يبرأ من نفقة سنة مستقبل كما هو ظاهر والظاهر ان المراد بالمستقبل ما دخل اوله لانه انما يتنجز بدخوله كما علمته آنفاً وقبل دخوله حكمه حكم ما بعده من الاشهر المستقبلية ويؤيده ما في البحر وكذا لو قالت ابرأك عن نفقة سنة لم يبرأ الا من نفقة شهر واحد لان القاضي لما فرض نفقة كل شهر فانما فرض لمعنى يتجدد بتجدد الشهر فلو لم يتجدد الشهر لا يتجدد الفرض وما لم يتجدد الفرض لا تصير نفقة الشهر الثاني واجبة الخ وحاصله ان النفقة تفرض لمعنى الحاجة المتجددة فاذا فرضت كل شهر كذا صارت الحاجة متجددة بتجدد كل شهر فقبل تجدد الفرض لا يتجدد الفرض فلم تجب النفقة قبله ولا يصح البراء عملاً لم يجب ومقتضاه انه لو فرضها كل سنة كذا صح البراء عن سنة دخلت لاعتبار اكثر ولا عن سنة لم تدخل هذا ما ظهر لي فتدبره (قوله حتى لو شرط) تفريع على مفهوم كون تقدير القاضي النفقة حكمها منه اهرح والمفهوم هو كونها بدون تقدير القاضي لا تكون لازمة وفيه انها تازم بالتراضي على قدر معلوم وتصير به ديناً في ذمة الزوج فيتعين كونه تقريباً على مفهوم قوله البراء قبل الفرض باطل وقد علمت ان الفرض شامل للقضاء والراء لان الفرض معناه التقدير وهو حاصل بكل منهما ومفهومه انها قبل الفرض المذكور لا تكون لازمة لان الشرط المذكور ليس فيه تقدير كما يظهر قريباً فافهم (قوله تكون من غير تقدير) كذا في بعض النسخ وفي بعضها تموين بدل تكون فقوله من غير تقدير تفسير للتموين (قوله والكسوة كسوة الشتاء والصيف) اي يأتينها بالكسوة الواجبة في كل نصف حول بأن يأتينها بها ثياباً بلا تقويم وتقدير بدراهم بدل الثياب فافهم (قوله لم يلزم الخ) كذا ذكره في البحر بحثاً ووجهه ان ذلك الشرط وعدمه سواء لان ذلك هو الواجب عليه بنفس العقد سواء شرطه او لا وانما يعدل الى التقدير بشئ معين بالصلح والتراضي او بقضاء القاضي اذا ظهر له مظهره فتصير النفقة بذلك لازمة عليه وديناً بذمته حتى لا تسقط بمضي المدة ويصح البراء عنها وقبل ذلك لا تصير كذلك كما علمت (قوله فلها بعد ذلك الخ) اي بعد ما ذكر من الشرط طلب التقدير في النفقة والكسوة من

مطلب

في البراء عن النفقة

بشرطه دعوى فلا تسقط

بمضي المدة ولو فرض لها

كل يوم او كل شهر هل

يكون قضاء مادام النكاح

قلت نعم الامناع ولذا قالوا

البراء قبل الفرض باطل

وبعده يصح مما مضى ومن

شهر مستقبل حتى لو شرط

في العقد ان النفقة تكون

من غير تقدير والكسوة

كسوة الشتاء والصيف لم

يلزم قائماً بعد ذلك طلب

التقدير فيهما

الزوج او القاضى بشرطه المار **(قوله)** ولو حكم بموجب العقد مالكي الخ (اي لو ترافعا الى مالكي بعد المنازعة في صحة العقد فقال حكمت بصحته وصحة شروطه وبموجبه اي بما يستوجبه العقد ويقتضيه من لزوم المهر ولزوم تسليمها نفسها ونحوه صح الحكم لكن للحنفي تقدير النفقة دراهاهم وان كان مذهب المالكي لزوم الشرط بالتقوين لان ذلك لم يصح حكم المالكي فيه اذ لا بد في صحة الحكم من الدعوى والحادثة اي ترافعهما لديه في الحادثة التي يحكم بها ولم يقع بينهما تنازع في صحة اشتراط التقوين حتى يصح حكمه به وان قال حكمت بشروطه وموجبه اذ ليس لزوم اشتراط التقوين من موجبات العقد اللازمة له فالحنفي الحكم بخلافه **(قوله)** بقي لو حكم الحنفى (اي حكما مستوفيا شرائطه كما مر **قوله** لا) اي ليس للشافعي الحكم بالتقوين لان فيه ابطال قضاء الحنفى ط **(قوله)** وعليه الخ (هذا بحث لصاحب النهر ط **(قوله)** فلو حكم الشافعي بالتقوين) بأن ترافعا اليه وطلبت منه التقدير وأبى ولم يظهر للقاضى مطلبه فحكم لها بالتقوين لم يكن للحنفي نقضه قلت الا ان يظهر بعد ذلك مطلبه فيفرضها دراهاهم لكون ذلك حادثة أخرى غير التي حكم بها الشافعي **(قوله)** بطل الفرض السابق (اي الفرض الحاصل بالقضاء او بالرضا **(قوله)** لرضاها بذلك) لان الفرض كان حقها لكونه انفع لها فان النفقة تصير به ديناً في ذمته فلا تسقط بالمضى فاذا اتفقا على التقوين في المستقبل يكون اعراضاً عن الفرض السابق وهذه المسئلة ذكرها في البحر بحثاً وقال انها كثيرة الوقوع وقد أخذها مما في الذخيرة لوصالته على ثلاثة دراهاهم كل شهر قبل التقدير بالقضاء او الرضا او بعده كان تقديراً للنفقة فتجاوز الزيادة عليه لو قالت لا يكفي والنقصان عنه لو قال لا يطيقه وعلم القاضى صدقه بالسؤال عنه والا لان التزامه ذلك باختياره دليل قدرته عليه ولو صالحته على نحو ثوب او عبيد مما لا يصح للقاضى ان يفرضه في النفقة فان كان قبل التقدير بالقضاء او الرضا كان تقديراً ايضاً وان كان بعده كان معاوضة فلا تجوز الزيادة عليه ولا النقصان اه ملخصاً قال في البحر وعلم منه ان تراضيها على ما يصاح للنفقة مبطل لفرض القاضى فيستفاد منه انها لو اتفقا الخ **(قوله)** وفي السراجية الخ (اي فتاوى سراج الدين قارى الهداية وهذا مخالف لما قاله الشيخ قاسم وكون ذلك مفروضاً في النفقة وهذا في الكسوة لا يجدى نفعا في الفرق تأمل وقد يجاب بان ذلك في فرض القاضى وهذا في التراضى بدليل قوله ورضيت وقوله وقضى به لم يرد به القضاء الحقيقي بل الصوري لان التقدير صح بتراضيهما قبل القضاء وايضاً فان شرط القضاء ظهور المطل وبمجرد التراضى لم يظهر مطل وحيث قد رجوعها وطلب الكسوة فاشا ليس فيه ابطال قضاء سابق بل فيه اعراض عن حقها لكون التقدير برضاها انفع لها كما مر في فرض القاضى ويظهر من هذا ان قوله السابق لو اتفقا الخ غير قيد بل يكفي طلبها ويظهر منه ايضاً انه لا فرق بين كون طلبها بعد الفرض والتقدير بالقضاء او الرضا ولذا ذكر ما في السراجية عقب قوله لو اتفقا الخ لكل يشكك على هذا ما مر عن الشيخ قاسم فانه اذا لم يصح حكم الشافعي بالتقوين بعد حكم الحنفى بالتقدير بالدراهم فعدم صحة طلبها بدون

ولو حكم بموجب العقد مالكي يرى ذلك فالحنفي تقديرها لعدم الدعوى والحادثة بقي لو حكم الحنفى بفرضها دراهاهم هل للشافعي بعده ان يحكم بالتقوين قال الشيخ قاسم في موجبات الاحكام لا وعليه فلو حكم الشافعي بالتقوين ليس للحنفي الحكم بخلافه فايحفظ نعم لو اتفقا بعد الفرض على ان تأكل معه تمويلاً بطل الفرض السابق لرضاها بذلك وفي السراجية قدر كسوتها دراهاهم ورضيت وقضى به هل لها ان ترجع وتطلب كسوة قاشا اجاب نعم

حكم يكون بالاولى فليتنامل **(قوله وقالوا الخ)** الاصل ان القاضي اذا ظهر له الخطأ في التقدير يردده والا فلا فلو قدر لها عشرة دراهم نفقة شهر فمضى الشهر وبقي منها شيء يفرض لها عشرة اخرى اذ لم يظهر خطأه في التقدير يبين لجواز انها قترت على نفسها فيبقى التقدير معتبرا فيقضى لها باخرى بخلاف ما اذا اسرفت فيها او سرفت او هلكت قبل مضي الوقت لا يقضى باخرى مالم يمض الوقت لعدم ظهور الخطأ وبخلاف نفقة المحرم وكذا كسوته فانه اذا مضى الوقت وبقي شيء لا يقضى باخرى لانها في حقه باعتبار الحاجة ولذا لو ضاعت منه يفرض له اخرى وفي حق المرأة معاوضة عن الاحتباس وبخلاف كسوة المرأة فانها لا يقضى لها باخرى الا اذا تخرقت قبل مضي المدة بالاستعمال المعتاد فيقضى لها باخرى قبل تمام المدة لظهور خطئه في التقدير حيث وقت وقتا لا تبقى معه الكسوة والا اذا مضت المدة وهي باقية لكونها استعملت اخرى معها فيقضى لها باخرى ايضا لعدم ظهور الخطأ ومثله ما اذا لم تستعملها اصلا وسكت عنه الشارح لعلمه بالاولى وفهم من كلامه انها اذا تخرقت قبل مضي المدة باستعمال غير معتاد لا يقضى باخرى مالم تمض المدة لعدم ظهور الخطأ في التقدير وانها اذا بقيت في المدة مع استعمالها وحدها فكذلك لا يقضى لها باخرى مالم تتخرق لظهور خطئه حيث وقت وقتا تبقى الكسوة بعده وتتمام الكلام في البحر عن الذخيرة **(قوله وتجب لخدمها المملوك لها)** لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها اذ لا بد لها منه هداية ويعلم منه انها اذا مرضت وجب عليه اخذها ولو كانت امة وبه صرح الشافعية وهو مقتضى قواعد مذهبنا ولم أره صريحا وان علم من كلامهم رمي قلت هذا ظاهر على خلاف الظاهر في البحر قيل هو اى الخادم كل من يخدمها حرا كان او عبدا ملكا لها اوله اولهما او اغيرها وظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة كما في الذخيرة انه مملوكها فلو لم يكن لها خادم لا يفرض عليه نفقة خادم لانها بسبب الملك فاذا لم يكن في ملكها لا تلزمه نفقة اه ثم قال وبهذا علم انه اذا لم يكن لها خادم مملوك لا يلزمه كراء غلام يخدمها لكن يازمه ان يشتري لها ما تحتاجه من السوق كما صرح به في السراجية اه الا ان يقال هذا في غير المريضة لانه اذا اشترى لها ما تحتاجه تستغنى عنه بخلاف المريضة اذا لم تجد من يمرضها فيكون من تمام الكفاية الواجبة على الزوج نعم اذا طلبته ليقوم عنها في الطبع ونحوه فقد مرانها اذا لم تفعل يأتيها بمن يكفيها ذلك اذا كانت ممن لا يخدم او لا تقدر وكذا اذا كان لخدمة اولاده كما يأتي **(قوله على الظاهر)** اى ظاهر الرواية كما علمت **(قوله ملكا تاما)** احتراز به عن الزوجة المكاتبه اذا كان لها مملوك فان نفقة لا تجب على زوجها كما في المنع اخذ من تقييد الزيلعي وغيره بالحره بقى لو كانت الزوجة حرة وكاتبته امها فالظاهر ان نفقتها على الزوج ان لم تشتغل عن خدمتها لان التقييد بالحره لا يلزم منه اخراج امها المكاتبه فافهم **(قوله بالفعل)** ليس المراد انه انما يستحق النفقة في حال تلبسه بالخدمة دون ما قبل الشروع فيها او بعد الفراغ منها اذ لا يتوهمه احد وانما المراد الاحتراز عما اذا لم يخدمها وان كان لا يشتغل له غير خدمتها ولذا قال في الدر المنقى فلو لم يكن في ملكها او كان له شغل غير خدمتها او لم يكن له شغل لكن لم يخدمها فلا نفقة له اه فقد فرع على القيود الثلاثة وفي البحر عن الذخيرة نفقة الخادم انما تجب عليه

وقالوا ما بقي من النفقة لها
فيقضى باخرى بخلاف
اسراف وسرقة وهلاك
ونفقة محرم وكسوة الا اذا
تخرقت بالاستعمال المعتاد
او استعملت معها اخرى
فيفرض اخرى (و) تجب
(لخدمها المملوك) لها على
الظاهر ملكا تاما ولا شغل
له غير خدمتها بالفعل فلو لم
يكن في ملكها او لم يخدمها
لا نفقة له لان نفقة الخادم
بازاء الخدمة

مطلب

في نفقة خادم المرأة

بازاء الخدمة فاذا امتنعت عن الطبخ والحز واعمال البيت لم يجب بخلاف نفقة المرأة فانها بمقابلة الاحتباس اه فافهم (قوله ولو جاءها بخادم الخ) اي قاصدا اخراج خادمها من بيته فلا يملك ذلك في الصحيح خاتية لانها قد لا تنهيها لها الخدمة بخادم الزوج ولو الحية قال في الزهر وينبغي ان يقيد بما اذا لم يتضرر من خادمها اما اذا تضرر منه بان كان يختلس من ثمن ما يشتريه كما هو دأب صغار العبد في ديارنا ولم تستبدل به غيره وجاءها بخادم أمين فانه لا يتوقف على رضاها اه وفيه انه يمكن الزوج تعاطي الشراء بخادمه لانه من الواجب عليه وليس ذلك من خدمتها الخاصة بها والكلام فيما يتعلق بها ط نعم لو كان خادمها يختلس امتعة بيته يمكن ان يكون عذرا للزوج في اخراجه (قوله بحر بحثنا) راجع لقوله بل ما زاد وعبارته وظاهره اي ظاهر قولهم لا يملك اخراج خادمها انه يملك اخراج ماعدا خادم واحد من بيته لانه زائد على قولهما اه اما على قول ابى يوسف الآتي فلا (قوله لوحرة) لاحاجة اليه بعد قول المتن المماثل كما صرح به المصنف في المنع افاده ح و اشار اليه الشارح بقوله لعدم ملكها (قوله موسرا) منصوب على انه خبر كان المقدرة بعد لو وعلى حل الشارح صار منصوبا على الحالية من الزوج في قول المصنف اول الباب فتجب للزوجة على زوجها فان قوله هنا ولخادمها معطوف على قوله للزوجة فافهم قال في البحر وفي غاية البيان واليسار مقدر بنصاب حرمان الصدقة لابنصاب وجوب الزكاة اه وفي الذخيرة ولا تقدر نفقة الخادم بالدرهم على ما ذكرنا في نفقة المرأة بل يفرض له ما يكفيه بالمعروف ولكن لا تبلغ نفقته نفقتها لانه تبع لها فنقص نفقته عنها في الادام وما ذكره محمد في الكتاب من ثياب الخادم فهو بناء على عاداتهم وذلك يختلف في كل وقت فعلى القاضي اعتبار الكفاية فيما يفرض له في كل وقت ومكان اه ما خلاصا (قوله في الاصح) خلافا لما يقوله محمد من انه يفرض لخادمها ولو كان الزوج معسرا وتماه في الفتح والبحر (قوله والقول له في العسار) لانه متمسك بالاصل منح ولانه منكر لسبب الوجوب قال في البحر الا ان تقيم المرأة البينة ويشترط في هذا الخبر العدد والعدالة لا لفظ الشهادة وفي القهستاني العسار اسم من الاعسار اي الافتقار يستعمله بعض اهل العلم الا انه غير مسموع كما في العاطلة وقال المطرزي انه خطأ محض وكأنهم ارتكبوها لمزاوجة اليسار (قوله لا يكفيه) عبارة الفتح لا يكفيهم (قوله يفرض عليه لخادمين او اكثر) ظاهره ان الخدم لها اي لا يلزمه نفقة اكثر من خادم لها الا اذا احتاجتهم لولاده لانها لو لم يكن لها خدم واحتاج اولاده الى اكثر من خادم يلزمه لان ذلك من جملة نفقتهم كما لا يخفى (قوله وعن الثاني) اي ابى يوسف اشار الى ان هذا رواية عن ابى يوسف لان المنقول عنه في الهداية وغيرها انه يفرض لخادمين لا يحتاج احدهما لمصالح الداخل والآخر لمصالح الخارج (قوله زفت اليه) اشار الى ان المعتبر حالها في بيت ايها الاحاها الطارئ عليها في بيت الزوج تأمل رولى (قوله ثم قال وفي البحر الخ) عبارة البحر هكذا قال الطحاوى وروى صاحب الاملاء عن ابى يوسف ان المرأة اذا كانت ممن يحل مقادارها عن خدمة خادم واحد انفق على من لا بد لها منه من الخدم ممن هو اكثر من الخادم الواحد أو الاثنين او اكثر من ذلك قال وبه تأخذ كذا في غاية البيان وفي الظهيرية والولولة الحية المرأة اذا كانت

ولو جاءها بخادم لم يقبل منه
الا برضاها فلا يملك اخراج
خادمها بل ما زاد عليه
بحر بحثنا (لو) حرة لامة
جوهره لعدم ملكها
(موسرا) لامعسرا في
الاصح والقول له في العسار
ولو برضاها فينتها الى خاتية
(ولو له اولاد لا يكفيه خادم
واحد فرض عليه نفقة
لخادمين او اكثر اتفاقا)
فتح وعن الثاني غنية زفت
اليه بخدم كثير استحققت
نفقة الجميع ذكره المصنف
ثم قال وفي البحر عن الغاية
وبه تأخذ قال وفي السراجية
وفرض عليه نفقة خادمها
وان كانت من الاشراف
فرض نفقة خادمين وعليه
الفتوى

من بنات الاشراف ولها خدم يحجر الزوج على نفقة خادمين اه فالحاصل ان المذهب
الاقتصار على واحد مطلقا والمأخوذه عند المشايخ قول ابى يوسف اه (قوله ولا يفرق
بينهما بعجزه عنها) اى غائبا كان او حاضرا (قوله بانواعها) وهى مأكول وملبوس ومسكن
ح (قوله حقها) اى من النفقة وهو منصوب بمفعول المصدر وهو ايفاء (قوله ولو موسرا)
المناسب ولو معسر لانه اشارة الى خلاف الشافعى رحمه الله والاصح عنده عدم الفسخ بمنع
الموسر حقها كمنهبا (قوله باعسار الزوج) مقابل قوله ولا يفرق بينهما بعجزه ط (قوله
وبتضررها بغيته) اى تضرر المرأة بعدم وصول النفقة بسبب غيبتها وفى بعض النسخ
وبتضررها بغيته اى تعذر النفقة وهى اظهر وهذا مقابل قوله ولا يعدم ايفاء حقها والحاصل
ان عند الشافعى اذا عسر الزوج بالنفقة فلها الفسخ وكذا اذا غاب وتعذر تحصيلها منه على
ما اختاره كثيرون منهم لكن الاصح المتعمد عندهم ان لا يفسخ مادام موسرا وان انقطع خبره
وتعذر استيفاء النفقة من ماله كما صرح به فى الام قال فى التحفة بعد نقله ذلك فجزم شيخنا
فى شرح منهجه بالفسخ فى منقطع خبر لاملاله حاضر مخالف للمعقول كما علمت ولا يفسخ بغيته من
جهل حاله يسارا واعسارا بل لو شهدت بينة انه غاب معسرا فلا يفسخ لم تشهد باعساره الا ان
وان علم استنادها للاستصحاب او ذكرته تقوية لاشكاكها بآتى اه (قوله نعم لو امر شافعي)
اى بشرط ان يكون مأذونا له بالاستتابة خاتية قال فى غرر الا ذكار ثم اعلم ان مشايخنا
استحسنوا ان ينصب القاضى الحنفى نائباً عن مذهب التفریق بينهما اذا كان الزوج حاضرا
وابى عن الطلاق لان دفع الحاجة الدائمة لا يتيسر بالاستتابة اذ الظاهر انها لا تجد من
يقرضها وغنى الزوج مالا امر متوهم فالتفريق ضرورى اذا طلبته وان كان غائبا لا يفرق
لان عجزه غير معلوم حال غيبه وان قضى بالتفريق لا ينفذ قضاءه لانه ليس بمجتهد فيه لان
العجز لم يثبت اه ونقل فى البحر اختلاف المشايخ وان الصحيح كذا فى النسخة عدم النفاذ
لفلهور مجازفة الشهود كذا فى العمادية والفتح وذكر فى قضاء الاشياء فى المسائل التى لا ينفذ
فيها قضاء القاضى ان منها التفريق للعجز عن الانفاق غائبا على الصحيح لاحضرا اه والحاصل
ان التفريق بالعجز عن النفقة جائز عند الشافعى حال حاضرة الزوج وكذا حال غيبه مطلقا او
مالم تشهد بينة باعساره الا ان كما عاست مما نقلناه عن التحفة والحالة الاولى جعلها مشايخنا حكما
مجتهدا فيه فينفذ فيه القضاء دون الثانية وبه تعلم ما فى كلام الشارح حيث جزم بالنفاذ فيهما
فانه مبنى على خلاف الصحيح المار عن النسخة وذكر فى الفتح انه يمكن الفسخ بغير طريق
اثبات عجزه بل بمعنى فقدته وهو ان تعذر النفقة عليها ورده فى البحر بانه ليس مذهب الشافعى
قلت ويؤيده ما قدمناه عن التحفة حيث رد على شرح المنهج بانه خلاف المنقول فعلى هذا
ما يقع فى زماننا من فسخ القاضى الشافعى بالغية لا يصح وليس للاحفى تنفيذه سواء بنى على
اثبات الفقر او على عجز المرأة عن تحصيل النفقة منه بسبب غيبه فليتنبه لذلك نعم يصح الثانى
عند احمد كما ذكر فى كتب مذهب عليه يحمل ما فى فتاوى قارى الهداية حيث سئل عن
غاب زوجها ولم يترك لها نفقة فاجاب اذا اقامت بينة على ذلك وطلبت فسخ النكاح من قاض
يراه ففسخ نفذ وهو قضاء على الغائب وفى نفاذ القضاء على الغائب روايتان عندنا فعلى القول

مطلب

فى فسخ النكاح بالعجز
عن النفقة او بالغية

(ولا يفرق بينهما بعجزه
عنها) بانواعها الثلاثة
(ولا يعدم ايفاءه) لو غائبا
(حقها ولو موسرا)
وجوزه الشافعى بأعسار
الزوج وبتضررها بغيته
ولو قضى به حنفى لم ينفذ
نعم لو امر شافعي ففرض به
نفذ

بنفاذه يسوغ للحنفي ان يزوجه من الغير بعد العدة وإذا حضر الزوج الاول وبرهن على خلاف ما ادعت من تركها بلا نفقة لا تقبل بيته لان المينة الاولى ترجحت بالقضاء فلا تبطل بالثانية اهـ واجاب عن نظيره في موضع آخر بانه اذا فسخ النكاح حاكم يرى ذلك ونفذ فسخه قاض آخر وتزوجت غيره صح الفسخ والتفويض والتزوج بالغير ولا يرتفع بحضور الزوج وادعائه انه ترك عندها نفقة في مدة غيبته الخ فقوله من قاض يراه لا يصح ان يراد به الشافعي فضلا عن الحنفي بل يراد به الحنبلي فافهم (قول له اذا لم يرتش الامر والمأمور) اما الاول فلان نصب القاضي بالرشوة لا يصح واما الثاني فلان حكمه بها لا يصح ولو صح نصبه وعليه فالتناسب العطف باو (قول له وبعد الفرض) اشار الى ان في عبارة المصنف كلاما مطلوباً بعد قوله ولا يفرق بينهما بعجزه عنها الخ تقديره بل يفرض لها النفقة عليه ويأمرها بالاستدانة لكن الفرض يظهر فيما لو كان المعسر عن النفقة حاضرا لان الغائب اذا لم يكن له مال حاضر لا يفرض لها نفقة عليه كافي كافي الحاكم وسيد كره المصنف بعد نعم سيد كره أن المفتي به قول زفر فافهم (قول له بالاستدانة) ذكر الخصاص وتبعه الشارحون انها الشراء بالنسيئة لتقضى الثمن من مال الزوج وفي المجتبى انها الاستقراض بجر ونقل القهستاني الثاني عن صدر الشريعة قال واليه يشير كلام المغرب اهـ وفي العقوبة انه الاول كما لا يخفى قال في الدر المنقب لكن التوكيل بالاستقراض لا يصح على الاصح فالاصح الاول اهـ ومثله في الخوى عن البرجندی قلت الثاني أيسر على المرأة لانها قد لا تجد من يسبغها بالنسيئة ما تحتاجه في كل يوم بخلاف الاستقراض لنفقة شهر مثلا ويأتي قريبا الجواب عن الايراد * (تنبيه) * في قضاء الخاوي الزاهدي فان لم تجد من تستدين منه عليه اكتسبت وانفقت وجعلته ديناً عليه بأمر القاضي وان لم تقدر على الاكتساب لها السؤال ليو مما وتجعل مسؤولاً ديناً عليه ايضاً بأمره به (قول له لتحيل عليه الخ) اعلم انهم قالوا ان للمرأة حق الرجوع على الزوج بالنفقة بعد فرض القاضي سواء أكلت من مالها او استدانته بأمر القاضي او بدونه ولكن فائدة الامر بالاستدانة عدم سقوطها بموت احدها كما سيد كره المصنف بقوله وبموت احدها وطلاقها يسقط المفروض الا اذا استدانته بأمر قاض وأشار الشارح الى فائدة اخرى وهي مافي تجريد القدوري والهداية من ان فائدة الامر بها ان تحيل الغريم على الزوج وان لم يرز الزوج وبدون الامر ليس لها ذلك وذكر في الفتح عن التحفة ان فائدته رجوع الغريم على الزوج او على المرأة قال في البحر وظاهره ان للغريم الرجوع عليه بلا حوالة منها وعلى مافي التجريد لارجوعه له بلا حوالة اهـ قلت الظاهر عدم المخالفة وان المراد بالاحالة دلالتها الغريم على زوجها ليطالبه بان تقول له ان زوجي فلان فطالبه بالدين اذ لا يمكن ارادة حقيقة الحوالة هنا بدليل تصريحهم بان للغريم مطالبة المرأة بها ايضاً وانه لا يشترط رضا الزوج بالحوالة هذا وقد صرحوا ايضاً بان الاستدانة بأمر القاضي ايجاب الدين على الزوج لان للقاضي ولاية كاملة عليه فلذا كان للغريم ان يرجع عليه وبدون الامر بها لارجوع عليه بل عليها وهي ترجع على الزوج فقد ظهر من هذا ان الاستدانة بالامر تقع لها ويجب بها الدين على الزوج بسبب ولاية القاضي عليه لا بطريق الوكالة نعم الزوج

(وبه)

مطلب

في الامر بالاستدانة على
الزوج

اذا لم يرتش الامر والمأمور
بجر (و) بعد الفرض
(يأمرها القاضي
بالاستدانة) لتحيل (عليه)
وان ابى الزوج اما بدون
الامر فيرجع عليها وهي
عليه

وبه اندفع مامر من ان التوكيل بالاستقراض لا يصح فافهم (قوله ان صرحت الخ) لا يصح
 جعله قيدا لقوله وهي عليه لان رجوع المرأة على الزوج ثابت لها قبل الامر بالاستدانة كما
 علمته بل هو قيد لقوله لتجمل عليه وعبارة المجتبى فاذا استدانت هل تصرح بأني استدين على
 زوجي او تنوي اما اذا صرحت فظاهر وكذا اذا نوت واذا لم تصرح ولم تنو لا يكون استدانة
 عليه ولو ادعت انها نوت الاستدانة عليه وانكر الزوج فالقول له اه قلت وفائدة انكاره
 عدم رجوع الغريم عليه بل يرجع عليها وهي ترجع عليه وانها تسقط بموت احدها
 او طلاقها كما علم مامر والظاهر انه لا يمين على الزوج اذ كيف يحلف على عدم نيتها ولذا لم
 يقيد باليمين خلافا لما نقله الرحمتي من التقيد به فاني لم اراه في المجتبى ولا في البحر (قوله وتجيب
 الادانة الخ) قال في الاختيار المعسرة اذا كان زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسر او اخ
 موسر فنفقها على زوجها ويؤمر الابن او الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا
 ايسر ويحبس الابن او الاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف قال الزيلعي فتبين بهذا ان الادانة
 لنفقها اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة تجب على من كانت تجب عليه نفقتها لولا الزوج
 وعلى هذا لو كان للمعسر اولاد صغار ولم يقدر على انفاقهم تجب نفقتهم على من تجب عليه لولا
 الاب كالام والاخ والعم ثم يرجع به على الاب اذا ايسر بخلاف نفقة اولاده الكبار حيث
 لا يرجع عليه بعد اليسار لانها لا تجب مع الاعسار فكان كليت اه وأقره عليه في فتح القدير
 بحر قلت ومقتضاه انه لا فرق بين الام وغيرها في ثبوت الرجوع على الاب مع انه سيذكر
 قبيل الفروع انه لا رجوع في الصحيح الا للام وفيه كلام سنذكره هناك (قوله كأخ وعم) يصح
 رجوعه لكل من الزوجة والصغار اه ح اي كأن يكون لها اخ وعم ولاولادها اخ
 من غيرها او عم فتستدين لنفسها من اخيها او عمها ولاولادها من اخيهم او عمهم وظاهره انه
 لا يقدم الاخ على العم هنا فامل (قوله وسيتضح) اي في الفروع (قوله ثم ايسر) اي الزوج
 كما فسر في المنج والاولى ان يقول ثم ايسر احدهما ح قلت ومثله مالو ايسرا (قوله
 فخاصته) اذ لا تقدير بدون طلبها (قوله ثم) اي القاضي نفقة يساره اي يسار الزوج الذي
 امرأته فقيرة وهي الوسط ولو قال وجب الوسط كقال فيما بعده لكان اوضح ح (قوله في
 المستقبل) اما الماضي قبل الخاصة فقد رخصت به ولو بعد عروض اليسار (قوله وبالعكس)
 بأن قضى بنفقة اليسار لكونهما موسرين ثم اعسر الزوج على ما قال او ثم أعسر احدهما على
 ما هو الاول ولو قال قضى بنفقة الاعسار ثم ايسر احدهما أو بالعكس وجب الوسط لكان
 اوضح واخصر اه ح (قوله كما مر) في قوله بقدر حالهما ح (قوله صالحت زوجها
 الخ) قدمنا عند قوله لرضاها بذلك عن الذخيرة ان الصالح على النفقة تارة يكون تقديرا للنفقة
 كالصالح على نحو الدراهم قبل تقدير النفقة بالقضاء او الرضا او بعده فتجاوز الزيادة عليه
 والنقصان عنه اي بالغلاء او الرخص وتارة يكون معاوضة كالصالح على نحو عبد ان كان بعد
 تقديرها بما ذكر فلا تجوز الزيادة ولا النقصان ولو قبل التقدير فهو تقدير فكلامه هنا محمول
 على ما اذا لم يكن معاوضة ولذا قيد بقوله على دراهم (قوله زيدت) اي يسمع القاضي
 دعواها ويزيد لها اذا كانت لا تكفيها لما في كافي الخ كما صالحت المرأة زوجها على نفقة

ان صرحت بانها عليه او نوت
 ولو انكر نيتها فالقول له
 مجتبى وتجيب الادانة على
 من تجب عليه نفقتها ونفقة
 الصغار لولا الزوج كأخ
 وعم ويحبس الاخ ونحوه
 اذا امتنع لان هذا من
 المعروف زيلعي واختيار
 وسيتضح (قضى بنفقة
 الاعسار ثم ايسر فخاصته
 ثم) القاضي نفقة يساره
 في المستقبل (وبالعكس
 وجب الوسط) كما مر
 (صالحت زوجها عن نفقة
 كل شهر على دراهم ثم)
 قالت لا تكفيني زيدت ولو
 (قال الزوج لا يطيق ذلك
 فهو لازم)

• مطلب •

في الصالح عن النفقة

لا تكفيها فلها أن ترجع عنه وتطالب بالكفاية اهـ (قوله فلا التفات لمقاتله) فانه التزمه
 باختباره وذلك دليل على كونه قادرا على اداء ما التزم فيلزمه جميع ذلك الا ان يتعرف القاضي
 عن حاله بالسؤال من الناس فاذا اخبروه انه لا يطبق ذلك نقص عنه ووجب على قدر طاقته
 ذخيرة وحاصله انه لا يقبل قوله لتناقضه ما لم يظهر للقاضي حاله بخلاف المرأة فانه لا تناقض منها
 فانها غير ملتزمة لان لها الرجوع عن الصلح كما مر الكلام فيه فحيث لم تكن متناقضة تسمع
 دعواها على الزوج بعدم الكفاية فان أقر بذلك الزمه بالزيادة وان انكر حلفه او طلب منها
 بينة ولا يفعل كذلك في دعوى الزوج لعدم سماعها هذا ما ظهر لي في بيانه فافهم هذا وامام في
 الذخيرة من ان القاضي لو فرض لها ما لا يكفيها فلها ان ترجع لانه ظهر خطؤه فعليه التدارك
 بالقضاء بما يكفيها وكذلك لو فرض على الزوج زيادة على الكفاية فله الامتناع عنها اهـ فلا
 يرد على ما مر لان هذا في القضاء بطريق الالتزام على الزوج فلم يظهر فيه التناقض منه بخلاف
 الصلح برضاه وقد خفي هذا على غير واحد فافهم (قوله بكل حال) تابع فيه المصنف في شرحه
 ولم أره لغيره مع عدم ظهور وجهه فالتناسب اسقاطه تأمل (قوله الا اذا تغير سعر الطعام الخ)
 لان ذلك عارض فلا يكون به متناقضا لانه لم يدع ان ذلك كان وقت الصلح بل عرض بعده
 وكذلك الحكم في دعوى المرأة بالاولى وكما اصاح القضاء ففي البحر عن الظهيرية اذا فرض
 القاضي للمرأة النفقة فغلا الطعام او رخص فان القاضي يغير ذلك الحكم اهـ (قوله الا ان
 يتعرف الخ) اي يغالب المعرفة وهذا استثناء من قوله فلا التفات لمقاتله كما علمته فكان المناسب
 ذكره عقبه (قوله لم يلزمه الا نفقة مثلهما) لظهور ان المائة لكل شهر على الفقير المحتاج شيء
 كثير في زمانهم لا يتغابن فيه قال في الخلاصة لو صالحته على اكثر من حقوقها في النفقة
 والكسوة ان كان قدر ما يتغابن الناس في مثله جاز والا فالزيادة مردودة ولا يبطل القضاء
 اهـ وعليه فلو مضت مدة لا تسقط النفقة اذ لو بطل اصل القضاء لسقطت بالمضى وتماه
 في البحر وكأنه أراد بالقضاء التقدير تأمل (قوله والنفقة لا تصير ديننا الخ) اي اذا لم ينق
 عليها بأن غاب عنها او كان حاضرا فامتنع فلا يطالب بها بل تسقط بمضى المدة قال في الفتح وذكر
 في الغاية معزوا الى الذخيرة ان نفقة مادون الشهر لا تسقط فكأنه جعل القليل مما لا يمكن
 الاحتراز عنه اذ لو سقطت بمضى يسير من الزمان لما تمكنت من الاخذ اصلا اهـ ومثله في
 البحر وكذا في الشرع بلالية عن البرهان ووجهه في غاية الظهور لمن تدبر فافهم ثم اعلم ان
 المراد بالنفقة نفقة الزوجة بخلاف نفقة القريب فانها لا تصير ديننا ولو بعد القضاء والرضا
 حتى لو مضت مدة بعدها تسقط كما يأتي وسيأتي ان الزيلعي استثنى نفقة الصغير ويأتي تمام
 الكلام عليه عند قول المصنف قضى بنفقة غير الزوجة الخ (قوله الا بالقضاء) بأن يفرضها
 القاضي عليه اصنافا او دراهم او دنانير نهر (قوله فقبل ذلك لا يلزمه شيء) اي لا يلزمه عما
 مضى قبل الفرض بالقضاء او الرضا ولا عما يستقبل لانه لم يجب بعد ولذا لا يصح الا براء عنها قبل
 الفرض وبعده يصح مما مضى ومن شهر مستقبل كما تقدم قبل قوله ولحامدها واما الكفالة
 بها شهر او اكثر فصريح في البحر هنا عن الذخيرة انها لا تصح قبل الفرض والتراضي ونقل
 بعده عن الذخيرة ايضا ما يخالفه وقدمنا الكلام عليه والتوفيق بين كلاميه (قوله وبعده)

فلا التفات لمقاتله بكل حال
 (الا اذا تغير سعر الطعام
 وعلم القاضي ان مادون
 ذلك) المصالح (عليه يكفيها)
 فينفذ فرض كفايتها نقله
 المصنف عن الحانية وفي
 البحر عن الذخيرة الا ان
 يتعرف القاضي عن حاله
 بالسؤال عن الناس فيوجب
 بقدر طاقته وفي الظهيرية
 صالحها عن نفقة كل شهر
 على مائة درهم والزوج
 محتاج لم يلزمه الا نفقة مثلهما
 (والنفقة لا تصير ديننا الا
 بالقضاء او الرضا) اي
 اصطلاحهما على قدر
 معين اصنافا او دراهم
 فقبل ذلك لا يلزمه شيء
 وبعده ترجع بما أنفقت

مطلب

لا تصير النفقة ديننا الا
 بالقضاء او الرضا

اي وبعد القضاء والرضا ترجع لانها بعده صارت ملكا لها كما قدمناه ولذا قال في الحانية لو
اكلت من مالها او من المسئلة لها الرجوع بالمفروض اه وكذا لو تراضيا على شيء ثم مضت
مدة ترجع بها ولا تسقط قال في البحر فهذا هو المراد بقولهم او الرضا فاما ما توهمه بعض خيفة
المعصر من ان المراد به انه اذا مضت مدة بغير فرض ولا رضى ثم رضى الزوج بشيء فانه يلزمه
فيخطأ ظاهر لا يفهمه من له ادنى تأمل اه ومقتضاه انه لا يلزمه شيء بهذا الرضا ليكون
ما مضى قبله لم يجب عليه فهو التزام ما يلزم وانما يلزمه ما مضى بعد الرضا لانه صار واجبا به
كالقضاء واطلق في الرجوع فشمعل ما اذا شرط الرجوع لها او لا كما هو ظاهر المتون والشروح
واما في الحانية والظاهرية من ان القاضى اذا فرض لها النفقة فقال الزوج استقرضى كل شهر
كذا وانفق لا ترجع ما لم يقل وترجى بذلك على فاعل المراد لا ترجع بما استقرضت بل
بالمفروض فقط والا فهو غلط محض افاده في البحر واجاب المقدسى بأن التوكيل في القرض
لا يصح واذا شرط الرجوع يكون كالاصطلاح على هذا المقدار فترجع به وكذا اجاب الحير
الرملى بأنه لما لم يسمح الامر بالاستقراض عليه صارت مستقرضة على نفسها متبرعة ان لم يشترط
الرجوع عليه * (تنبيه) * اطلق النفقة فشمعل نفقة العدة اذا لم تقبضها حتى انقضت العدة ففي
الفتح ان المختار عند الحلاوتى انها لا تسقط وسنذكر عن البحر ان الصحيح السقوط وانه
لا بد من اصلاح المتون هنا لاطلاقها عدم السقوط وان هذا كله في غير المستدانة وسيأتى تمام
الكلام فيه (قول له ولو اختلفا في المدة) اي في قدر ما مضى منها من وقت القضاء او الرضا وكذا
لو اختلفا في قدر النفقة او جنسها كما في البرازية (قول له فاقول له) لانها تدعى زيادة دين
وهو ينكر فاقول له مع يمينه ذخيرة (قول له وبموت احدهما وطلاقها) وكذا بنشورها
كما قدمه الشارح بقوله وتسقط به اي بالنشور المفروضة للمستدانة في الاصح كالموت اه
وموت احدهما غير قيد فكذا موتها بالاولى كما لا يخفى قال الحير الرملى وقيد السقوط
بالطلاق شيخنا الشيخ محمد بن سراج الدين الحانوتى بما اذا مضى شهر يعنى فأزيد وهو قيد
لا بد منه تأمل اه (قول له واعتمد في البحر بحثا الخ) فأنه اولا نقل السقوط بالعلاق عن
النقاية والجوهرة والحانية والظاهرية والمجتبى والذخيرة وان القاضى ابا على النسفى نص على
ان ذلك مروى وانه افق به الصدر الشهيد والامام ظهير الدين المرغينانى وشبهه بالذمى اذا
اجتمع عليه خراج رأسه ثم أسلم يسقط عنه ما اجتمع عليه ثم قال فقد ظهر من هذا ان الرجوع
عندهم سقوطها بالطلاق كالموت ثم قال بعده قال العبد الضعيف ينبغي ضعف القول بسقوطها
بالطلاق ولو باثنا لامور وذكر ثلاثة اثنان منها ضعيفان وقال الثالث وهو اقواهما ما في
البدائع من الخلع لو قال خالعتك ونوى الطلاق يقع الطلاق ولا يسقط شيء من المهر والنفقة
قال فهذا صريح في المسئلة وفي البدائع ايضا ولا خلاف بينهم في الطلاق على مال انه لا يبرأ به
عن سائر الحقوق التي وجبت لها بسبب النكاح اه فالذى يتعين المصير اليه على كل مفت
وقاض اعتماد عدم السقوط خصوصا ما تضمنه القول بالسقوط من الاضرار بالنسباء
اه ما خصا ورد عليه العلامة المقدسى والحير الرملى بإمكان حمل ما في البدائع من الحقوق
التي لا تسقط على المهر ونفقة مادون الشهر والنفقة المستدانة بأمر وبأن هذه الرواية

ولو من مال نفسها بلا امر
قاض ولو اختلفا في المدة
فالقول له واليمنة عليها ولو
انكرت انفاقه فالقول لها
بيمينها ذخيرة (وبموت
احدهما وطلاقها) ولو
رجعيا ظهيرية وخانية
واعتمد في البحر بخاتم
سقوطها بالطلاق

قد افق بها من تقدم وذكر في المتون كالوقاية والبقاء والاصلاح والفرر وغيرها قال
المقدس ولهذا توقفت كثيرا في الفتوى بالسقوط وظفرت بنقل صريح في تصحيح عدم السقوط
في خزانة المفتين وفي الجواهر انه لا ينبغي ان يفتى بسقوطها بالطلاق الرجعي لئلا يتخذها الناس
وسيلة لقطع حق النساء اه والذي يتعين المصير اليه ان يقال يتأمل عند الفتوى كما جرت
به عادة المشايخ في هذا المقام اه ملخصا (قوله لكن الخ) استدراك على اطلاق الطلاق
الشامل للبائن والرجعي تخصيص السقوط بالبائن وعدمه بالرجعي (قوله والفتوى الخ) هذه
عبارة جواهر الفتاوى كما في المنع فيكون بدلا من ما اه ح وفي هذه العبارة مخالفة لما نقله المقدس
عنها (قوله وبالأول) اي بالسقوط بالطلاق مطلقا (قوله افق شيخنا) يعني الحير
الرملي قال في الحيرية بعد عزوه الى الخلاصة والبرازية وكثير من الكتب وافق به الشيخ زين
الدين بن نجيم والد شيخنا الشيخ امين الدين وهي في فتاويهما (قوله لكن صحح الشرنبلالي
الخ) وعبارته المرأة اذا طلقت وقد تجمد لها نفقة مفروضة قيل تسقط وهو غير المختار وأشار
اليه المصنف اي ابن وهبان بصيغة قيل والاصح عدم السقوط ولو كان الطلاق بائنا لئلا يتخذ
حالة لسقوط حقوق النساء وما ذكره الشارح اي ابن الشيعة غير التحقيق في المسئلة اه
ويوافقه ما في القهستاني عن خزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح اه ط
(قوله فيتأمل عند الفتوى) بأن ينظر في حال الرجل هل فعل ذلك تخلصا من النفقة اول سوء
اخلاقها مثلا فان كان الاول يلزم بها وان كان الثاني لا يلزم وهذا ما قاله المقدس وينبغي التعويل
عليه ط (قوله لانها صلة) اي والصلوات تبطل بالموت قبل القبض هداية وهذا التعليل
لا يظهر في الطلاق وتعليله ما قدمناه من انها كخراج رأس الذمي (قوله في الصحيح)
كذا في الزيلعي عن النهاية والبحر والنهر وغيرها ومقابله قول الخصاف بسقوطها ولو
مع الامر بالاستدانة وهو ظاهر الهداية قال في الفتح والصحيح ما ذكره الحاكم الشهيد انها
مع الامر بالاستدانة لا تسقط بالموت لان الاستدانة بأمر من له ولاية تامة عليه كالاستدانة
بنفسه فلا تسقط بالموت وعلى هذا الخلاف سقوطها بعد الامر بالاستدانة بالطلاق والصحيح
لا تسقط اه (قوله لما سأل الخ) لم يمر هذا في كلامه ط (قوله فليحذر) أنت خير بأنه مخالف
للمتون والشروح فلا يعول عليه اه وقد علمت قول الخصاف بسقوط المفروضة مع الامر بالاستدانة
فكيف بدونه والظاهر ان ما ذكره ابن كمال سبق قلم (قوله بموت او طلاق) هذا عندها وقال
محمد يرفع عنها حصة ماضى ويجب رد الباقي ان كان قائما وقيمتها ان كان مستهلكا ذخيرة قال في الفتح
والموت والطلاق قبل الدخول سواء وفي نفقة المطلقة اذا مات الزوج اختلفوا فيه قيل ترد وقيل
لا تسترد بالاتفاق لان العدة قائمة في موته كذا في الاقضية اه قال الحير الرملي واستنفيد منه وما
في الذخيرة جواب حادثة الفتوى طلقها بائنا وعجل لها نفقة تسعة اشهر فأسقطت سقطا بعد عشرة
ايام فانقضت بذلك عدتها هل يرجع عليها بما زاد على حصة العشرة ام لا الجواب لا يرجع عندها لا عند
محمد وهو القياس (قوله عجلها الزوج او ابوه) لما في الولو الجية وغيرها ابو الزوج اذا دفع
نفقة امرأة ابنة مائة ثم طلقها الزوج ليس للاب ان يسترد ما دفع لانه لو اعطاها الزوج والمسئلة
بحالها لم يكن له ذلك عند ابى يوسف وعليه الفتوى فكذا اذا اعطاها ابوه اه ووجهه انها

لكن اعتمد المصنف ما في
جواهر الفتاوى والفتوى
عدم سقوطها بالرجعي كي
لا يتخذ الناس ذلك حيلة
واستحسنه محشى الاشياء
وبالأول افق شيخنا الرملي
لكن صحح الشرنبلالي في
سرحه لاهوائية ما يحته
في البحر من عدم السقوط
ولو بائنا قال وهو الاصح
ورد ما ذكره ابن الشيعة
فيتأمل عند الفتوى (يسقط
المفروض) لانها صلة (الا
اذا استدان بامر القاضى)
فلا تسقط بموت او طلاق
في الصحيح لما مر انها
كاستدانته بنفسه وعبارة
ابن الكمال الا اذا
استدان بعد فرض قاض
آخر ولو بلا امره فليحذر
(ولا ترد) النفقة والكسوة
(المعجلة) بموت او طلاق
عجلها الزوج او ابوه ولو
قائمة به يفتى

صالة لزوجه ولا رجوع فيما يهبه لزوجه والعبرة لوقت الهبة لا لوقت الرجوع فالزوجة
من الموانع من الرجوع كالموت ودفع الاب كدفع الابن فلا اشكال بحر قلت وظاهره ان
دفع الاجنبي ليس كذلك ولعل وجهه ان الاب يدفع بطريق النيابة عن ابنه عادة فكانت هبة
من الابن فلا رجوع بخلاف دفع الاجنبي فتأمل (قوله يباع القن) اى يبيعه سيده لانه دين
تعلق في رقبته بأذن المولى فيؤمر ببيعه فان امتنع باعه القاضى بحضرة كما قدمناه عن النهر
في نكاح الرقيق والقن عند الفقهاء من لحرية فيه بوجه وفي اللغة من ملك هو وأبواه بحر
(قوله ويسمى مدبر ومكاتب) لعدم صحة بيعهما ومثلهما اولاد المولى وقوله في البحر والنهر وأم
الولد فيه سقط ومعتق البعض عند الامام بمنزلة المكاتب هندية عن المحيط ولو اختسرت
استسعاء القن دون بيعه ينبغي ان لها ذلك كما قالوا في المأذون المديون اذا اختار الغرماء
استسعاءه بحر واقره اخوه والمقدسى (قوله لم يعجز) اما لو عجز نفسه عادى الى الرق فيجوز
عليه حكم القن (قوله وبدونه الخ) يعنى اذا تزوج القن أو المدبر ونحوه بلا اذن السيد يطالب
بالنفقة بعد العتق اى بالنفقة المستقبلة لا التى فى حال رقه لعدم كونها زوجة وقته قال فى
الفتاوى الهندية فان تزوج هؤلاء بغير اذن المولى فلا نفقة عليهم ولا مهر كذا فى الكافى وان
اعتق واحد منهم جاز نكاحه حين عتق وعليه المهر والنفقة فى المستقبل اهـ (قوله
المفروضة) كذا قيد به فى النهر وعزاه الى الفتح وغيره اى لانها بدون الفرض تسقط بالمضى
كنفقة زوجة الحر والنزى فى الفتح فرضها بقضاء القاضى وهل بالتراضى كذلك لم أره وذكرت
فى باب نكاح الرقيق بحثا أنه ينبغي أن لا يصح فرضها بتراضيهما لحجر العبد عن التصرف
ولا تهماه بقصد الزيادة لاضرار المولى تأمل (قوله اذا اجتمع عليه الخ) أفاد أنه لا يباع بالقدر
اليسير كنفقة كل يوم وانه لا يلزمها أن تصبر الى أن يجتمع لها من النفقة قدر قيمة لما فى الاول
من الاضرار بالمولى وما فى الثانى من الاضرار بها أفاده فى البحر قلت والظاهر أن الخيار
للمولى ان شاء باعه جميعه أو باع منه بقدر مالها عليه ثم اذا تجدد لها عليه نفقة اخرى يباع
من حصته كل من السيد والمشتري بقدر ما يخصه لانه عديم مشترك لزمه دين فيغرم كل منهما بقدر
ما يملكه وهكذا لو بيع منه لثالث ورابع تأمل (قوله ولم يفده) فلو اختار المولى فداءه لا يباع
لان حقها فى النفقة لا فى رقبه العبد (قوله ولو بنت المولى) تعميم للزوجة فان لها النفقة
على عبد أبيها لان البنت تستحق الدين على الاب فكذا على عبده بحر عن الذخيرة (قوله
لأمته) اى أمة مولاه اى لا يجب على العبد نفقة زوجته التى هى أمة مولاه سواء بواها أولا
لانها جميعا ملك المولى ونفقة المماولك على المالك بحر وينظر مالو كان مكاتباً للمولى ولعلها
عليه شربالية (قوله ولا نفقة ولده الخ) لانه اذا كانت زوجته حرة فأولادها احرار تبعها
ونفقتهم عليها لو قادرة والا فعلى الاقرب فالاقرب ممن يرثهم واذا كانت مكاتبه فأولادها تبعها
فى الكتابة فنفقتهم عليها واذا كانت الزوجة قنة او مدبرة اوام ولد فأولادها تبعها اى
الرق والتدبير والاستيلاء ونفقتهم على مولاهم لانهم ملكه وهذا معنى قوله لتبعية الام اى لا تنزىم
العبد نفقة ولده سواء كانت زوجته حرة أو غيرها لتبعية الولد لأمه فى الحرية لو حرة والكتابة
لو مكاتبه والرق لوقته والتدبير أو الاستيلاء او مدبرة أوام ولد فانهم (قوله ولو مكاتبين الخ)

مطلب

فى بيع العبد لنفقة زوجته

(يباع القن) ويسمى مدبر
ومكاتب لم يعجز (المأذون
فى النكاح) وبدونه يطالب
بعده (فى نفقة زوجته)
المفروضة اذا اجتمع عليه
ما يعجز عن ادائه ولم يفده
ذخيرة ولو بنت المولى
لأمته ولا نفقة ولده ولو
زوجه حرة بل نفقته على
أمه ولو مكاتبه لتبعية
للأم ولو مكاتبين سمى
لأمه ونفقته على أبيه
جوهرة (مرة بعد اخرى)
اى لو اجتمع عليه نفقة
أخرى بعد ما اشتراه من
علم به او لم يعلم

فما البحر عن كافي الحاكم وشرحه للنسفي وشرح الطحاوي والشامل وكذا في الفتح المكاتب
لا تجب عليه نفقة ولده سواء كانت امرأته حرة أو أمة لهذا المعنى وإذا كانت امرأة المكاتب
مكاتباً وهما المولى واحد فنفقة الولد على الأم لأن الولد تابع للأم في كتابتها ولهذا كان كسب
الولد لها وارث الجناية عليه لها وميراثه لها فكذلك النفقة تكون عليها اه وبه يظهر أن
الضمير في قوله سعى وكذا ما بعده عائداً على الولد لأنه معنى كون كسبه لأمه ولا ضرورة لارجاعه
للزواج لأن الكلام في نفقة ولد المكاتب أما نفقة زوجته فمعلم حكمها من قوله ومكاتب لم يعجز
فانهم نعم قوله ونفقته على أبيه الظاهر أنه سبق قلم من صاحب الجوهر لما علمت من صريح هذه
الكتب المعتمدة من أن نفقته على أمه ونحوه في ح عن الذخيرة (قوله ثم علم فرضي) أما إذا
لم يعلم المشتري بحاله أو علم بعد الشراء ولم يرض فله رده لأنه عيب اطلع عليه فتح (قوله لأنه
دين حادث) أي عند المشتري لأن النفقة تتجدد شيئاً فشيئاً على حسب تجديد الزمان على وجه
يظهر في حق السيد فهو في الحقيقة دين حادث عند المشتري فتح (قوله فإني الدرر الخ) فترفع
على قوله بعدم الشراء وقوله لأنه دين حادث فأن معناه أنه إنما يباع ثانياً بما يجتمع عليه من
النفقة عند المشتري لا بما بقي عليه من عند الأول كما إذا بيع فلم ينف منه بما عليه لا يباع ثانياً
بما بقي بل بما يحدث عند الثاني ولهذا رد تبعاً لغيره على ما في الدرر تبعاً لصدر الشريعة حيث
قالا صورته عبد تزوج امرأة بأذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه ألف
درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري علم أن عليه دين النفقة ببيع مرة أخرى بخلاف
ما إذا كان عليه الف ببيع آخر فبيع بخمسمائة لا يباع مرة أخرى اه وأجاب ح بأن
قوله يباع مرة أخرى يحتل أن يكون المراد به يباع فيما يتجدد في الخمسمائة الباقية فلا حسن
قول الشرع لئلا يسهل لأنه يوهم أنه يباع فيما بقي عليه من الألف وليس كذلك بل فيما
يتجدد عليه من النفقة عند المشتري كما هو منقول في المذهب اه لكن قوله بخلاف الخ يمنع
من هذا التأويل كما لا يخفى (قوله في الأصح) وقيل لا تسقط بالقتل لأنه اخلف القيمة فتنتقل
إليه كسائر الديون وليس بشيء لأن الدين إنما ينتقل إلى القيمة إذا كان ديناً لا يسقط بالموت
وهذا يسقط بالموت زيلعي (قوله ويبيع في دين غيرها) بتوطين دين وجع غيرها على أنه صفة له
أي غير النفقة كالمهر وما لزمه بتجارة بأذن أو بضمن متلف قال ح وفيه أنه لا يظهر فرق بين
النفقة وغيرها فأن الدين الحادث في ملك مولى إذا بيع فيه لا يباع في بقيقته عند مولى آخر
نفقة كان أو غيرها إلا أن يقال أن سبب النفقة لما كان امرأة واحداً مستمراً يقال أنه يبيع فيه
مراراً عند موال متعددة بخلاف غيره (قوله ومفاده أن لها استسماه) لكونها من جملة
الغرماء ولذا تخصصهم ط (قوله قال) أي صاحب البحر وأقره أخوه والمقدسي وذكر
الرملي أنه سئل عن ذلك فأجاب كذلك قبل وقوفه على ما في البحر اه قلت ورأيت مصرحاً به
في الذخيرة عن أبي يوسف (قوله على قول الثاني) أي من أن مؤنة تجهيزها على الزوج وأن
تركت مالا لأن الكفن كالكسوة حال الحياة (قوله المنكوحة) أي التي زوجها سيدها
لرجل أما غير المنكوحة فنفقها على سيدها مطلقاً (قوله أما المكاتبه فكالحرة) لملكها
منافعها فلم يبق للمولى عليها ولاية الاستخدام فلها النفقة بمجرد التمكين من نفسها وإن لم تنتقل

(وتسقط)

ثم علم فرضي بيع ثانياً
وكذا المشتري الثالث وهلم
جراً لأنه دين حادث قاله
الكمال وابن الكمال فما
في الدرر تبعاً للصدر سهو
(وتسقط بموته وقته) في
الأصح (ويبيع في دين
غيرها) مدة لعدم التجدد
وسيجي في المأذون أن
للغرماء استسماه ومفاده
أن لها استسماه ولو لنفقة
كل يوم بحر قال وهلم
يباع في كفنها ينبغي على
قول الثاني المقتضى به نعم كما
يباع في كسوتها (ونفقة
الامة المنكوحة) ولو
مدبرة أو أم ولد أو أم المكاتب
فكالحرة (انما تجب)
على الزوج

وتسقط بالنشوز كالحره ط (قوله ولو عبدا) أى لغير سيد الامه اذ لو كان عبده فنفقة عليها على السيد بوأها أولا ط عن الزيلعي (قوله بأن يدفعها اليه الخ) أى بأن يخلى المولى بين الامه وزوجها فى منزل الزوج ولا يستخدمها كذا فى كافى الحاكم الشهيد بحر لان الاحتباس لا يتحقق الا بالتبوء لان المعتبر فى استحقاق النفقة تفريغها لمصالح الزوج وذلك يحصل بالتبوء وان استخدمها بعد التبوء سقطت نفقتها لزوال الموجب زيلعي أى لزوال الاحتباس الموجب للنفقة ومقتضاه انه استخدمها فى غير بيت الزوج ويدل عليه قوله فى الهداية اذا بوأها معه أى مع الزوج منزلا فعليه النفقة لانه يتحقق الاحتباس ولو استخدمها بعد التبوء سقطت النفقة لانه فات الاحتباس وفسر التبوء بما مر فعلم ان النفقة لا تجب الا بالتبوء لان بها يحصل الاحتباس الموجب فلو استخدمها وهى فى بيت الزوج بخياطة او غزل مثلا لم تسقط النفقة لبقاء الاحتباس فى بيت الزوج ولا ينافيه قولهم لو استخدمها سقطت النفقة فان المراد استخدمها فى غير بيت الزوج كما دل عليه كلام الزيلعي والهداية خلافا لما فهمه فى البحر بناء على دافهمه من ان قولهم ولا يستخدمها فى تعريف التبوء شرط آخر لها وليس كذلك بل هو عطف تفسير فعناه التخلية بينها وبين الزوج ويدل عليه قوله فى الذخيرة ثم اذا استخدمها المولى بعد ذلك ولم يخل بينها وبين الزوج فلا نفقة لها لفوات موجب النفقة وهو التبوء من جهة من له الحق فشابهت الحره الناشئة فهذا كالصريح فى ان الاستخدام بدون فوات التخلية لا يضر اذ لا تشبه الناشئة الا بالخروج من بيت الزوج فافهم (قوله فلو استخدمها المولى) أى فى غير بيت الزوج كما علمت فافهم وقيد بالاستخدام لانها لو كانت تأتى الى المولى فى بعض الاوقات وتخدمه من غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها لان النفقة حق المولى فلا تسقط بصنع غيره ذخيرة * (فرع) * لو سلمها للزوج ليلا واستخدمها نهارا فعلى الزوج نفقة الليل كما أفتى به والد صاحب التمهة كافى التارخانية (قوله او اهلها) أى لو جاءت الى بيته وليس هو فيه فاستخدمها اهل البيت ومنعواها من الرجوع الى بيت الزوج فلا نفقة لها لان استخدام اهل المولى اياها بمنزلة استخدام ذخيرة (قوله بعدها) أى بعد التبوء (قوله لاجل انقضاء العدة) الاولى لاجل الاعتماد لان انقضاءها لا يتوقف على التبوء وقدم فى فصل الحداد انه يجوز الامه المطاوعة الخروج الا اذا كانت مبرأة (قوله أى ولم يكن بوأها قبل الطلاق) كذا فى البحر عن الوالوجية والمراد نفى التبوء المستمرة الى وقت الطلاق لامطالما لانه لو بوأها ثم أخرجها قبل الطلاق لم يكن له اعادتها بالتطلب بالنفقة كما نعر عليه فى كافى الحاكم (قوله سقطت) هذا ظاهر فى مسألة الاستخدام بعد التبوء اما لو لم يبوئها الا بعد الطلاق لم تجب اصلا لانها لم تستحق النفقة بهذا الطلاق فلا تستحق بعده ثم اعلم ان للمولى ان يرجع ويبوئها ثانيا وثالثا وهكذا فتجب النفقة وكلما استردها سقطت كما فى الفتح (قوله بخلاف حره نشزت الخ) أى ان الحره اذا نشزت فطلقها زوجها فلها النفقة والسكنى اذا عادت الى بيت الزوج والفرق كما فى الوالوجية ان نكاح الامه لم يكن سببا لوجوب النفقة لانها تجب بالاحتباس وهو التبوء والتبوء لا تجب فيه ونكاح الحره حال الطلاق سبب لوجوب النفقة الا انها فوتت بالنشوز فاذا عادت وجبت اه (قوله

ولو عبدا (بالتبوء) بأن يدفعها اليه ولا يستخدمها (فلو استخدمها المولى) او اهلها (بعدها او بوأها بعد الطلاق لاجل انقضاء العدة لا قبله) أى ولم يكن بوأها قبل الطلاق (سقطت) بخلاف حره نشزت فطلقت فعادت

وفي البحر الخ) حيث قال عقب الفرق المذكور وظاهره ان تقدير النفقة من القاضي قبل
 التوبة لا يصح لانه قبل السبب ولم أره صريحا اه (قوله ونفقات الزوجات الخ) في الذخيرة
 والولوية واذا كان للرجل نسوة بعضهن احرار مسلمات وبعضهن اماء ذميات فهن في
 النفقة سواء لانها مشروعة للكفاية وذلك لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية الا ان
 الامة لا تستحق نفقة الخادم اه قال في البحر وينبغي ان يكون هذا مفرقا على ظاهر الرواية
 من اعتبار حاله واما على المفتي به فليس في النفقة سواء لاختلاف حالهن يسارا وعسرا فليست
 نفقة الموسرة كنفقة المعسرة ولا نفقة الحرة كالامة كما لا يخفى ولم أر من نبه عليه اه قال
 المقدسي ولا معنى لهذا بعد قولهم لان النفقة مشروعة للكفاية الخ اه اي لانه صريح
 في ذلك (قوله وكذا تجب لها) اي للزوجة السكنى اي الاسكان وتقدم ان اسم النفقة يسميها
 لكنه افردا لان لها حكما يخصها نهر (قوله خال عن اهلها الخ) لانها تتضرر بمشاركة غيرها
 فيه لانها لا تأمن على متاعها ويمتعها ذلك من المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع الا ان تختار
 ذلك لانها رضية بالتناقص حقها هداية (قوله وأمته وأم ولده) قال في الفتح واما أمته فقيل
 ايضا لا يسكنها معها الا برضاها والخيار ان له ذلك لانه يحتاج الى استخدامها في كل وقت غير
 انه لا يطؤها بحضرتها كما انه لا يحل له وطء زوجته بحضرتها ولا بحضرة الضرة اه وذكر
 ام الولد في البحر معزيا الى آخر الكنز قلت وذكر في الذخيرة ان هذا مشكل اما ٣ على المعنى
 الاول فظاهر واما على الثاني فإلّا نه تكره المجامعة بين يدي امته اه قلت وقديكون اضرار
 ام ولدها اكثر من اضرار ضررتها وفي الدر المنثور عن المحيط ان ام الولد كاهله (قوله واهله)
 اي له منعهم من السكنى معها في بيته سواء كان ملكه أو اجارة أو عارية (قوله من غيره) حال
 من ولدها لصفة له والازم حذف الموصول مع بعض الصلة قهستاني اذا التقدير الكائن من
 غيره اه ح واطلق ولدها فشمّل الذي لا يفهم الجماع لانه لا يلزمه اسكان ولدها في بيته وفي
 حاشية الخير الرمل على البحر له منعها من ارضاعه وتربيته لما في التارخانية ان للزوج منعها
 عما يوجب خللا في حقها وما فيها عن السغاتي ولانها في الارضاع والسر يتقص جمالها
 وجمالها حقه فله منعها تأمل اه قلت وعليه فله منعها من ارضاعه ولو كان البيت لها
 (قوله بقدر حالهما) اي في اليسار والاعسار فليس مسكن الاغنياء كمسكن الفقراء كما في البحر
 لكن اذا كان أحدهما غنيا والآخر فقيرا فقد مر انه يجب لها في الطعام والكسوة الوسط
 ويخاطب بقدر وسعه والباقي دين عليه الى الميسرة فانظر هل يتأتى ذلك هنا (قوله وبيت
 منفرد) اي ما يبيت فيه وهو محل منفرد معين قهستاني والظاهر ان المراد بالمنفرد ما كان
 مختصا باليس فيه ما يشاركها به احد من اهل الدار (قوله له غلق) بالتحريك ما يغلق ويفتح
 بالمفتاح قهستاني (قوله زاد في الاختيار والعين) ومثله في الزيلعي واقره في الفتح بعدما نقل
 عن القاضي الامام انه اذا كان له غلق يخصه وكان الخلاء مشتركا ليس لها ان تطالبه بمسكن
 آخر (قوله وفاده لزوم كنيف ومطبخ) اي بيت الخلاء وموضع المطبخ بأن يكون داخل البيت
 او في الدار لا يشاركها فيها احد من اهل الدار قلت وينبغي ان يكون هذا في غير الفقراء
 الذين يسكنون في الربوع والاحواش بحيث يكون لكل واحد بيت يخصه وبعض المرافق

مطلب
 في مسكن الزوجة

٣ قوله على المعنى الاول
 اي مامر قبله من الضرر
 بمشاركة غيرها وقوله واما
 على الثاني اي منعها من
 المعاشرة مع زوجها اه منه

وفي البحر بحثا فرضها
 قبل التوبة باطل ونفقات
 الزوجات المختلفة مختلفة
 بحالهما (وكذا تجب لها
 السكنى في بيت خال عن
 اهلها) سوى طفله الذي
 لا يفهم الجماع وأمه وام
 ولده (واهلها) ولو ولدها
 من غيره (بقدر حالهما)
 كطعام وكسوة (وبيت
 منفرد من دار له غلق)
 زاد في الاختيار والعين
 وموافق ومفاده لزوم
 كنيف ومطبخ وينبغي
 الافتاء به بحر (كفاها)

مشتركة كالخلاء والتنور وبئر الماء وبأقنى تمامه قريبا (قوله لحصول المقصود) هو أمنها على متاعها وعدم ما يمنعها من المعاشرة مع زوجها والاستمتاع (قوله وفي البحر عن الحنانية الح) عبارة الحنانية فان كانت دار فيها بيوت واعطى لها بيتا يغلّق ويفتح لم يكن لها ان تطالب بيتا آخر اذا لم يكن ثمة احد من احماء الزوج يؤذيها اه قال المصنف في شرحه فهم شيخنا ان قوله ثمة اشارة للدار لا البيت لكن في البرازية أبت ان تسكن مع احماء الزوج وفي الدار بيوت ان فرغ لها بيتا له غلق على حدة وليس فيه احد منهم لا تمكن من مطالبة بيت آخر اه فضمير فيه راجع للبيت لا الدار وهو الظاهر لكن ينبغي ان يكون الحكم كذلك فيما اذا كان في الدار من الاحماء من يؤذيها وان لم يدل عليه كلام البرازي اه قلت وفي البدائع ولو اراد ان يسكنها مع ضررتها او مع احمائها كأمه واخته وبنته فابت فعليه ان يسكنها في منزل منفرد لان اباها دليل الاذى والضرر ولانه يحتاج الى جماعها ومعاشرتها في اى وقت يتفق ولا يمكن ذلك مع ثالث حتى لو كان في الدار بيوت وجعل لبيتها غلقا على حدة قالوا ليس لها ان تطالبه بآخر اه فهذا صريح في ان المعتبر عدم وجدان احد في البيت لافي الدار (قوله من احماء الزوج) صوابه من احماء المرأة كما عبر به في الفتاوى الهندية عن الظاهرية لان اقارب الزوج احماء المرأة واقاربها احماءه اه ح وأجيب بان الزوج يطلق على المرأة ايضا وهذا التأويل بعيد وهو في عبارة البرازية المارة ابعد (قوله ونقل المصنف عن الملتقط الح) وعبارته وفرق في الملتقط لصدر الاسلام بين ما اذا جمع بين امرأتين في دار واسكن كلا في بيت له غلق على حدة لكل منهما ان تطالب بيت في دار على حدة لانه لا يتوفر على كل منهما حقها الا اذا كان لها دار على حدة بخلاف المرأة مع الاحماء فان المنافرة في الضرائر او فر اه قلت وهكذا نقله في البرازية عن الملتقط المذكور والذي رأيته في الملتقط لابن القاسم الحسيني وكذا في تجنيس الملتقط المذكور للامام الاستروشنى هكذا أبت ان تسكن مع ضررتها او صهرتها ان أمكنه ان يجعل لها بيتا على حدة في داره ليس لها غير ذلك وليس للزوج ان يسكن امرأته وامه في بيت واحد لانه يكره ان يجامعها وفي البيت غيرها وان اسكن الام في بيت داره والمرأة في بيت آخر فليس لها غير ذلك وذكر الحافظ ان لها ان تقول لا اسكن مع والديك واقربائك في الدار فأقر دلى دارا قال صاحب الملتقط هذه الرواية محمولة على الموسرة الشريفة وما ذكرنا قبله ان افراد بيت في الدار كاف انما هو في المرأة الوسط اعتبارا في السكنى بالمعروف اه قلت والحاصل ان المشهور وهو المتبادر من اطلاق المتن انه يكفيها بيت له غلق من دار سواء كان في الدار ضررتها او احماءها وعلى ما فهمه في البحر من عبارة الحنانية وارتضاء المصنف في شرحه لا يكفي ذلك اذا كان في الدار احد من احمائها يؤذيها وكذا الضرة الاولى وعلى ما نقله المصنف عن ملتقط صدر الاسلام يكفي مع الاحماء لامع الضرة وعلى ما نقلنا عن ملتقط ابن القاسم وتجنيسه للاستروشنى ان ذلك يختلف باختلاف الناس ففي الشريفة ذات اليسار لا بد من افرادها في دار ومتوسطة الحال يكفيها بيت واحد من دار ومفهومة ان من كانت من ذوات الاعسار يكفيها بيت ولو مع احمائها وضررتها كما كثر الاعراب واهل القرى وفقراء المدن الذين يسكنون في الاحواش والربوع وهذا التفصيل

لحصول المقصود هداية
وفي البحر عن الحنانية
يشترط ان لا يكون في الدار
احد من احماء الزوج
يؤذيها ونقل المصنف عن
الملتقط كفايته مع الاحماء
لامع الضرائر فلكل عن
زوجتيه مطالبة بيت من
دار على حدة

هو الموافق لما من ان المسكن يعتبر بقدر حالهما ولقوله تعالى اسكنوهن من حيث
 سكنتم من وجدكم وينبني اعتماده في زماننا هذا فقط مرأى الطعام والكسوة يختلفان
 باختلاف الزمان والمكان وأهل بلادنا الشامية لا يسكنون في بيت من دار مشتملة على اجانب
 وهذا في اوساطهم فضلا عن اشراقهم الا ان تكون دارا موروثة بين اخوة مثلا فيسكن
 كل منهم في جهة منها مع الاشتراك في مرافقها فاذا تضررت زوجة احدهم من احائها او
 ضررتها واداد زوجها اسكانها في بيت منفرد من دار لجماعة اجانب وفي البيت مطبخ وخلاء
 يعدون ذلك من اعظم العار عليهم فينبغي الافتاء بلزوم دار من بابها نعم ينبغى ان لا يلزمه
 اسكانها في دار واسعة كدار أبيها او كداره التي هو ساكن فيها لان كثيرا من الاوساط
 والاشراف يسكنون الدار الصغيرة وهذا موافق لما قدمناه عن الملتقط من قوله اعتبارا في
 السكنى بالمعروف اذ لاشك ان المعروف يختلف باختلاف الزمان والمكان فعلى المفتي ان
 ينظر الى حال اهل زمانه وبلاده اذ بدون ذلك لا تحصل المعاشرة بالمعروف وقد قال تعالى
 ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن (قوله ولا يلزمه اتيانها بمؤنسة الخ) قال في النهر ولم نجد في
 كلامهم ذكر المؤنسة الا في فتاوى قارئ الهداية قال انها لا تجب الخ (قوله ومفاده الخ)
 عبارة البحر هكذا قالوا للزوج ان يسكنها حيث احب ولكن بين جيران صالحين ولو قالت انه
 يضربني ويؤذي فمره ان يسكنني بين قوم صالحين فان علم القاضي ذلك زجره ومنعه عن
 التعدي في حقها والايصال الجيران عن صنيعه فان صدقوها منعه عن التعدي في حقها ولا
 يتركها ثمة وان لم يكن في جوارها من يوثق به او كانوا يميلون الى الزوج أمره باسكانها بين
 قوم صالحين اه ولم يصرحوا بانه يضرب وانما قالوا زجره ولعله لانها لم تطلب تعزيره وانما
 طلبت الاسكان بين قوم صالحين وقد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران ليس بمسكن
 شرعي اه (قوله لكن نظار فيه الشر نسبال الى الخ) اي نظر في كلام النهر واجيب عنه
 بحمله على ما اذا رضيت بذلك ولم تطالبه بمسكن له جيران فالحاصل ان الافتاء بلزوم المؤنسة
 وعدمه يختلف باختلاف المساكن ولومع وجود الجيران فان كان صغيرا كمساكن الربوع
 والحيشان فلا يلزم لعدم الاستيحاش بقرب الجيران وان كان كبيرا كالدار الخالية من السكان
 المرتفعة الجدران يلزم لاسيما ان خشيت على عقلها كما افاده السيد محمد ابوالسعود في حواشي
 مسكين وهو كلام وجيه لان ما في السراجية من عدم الزوم مشروط بشرطين اسكانها بين
 جيران صالحين وعدم الاستيحاش فاذا اسكنها في دار وكان يخرج ليلا ليبيت عند ضررتها
 ونحوه وليس لها ولد او خادم تستألف به او لم يكن عندها من يدفع عنها اذا خشيت من
 اللصوص او ذوى الفساد كان من المضارة المنهى عنها ولا سيما اذا كانت صغيرة السن فيلزمه
 اتيانها بمؤنسة او اسكانها في بيت من دار عندهم من لا يؤذيها ان كان مسكنا يليق بحالهما والله
 سبحانه اعلم (قوله ما اختاره في الاختيار) الذي رأيته في الاختيار شرح المختار هكذا قيل
 لا ينعى من الخروج الى الوالدين وقيل يمنع ولا ينعى من الدخول اليها في كل جمعة وغيرهم
 من الارقاب في كل سنة هو المختار اه فتقوله هو المختار مقابله القول بالشر في دخول المحارم
 كما افاده في الدرر والفتح نعم ما ذكره الشارح اختاره في فتح القدير حيث قال وعن ابى

مطلب

في الكلام على المؤنسة

(ولا يلزمه اتيانها بمؤنسة)

وبامره باسكانها بين جيران

صالحين بحيث لا تستوحش

سراجية ومفاده ان البيت

بالجيران ليس مسكنا

شرعيا بجر وفي النهر

وظاهره وجوبها لبيت

خاليا عن الجيران لاسيما

اذا خشيت على عقلها من

سنته قلت لكن نظار فيه

الشر نسبال الى بما امر ان لا

جيران له غير مسكن شرعي

فتنبه ولا ينعى من الخروج

الى الوالدين في كل جمعة

ان لم يقدرا على اتيانها

على ما اختاره في الاختيار

ولو ابوها

يوسف في النوادر تقييد خروجها بان لا يقدر ا على اتيانها فان قدرا لا تذهب وهو حسن وقد
اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليها وأشار الى نقله في شرح المختار والحق الاخذ
بقول ابي يوسف اذا كان الابوان بالصفة التي ذكرت والا ينبغي ان يأذن لها في زيارتهما في
الحين بعد الحين على قدر متعارف اما في كل جمعة فهو بعيد فان في كثرة الخروج فتح باب الفتنة
خصوصا اذا كانت شابة والزوج من ذوى الهيات بخلاف خروج الابوين فانه أيسر اه وهذا
ترجيح منه خلاف ما ذكر في البحر انه الصحيح المفتى به من انها تخرج للوالدين في كل
جمعة باذنه وبدونه للمحارم في كل سنة مرة باذنه وبدونه (قوله زمنا) اي مريضا مرضا
طويلا (قوله فعلها تعاهده) اي يقدر احتياجه اليها وهذا اذا لم يكن له من يقوم عليه كإقيدته
في الخاتمة (قوله ولو كافرا) لان ذلك من المصاحبة بالمعروف المأمور بها (قوله وان ابي
الزوج) لرجحان حق الوالد وهل لها النفقة الظاهر لا وان كانت خارجة من بيته بحق كما
لو خرجت لفرض الحج (قوله في كل جمعة) هذا هو الصحيح خلافا لمن قال له المنع من الدخول
معللا بأن المنزل ملكه وله حق المنع من دخول ملكه دون القيام على باب الدار ولمن قال لا منع
من الدخول بل من القرار لان الفتنة في المكث وطول الكلام افاده في البحر وظاهر الكثر
وغيره اختيار القول بالمنع من الدخول مطلقا واختاره القدوري وجزم به في الذخيرة وقال
ولا يمنعهم من النظر اليها والكلام معها خارج المنزل الا ان يخاف عليها الفساد فله منعهم من
ذلك ايضا (قوله في كل سنة) وقيل في كل شهر كما مر (قوله لها الخروج ولهم الدخول زليلى)
المناسب اسقاط هذه الجملة كما في بعض النسخ وعبارة الزليلى وقيل لا يمنعها من الخروج الى
الوالدين ولا يمنعهم من الدخول عليها في كل جمعة الخ (قوله ويمنعهم من الكينونة)
الظاهر ان الضمير عائد الى الابوين والمحارم (قوله وفي نسخة من البيتوتة الخ) وبه عبر في
النهر وتعبير مثلا مسكين يؤيد النسخة الاولى ومثله في الزليلى والبحر ويؤيده ما مر من
التعليل بان الفتنة في المكث وطول الكلام (قوله ويمنعها الخ) ولا تتطوع للصلاة
والصوم بغير اذن الزوج بحر عن الذخيرة قلت ينبغي تقييد الصلاة بصلاة التهجد في الليل
لان في ذلك منها لحقه وتقييد جمالها بالسر والتعب وجعلها حقه ايضا كما مر اما غيره ولا
سيما السنن الرواتب فلا وجه لمنعها منها كما لا ينبغي (قوله والوليمة) ظاهره ولو كانت عند
المحارم لانها تشتغل على جمع فالتخلو من الفساد عادة رحي (قوله وكل عمل ولو تبرعا لاجنبى)
هذا ذكره في البحر بحثا حيث قال وينبغي عدم تخصيص الغزل بل له ان يمنعها من الاعمال
كلها المقصية للكسب لانها مستغنية عنه لوجوب كفايتها عليه وكذا من العمل تبرعا
لاجنبى بالاولى اه وقوله بالاولى يتنافى قول الشارح ولو تبرعا لاقضاء الوصلية كون غير
التبرع اولى وهو غير صحيح كذا قيل وقد يجاب بان ما كان غير تبرع بل بالاجرة قد يستدعى
خروجها لمطالبة الاجنبى بالاجرة تأمل قلت ثم ان قولهم له منعها من الغزل يشمل غزلها لنفسها
فان كانت العلة فيه السر والتعب المنقص لجمالها فله منعها عما يؤدي الى ذلك لامادونه وان
كانت العلة استثناءها عن الكسب كما مر ففيه انها قد تحتاج الى ما لا يلزم الزوج شراؤه لها
والذى ينبغي تحريره ان يكون له منعها عن كل عمل يؤدي الى تنقيص حقه او ضرره او الى

زمنا مثلا فاحتاجها فعملها
تعاهده ولو كافرا وان ابي
الزوج فتح (ولا يمنعها
من الدخول عليها في كل
جمعة وفي غيرها من المحارم
في كل سنة) لها الخروج
ولهم الدخول زليلى
(ويمنعهم من الكينونة)
وفي نسخة من البيتوتة
لكن عبارة مثلا مسكين
من القرار (عندها) به
يفتى خاتمة ويمنعها من
زيارة الاجانب وعبادتهم
والوليمة وأن أذن كانا
عاصيين كما مر في باب المهر
وفي البحر له منعها
من الغزل وكل عمل ولو
تبرعا لاجنبى

خروجها من بيته اما العمل الذي لا ضرر له فيه فلا وجه لمنعها عنه خصوصا في حال غيبته من بيته فان ترك المرأة بلا عمل في بيتها يؤدي الى وساوس النفس والشیطان او الاشتغال بما لا يعنى مع الاجانب والجيران (قوله ولو قابلة او مفسلة) اى التى تغسل الموتى كافي الخافيه ونقل في البحر عنها تقييد خروجها باذن الزوج بعدما نقل عن التوازل ان لها الخروج بلا اذنه واقتصر عليه في الفتح وقوى في البحر الاول بما علق به الشارح (قوله على فرض الكفاية) بخلاف فرض العين كالخروج فلها الخروج اليه مع محرم (قوله ومن مجلس العلم) معطوف على قوله من الغزل فان لم تقع لها نازلة وادارت الخروج لتعلم مسائل الوضوء والصلاة ان كان الزوج يحفظ ذلك ويعلمها له منعها والا فالاولى ان باذن لها احيانا بحر (قوله ومن الحمام الخ) المنع منه قول الفقيه وخالفه قاضيخان فقال دخوله مشروع للنساء والرجال خلافا لما قاله بعض الناس ليكن انما يباح اذا لم يكن فيه انسان مكشوف العورة اه وعلى ذلك فلا خلاف في منعهم للعلم بأن كثيرا منهم مكشوف العورة وقد وردت احاديث تؤيد قول الفقيه وورد استثناء النساء والمريضة وتامه في الفتح وقال قبله وحيث انحلتها الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة الى ما يكون داعية لنظر الرجال والاستئالة قال الله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى اه و اشار الشارح بقوله وان جاز الى قول قاضيخان والى انه لا ينافى منع الزوج لها من دخوله مع مشروعيته لها كمالا ينافى منعها من صوم النفل وان كان مشروعا نعم ينافى منعها من دخوله ولو باذن الزوج والظاهر انه مراد الفقيه خلافا لما فهمه الشرنبلالى (قوله وتقرض النفقة) وكذا لو كانت مفروضة ومضت مدة ثم غاب لها اخذ الماضى من ماله المذكور كما افاده في البدائع (قوله مدة سفر) متعلق بالغائب (قوله واستحسنه في البحر) قال وهو قيد حسن يجب حفظه فانه فيما دونها يسهل احضاره ومراجعته اه ليكن في القهستاني ويفرض القاضى نفقة عرس الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة سفر او لا كافي المنية وينبغى ان تفرض نفقة غرس المتوارى في البلد ويدخل فيه المفقود اه ح وفي الحموى عن البرجندى عن القنية عن الحيط سواء كانت الغيبة مدة سفر او لا حتى لو ذهب الى القرية وتركها في البلد فللقاضى ان يفرض لها النفقة اه (قوله وطفله) اى الفقير الحر ط (قوله ومثله كبير زمن) المراد به الابن العاجز عن الكسب لمرض او غيره كاسيأتى (قوله واتى مطلقا) اى ولو غير مريضة لان مجرد الانوثة يحجز ط والمراد بها البنت الفقيرة (قوله وابويه) اى الفقيرين ولو قادرين على الكسب على احد القولين كما سيأتى (قوله فلا تفرض لمالوكه واخيه) المراد به كل ذي رحم محرم مما سوى قرابة الاولاد لان نفقتهم لا تجب قبل القضاء ولهذا ليس لهم ان يأخذوا من ماله شيئا قبل القضاء اذا ظفروا به فكان القضاء في حقهم ابتداء ايجاب ولا يجوز ذلك على الغائب بخلاف الزوجة وقرابة الاولاد لان لهم الاخذ قبل القضاء بالارضاء فيكون القضاء في حقهم اعانة وقوى من القاضى كافي الدرر ويرد المألوكة فانه اذا كان عاجزا عن الكسب وامتنع مولاه من الانفاق عليه فان له الاخذ من مال مولاه ومقتضاه ان يفرض للعاجز في مال مولاه الا ان يجاب بان العبد لا يجبر له دين على مولاه فليتأمل واذا لم يجد ما يأكله في بيت مولاه ولم يفرض له القاضى كيف يفعل وينبغى ان يؤجره بقدر نفقته لو قادرا على الكسب ويبيعه لو عاجزا كايأتى في

(العبد)

مطلب
فمنع النساء من الحمام

مطلب
في فرض النفقة لزوجة الغائب

ولو قابلة او مفسلة لتقدم حقه على فرض الكفاية ومن مجلس العلم الانازلة امتنع زوجها من سؤالها ومن الحمام الا للنساء وان جاز بلا تزين وكشف عورة احد قال السبافى وعليه فلا خلاف في منعهم للعلم بكشف بعضهم وكذا في الشر نسبالية معزيا للكهال (وتقرض) النفقة بانواعها الثلاثة (لزوجة الغائب) مدة سفر صيرفية واستحسنه في البحر ولو منقودا (وطفله) ومثله كبير زمن واتى مطلقا (وابويه) فقط فلا تفرض لمالوكه واخيه

العبد الوديعه ولم أره فليراجع (قوله ولا يقضى عنه دينه) فلو احضر صاحب الدين غريما او مودعا للغائب لم يأمره القاضي بقضاء الدين وان كان مقرا بالمال وبدينه لان القاضي انما يأمر في حق الغائب بما يكون نظرا له وحفظا للملكه وفي الاتفاق على زوجته من ماله حفظ ملكه وفي وفاء دينه قضاء عليه بقول الغير بحر عن الذخيرة ولا يرد المملوك لان القاضي لا يقضى على مولاه بنفقته بخلاف الزوجه تأمل (قوله لانه قضاء على الغائب) علة لقوله ولا تفرض ولقوله ولا يقضى (قوله في مال له) فلو لا مال له فذكره المصنف ط (قوله كتب) هو غير المضروب من الذهب او منه ومن الفضة وفي بعض النسخ كبر ويغني عنه قوله او طعام فكان الاول اولى ودخل فيه الدراهم والدنانير بالاولى قال الزيلعي والتبر بمنزلة الدراهم في هذا الحكم لانه يصلح قيمة للمضروب اه ويبنى تقييده بما اذا وقع به التعامل كما قاله الرحمي (قوله او طعام) زاد في البحر وغيره او كسوة (قوله اما خلافه) اى خلاف جنس الحق كمروض وعقار (قوله عند او على الخ) يشمل ما كان مال ودعيه او مضاربة بحر ومثله الاستحقاق في غلة الوقف اذا اقر به الناظر كما أفتى به في الحامدية لان الناظر كوكيل عن اهل الوقف وكذا غلة العبد والدار كما في النهر وقيد بكون المال عند شخص اذ لو كان في بيته وعلم القاضي بالنكاح فرض لها فيه لانه ايفاء لحقها لا قضاء على الزوج بالنفقة كما لو اقر يدين ثم غاب وله من جنسه مال في بيته يقضى لصاحب الدين فيه بحر وقيد باقراره بما ذكر للمياتي قريبا (قوله ويبدأ بالاول) اى بمال الوديعه لان القاضي نصب ناظرا فيبدأ به لانه انظر للغائب لان الدين محفوظ لا يحتمل الهلاك بخلاف الوديعه فتح وذخيرة وفي البحر عن الحائية الوديعه اولى من الدين في البداءه بالاتفاق منها وذكر الرحمي ان القاضي والسلطان وولى اليتيم والمتولى يجب عليهم العمل بما هو الاولى والانظر كما لا يخفى اه تأمل قلت واذا خاف افلاس المديون او هربه او انكاره فالبداء به اولى (قوله لا المديون) والفرق ان القاضي له ولاية الاكراه فاذا فرض النفقة في ذلك المال صار المودع مأمورا بالدفع منه الى المفروض له فاذا ادعى دفع الامانة صدق بخلاف المديون فانه لا يصدق لانه يدعى ثبوت دين له بذمة الغائب لما تقرر ان الديون تقضى بامثالها (قوله او اقرارها) ذكره في البحر بحثا وعاله بانها مقررة على نفسها اه لان النفقة تصير بالقضاء ديناً لها على الزوج قلت لكن ينبغي صحة اقرارها في حق نفسها فلا ترجع على الزوج لافي حق الزوج تأمل (قوله ولو انفقا الخ) هذه الجملة في بعض النسخ مذكورة قبل قوله ويقبل والمراد بضمان المديون عدم برائه وقوله ولا رجوع اى لهما على من انفقا عليه (قوله وبالزوجه) عطف على الضمير المحرور في قوله من يقربه ولذا اعاد الجار (قوله اذا علم قاض بذلك) اى ولم يقربه المديون والمودع ولا ينافي هذا قولهم ان القاضي لا يقضى بعلمه لما مر من ان هذا ليس قضاء بل اعانة وفتوى افاده الرحمي (قوله ولو علم) اى القاضي باحدهما اى احد الامرين بان علم بالمال مثلا احتيج الى اقرار المديون او المودع بالآخر اى بالزوجه او النسب (قوله ولا يمين ولا بيعة هنا الخ) محترز قوله من يقربه الخ اى انه لو جحد المال او النكاح او جحدهما لا تقبل بينتهما على المال لانها ليست بنخصم في اثبات الملك للغائب ولا على الزوجه لان المودع والمديون ليسا

ولا يقضى عنه دينه لانه
قضاء على الغائب (في مال له
من جنس حقهم) كتب
او طعام اما خلافه فيفتقر
لليسع ولا يباع مال الغائب
اتفاقا (عند) أو على (من
يقربه) عند الامانة وعلى
للدين ويبدأ بالاول ويقبل
قول المودع في الدفع للنفقة
لا المديون الا ببينة او
اقرارها بحر وسيجيء ولو
انفقا بلا فرض ضمنا بلا
رجوع (وبالزوجه و)
بقرابة (الولاد وكذا)
الحكم ثابت (اذا علم قاض
بذلك) اى بمال وزوجه
ونسب ولو علم بأحدهما
احتيج للاقرار بالآخر
ولا يمين ولا بيعة هنا لعدم
الخصم

بخصم في اثبات النكاح على الغائب ولا يمين عايمهما لانه لا يستحلف الا من كان خصما كذا
 في الحانية وهذا يستثنى من قولهم كل من أقر بشئ لزمه فاذا أنكره يحلف بحر ولو قال
 او فيته فالظاهر انه لا يمين لها عليه لانها ليست خصما في ذلك رملي ولو برهن على ان
 زوجها دفع لها قبل غيبته نفقة تكفيها او انه طلقها ومضت عدتها ينبغي قبوله في حق منع
 ماتحت يده مقدسي قلت الا ان تدعى ضياع مادفعه لها او انه لم يكفها تأمل (قوله
 وكفلها) لجواز انه عجل لها النفقة وكانت ناشرة او مطلقة انتقضت عدتها بحر (قوله
 في الاصح) راجع لكل من قوله بما أخذته وقوله وجوبا لان القاضي نصب ناظرا للعاجز
 فيجب عليه النظر اليه ومقابل الاول القول بأخذ كفيل بنفسها ومقابل الثاني قول الحراف
 انه حسن افاده ح (قوله ويحلفها) كان الاولى تقديمه على التكفيل لان القاضي يحلف
 اولاهم يعطى النفقة وبأخذ الكفيل كما في ايضاح الاصلاح اه ح (قوله اي مع الكفيل)
 على حذف مضاف اي مع أخذ الكفيل وعبارة الزياي مع التكفيل (قوله وكذا كل أخذ
 نفقته) بتوین أخذ ونصب نفقته على انه مفعوله (قوله كآبن الكمال) حيث قال ويحلفه
 اي يحلف من يطلب النفقة ويكلفه ونقل مثله في البحر عن المستصفي قال في الشرع نبالية ولكنه
 لو كان صغيرا كيف يحلف فليحلف اه قات الظاهر انه يحلف أمه ان أباه مادفع لها نفقته
 فافهم وفي البحر وهذا يدل على انه يؤخذ الكفيل من الوالدين ايضا وهو الظاهر لانه انظر
 للغائب وقد يقال انما يؤخذ من الوالدين لاحتمال التعجيل وقد من ان النفقة المعلقة للقريب
 اذا هلك او سرقت يقضى له باخرى بخلاف الزوجة فليس في تكفيله احتياط للغائب لانه
 لو ادعى هلاكها قبل منه اه وفيه انه قد يدعى عدم الأخذ دون الهلاك فكان الاحتياط
 في تكفيله فافهم (قوله ولا كانت ناشرة) كذا في البحر والاولى ولا هي ناشرة الآن لانها
 لو كانت ناشرة ثم عادت لبيتها ولو بعد غيبته طادت نفقتها كما مر (قوله طولبت هي او كفيلها)
 اي يخبر الزوج بين مطالبتها ومطالبة كفيلها (قوله وكذا) اي يخبر الزوج ايضا اذا استحلفها
 ونكحت ولو أقرت بأخذ منها دون الكفيل لان الاقرار حجة قاصرة فيظهر في حقها فقط
 بدائع ومثله في القهستاني حيث قال وان حانها فنكحت رجع على الكفيل او الزوجة فاذا
 أقرت بأخذها يرجع عليها فقط كما في شرح الطحاوي اه قات وهو مشكل فان النكول
 اقرار ايضا فما وجه الفرق هنا وذكر في الذخيرة لو نكحت خير الزوج وان لم ينكح الكفيل
 لان النكول اقرار والا صلب اذا أقر بالمسال لزم الكفيل وان جمحد الكفيل اه وهذا
 يقتضي ثبوت التخيير فيهما ولا اشكال فيه لكن اعترض في البحر على قوله والا صلب اذا أقر
 الخ بان هذا فيما لو أقر بدين يجب كقوله ما ثبت لك عليه او ذاب اما لو أقر بدين قائم في الحال
 كقوله كفلت بمالك عليه فلا يلزم الكفيل وهنا ضمن ما أخذته ثانيا فكان الدين قائما وقت
 الضمان في ذمتها للحال فلا يلزم الكفيل قال فالحق ما في المبسوط وشرح الطحاوي من انها
 اذا أقرت بالأخذ يرجع عليها فقط اه قلت لكن يعود الاشكال المار فقد علمت مما في
 القهستاني انه في شرح الطحاوي فرق بين النكول والاقرار ولعل له وجه لم يظهر لنا فافهم
 (قوله ولو أقرت طولبت فقط) كذا في بعض النسخ وهو موافق لما ذكرناه وفي بعضها ولو

(وكفلها) اي اخذ منها
 كفيلها بما أخذته لا بنفسها
 وجوبا في الاصح (ويحلفها
 معه) اي مع الكفيل
 احتياطا وكذا كل أخذ
 نفقته فلو ذكر الضمير
 كآبن الكمال لكان اولي
 (ان الغائب لم يعطها النفقة)
 ولا كانت ناشرة ولا مطلقة
 مضت عدتها فان حضر
 الزوج وبرهن انه أوفاها
 النفقة طولبت هي او كفيلها
 ترد ما اخذت وكذا لو لم
 يبرهن ونكحت ولو أقرت
 طولبت فقط (لا) تفرض
 على غائب

حلفت وكأنه فهمه مما في البحر عن الذخيرة فان لم يكن للزوج بينة وحلفت المرأة على ذلك فلا شيء على الكفيل فانه يوهم ان عليها شيئا وليس بمراد بل المراد انه لا يخلف الكفيل ايضا بل حلفها يكفى عنها وعنه في دفع المطالبة كما أفاده بعض المحشين وهو كلام جيد اذ لو كان عليها شيء فما فائدة التحليف ويلزم ان يكون القول للزوج بلا بينة ولا يخفى فساد (قوله) باقامة الزوجة بينة على النكاح او النسب (هذا محترز ما تقدم من اشتراط اقذار المودع او المديون بالزوجية او النسب او علم القاضى بذلك كما اشار اليه بقوله فيما مر ولا يمين ولا بينة هنا قال ح وكان المناسب لقوله او النسب ان يقول قبله لا تفرض على غائب باقامة الزوجة او القريب ولاداكما لا يخفى (قوله) ان لم يخلف مالا) اي ان لم يترك مالا في بيته ولا عند مودع ولا على مديون وهذا محترز قوله في مال له قال في الذخيرة انه اذا لم يكن للزوج مال حاضر وارادت اقامة بينة على النكاح او كان القاضى يعلم به وطلبت ان يفرض لها النفقة ويأمرها بالاستدانة لا يجيبها الى ذلك خلافا لزر (قوله) ويأمرها بالنصب عطفًا على يفرض وقوله ولا يقضى به اي بالنكاح عطفًا على قوله لا تفرض ح (قوله) يقضى بها) وتعطاها من ماله ان كان له مال والا تؤمر بالاستدانة ولا تحتاج الى بينة على انه لم يخلف نفقة بجر (قوله) الحاجة) لان الزوج كثيرا ما يغيب ويتركها بلا نفقة خصوصا في زماننا هذا قال الزيلعي لان في قبول البينة بهذه الصفة نظرا لها وليس فيه ضرر على الغائب لانه لو حضر وصديقها او اثبت ذلك بطريقه كانت آخذة لحقها والا يرجع عليها او على الكفيل (قوله) فيفتى به) وهو الاصح كما في البرهان وقال الخصاص وهذا ارفق بالناس كما في النهر وهو المختار كما في المتنق الابحر وفي غيره وبه يفتى شربلالية واستحسنه اكثر المشايخ فيفتى به شرح مجمع (قوله) وهذا من الست التي يفتى بها بقول زفر) اوصلها الحموى الى خمس عشرة مسألة ونظمها في قصيدة احداها هذه ٢ قعود المريض في الصلاة كهية التشهد ٣ قعود المتنفل كذلك ٤ تغريم من سعى الى ظالم برئ فغرمه ٥ لابد في دعوى العقار من بيان حدوده الاربع ٦ قبول شهادة الاعمى فيما فيه تسامع ٧ الوكيل بالخصومة لا يملك قبض المال ٨ لا يسقط خيار المشتري برؤية الدار من مخنها ٩ لا يسقط خياره برؤية الثوب مطويا ١٠ يشترط تسليم الكفيل المكفول عنه في مجلس الحكم ١١ اذا تعيب المبيع يجب على المراجعي بيان انه اشتراه سليما بكذا ١٢ تأخير الشفيع الشفعة شهرا بعد الاشهاد يبطلها ١٣ اذا اوصى بثلاث تقده وغنمه ففناع الثلثان فله ثلث الباقي منهما ١٤ اذا قضى الغريم جادا بدل زيوفه لا يجبر على القبول ١٥ اذا انفق المتقسط على الاقطة وجب لها للاستيفاء فهلكت سقط ما انفقه اه قلت ويجب اسقاط ثلاثة وهي دعوى العقار وشهادة الاعمى والوصية بثالث القدر فان المفتى به خلاف قول زفر فيها وهو قول أئمتنا الثلاثة وعليه المتون وغيرها كما نبه عليه سيدى عبدالغنى النابلسي في شرحه على النظم المذكور هذا وقد زدت على ذلك ثمانى مسائل ١ اذا قال انت طالق واحدة في ثنتين واراد الضرب تقع ثنتان عنده ورجحه المحقق الكمال ابن الهمام والاتقاني في غاية البيان ٢ تعليق عتق العبد بقوله ان مت او قتلت فانت حر تدبير عنده ورجحه ابن الهمام ومن بعده ٣ النكاح المؤقت يصح عنده ورجحه ابن الهمام

(باقامة) الزوجة (بينتة على
النكاح) او النسب (ولا)
تفرض ايضا (ان لم يخلف
مالا فأقامت بينة ليفرض
عليه ويأمرها بالاستدانة
ولا يقضى به) لانه قضاء
على الغائب (وقال زفر
يقضى بها) اي النفقة
(لا به) اي بالنكاح (وعمل
القضاة اليوم على هذا
للحاجة فيفتى به) وهذا
من الست التي يفتى بها
بقول زفر

بأهال التوقيت ٤ وقف الدراهم والدنانير يصح عند زفر وهي رواية الانصاري عنه وعليها
العمل اليوم في بلاد الروم لتعارفه عندهم فهو في الحقيقة وقف منقول فيه تعامل وسيأتي
في الوقف تحقيقه ٥ لو وجد في بيته امرأة في ليلة مظلمة ظن أنها امرأته فوطئها لا يحد ولونها را
يحد وهو قول زفر وعن أبي يوسف يحد مطلقا قال أبو الليث الكبير وبرواية زفر يؤخذ
كذا في التناخانية ٦ لو حلف لا يعير زيدا كذا فدفع لأمو زيدا لا يحد عند زفر وعليه
الفتوى خلافا لأبي يوسف وهذا إذا أخرج الكلام مخرج الرسالة بأن قال إن زيدا يستعير
منك كذا والاحت كذا في التهر وغيره ٧ جواز التيمم لمن خاف فوت الوقت إذا توشأ وهو
قول زفر وقدمنا في التيمم ترجيحه لكن مع الأمر بالاعادة احتياطا ٨ طهارة زبل الدواب
على قول زفر يفتى بها في محل الضرورة كمجرى مياه دمشق الشام كما حرره العمادى في
هديته وشرحها لسيدى عبدالغنى وتقدم بيانه في الطهارة فصارت جملة المسائل عشرين
مسئلة بعد اسقاط الثلاثة المارة وقد نظمها كذلك بقولى

بمحمد اله العساكين مبسلا ١ أتوج نظمي والصلاة على العلى
وبعد فلا يفتى بما قاله زفر ٢ سوى صور عشرين تقسيمها انحلى
جلوس مريض مثل حال تشهد ٣ كذا من يصلى قاعدا متفلا
وتقدير اتفاق لمن غاب زوجها ٤ بلا ترك مال منه ترجو تحولا
يراج شارى ما تعيب عنده ٥ اذا قال انى ابتعته سالم الحلى
وايس بلى قبضا وكيل خصومة ٦ ويضمن ساع بالبرى تقولوا
وتسليم مكفول بمجلس حاكم ٧ تحتم ان بشرط على من تكفلا
ويبقى خيار عند رؤية مشتر ٨ لثوب بلا نشر لمطويه جلا
كذا رؤية للبيت من صحن داره ٩ اذا لم يكن من داخل قد تأملا
قضاء جسادا عن زيوف ادانها ١٠ فلا جبر ان لم يرض ان يتقبلا
مبادر اشهاد على اخذ شفعة ١١ بتأخير شهورا لذلك ابطلا
توى لقطة في حال حبس لاخذها ١٢ صرفت عليها مقسط ذا مكملا
وزد ضرب حساب اراد مطلق ١٣ يصح بترجيح الكمال تعدلا
ورجع ايضا عقد تدبير عبده ١٤ بترديده بالقتل والموت فانتقلا
وايضا نكاحا فيه توقيت مدة ١٥ يصح وذا التوقيت يجعل مرسلا
ووقف دنانير أجز ودرهم ١٦ كما قاله الانصاري دام مبجلا
وواطى من قد ظنها زوجة اذا ١٧ أئته بليل حده صار مهمللا
ويحد في والله لست معيرذا ١٨ لزيد اذا اعطى لمن جاء مرسلا
لمن خاف فوت الوقت ساغ تيمم ١٩ ولكن لا يحط بالاعادة غاسلا
طهارة زبل في محل ضرورة ٢٠ كمجرى مياه الشام صينت من البلا
فهاك عروسا بالجمال تسر بلت ٢١ وحات عقود الدر في جيديها حلى
وصل على ختم النبيين ربنا ٢٢ وآل واصحاب ومن بالتقى علا

(قوله وعليه الخ) أي على قول زفر وهذا تفريع من صاحب البحر (قوله قبل بينتها على النكاح) أي لا يقضى به بل يفرض لها النفقة ولم يذكر البينة على النسب أما اختصارا أو لأنها حيث قامت على النكاح تكون قائمة على النسب ضمنا لقيام الفرائض تأمل (قوله) أن لم يكن عالما به) إذ لو كان عالما لم يحتج إلى بينة وتكون المسئلة على قول أئمتنا الثلاثة كما مر (قوله) ثم يفرض لهم أي للزوجة والصغار بحر (قوله) ثم يأمرها بالانفاق والاستدانة (عبارة البحر) ثم يأمرها بالاستدانة وبه علم أن المناسب عطف الاستدانة بالوأو كما يوجد في بعض النسخ لأنها لو لم تستدن ومضت مدة تسقط نفقة غير الزوجة ولو بعد القضاء كما مر لكن سيأتي أن الزبلي جعل الصغير كالزوجة في عدم السقوط بالمضي بخلاف بقية الأقارب ويأتي تمام الكلام عليه (قوله) وتجب المطلقة الرجعي والبائن) كان عليه إبدال المطلقة بالمتعة لأن النفقة تابعة للعدة وقيد بالرجعي والبائن احترازًا عما لو اعتق أم ولد فلا نفقة لها في العدة كما في كافى الحاكم وعما لو كان النكاح فاسدا في البحر لو تزوجت متعة البائن وفرق بعد الدخول فلا نفقة على الثاني لفساد نكاحه ولا على الأول أن خرجت من بيته لنشوزها وفي المجتبى نفقة العدة كنفقة النكاح وفي الذخيرة وتسقط بالنشوز وتعود بالعود وأطلق فشمّل الحامل وغيرها والبائن بثلاث أوقال كافي الحانية ويستثنى ما لو خالها على أن لا نفقة لها ولا سكنى فلها السكنى دون النفقة كما مر في بابها ويأتي قريبا (قوله) والفرقة بلا معصية) أي من قبلها فلو كانت بمعصيتها فليس لها سوى السكنى كما يأتي قال في البحر فالخاصل أن الفرقة إما من قبله أو من قبلها فلو من قبلها فلها النفقة مطلقا سواء كانت بمعصية أولا طلاقا أو فسحا وإن كانت من قبلها فإن كانت بمعصية فلا نفقة لها ولها السكنى في جميع الصور أم ملخصا (قوله) وتفريق بعدم كفاءة) ومثله عدم مهر المثل ولا يخفى أن هذا في البالغة التي زوجت نفسها بالأولى فإن العقد يصح في ظاهر الرواية والأولى حق الفسخ لكن المفتي به الآن بطلانه كالصغيرة التي زوجها غير الأب والجد غير كنف أو بدون مهر المثل وهذا كله فيما بعد الدخول أما قبله فلا نفقة لعدم العدة (قوله النفقة الخ) بالرفع فاعل يجب (قوله) والسكنى) يلزم أن تلزم المنزل الذي يسكنان فيه قبل الطلاق فهستاني وتقدم الكلام عليه في باب العدة (قوله) أن طالت المدة) أشار إلى الاعتذار عن محمد حيث لم يذكر الكسوة وذلك لأن العدة لا تطول غالبا فيستغنى عنها حتى لو احتاجت إليها لطول المدة كمدة الطهر يجب (قوله) ولا تسقط النفقة الخ) أي إذا مضت مدة العدة ولم تقبضها فلها أخذها لو مفروضة أي أو مصطلحا عليها لكن لو مستدانة بأمر القاضي فلا كلام والأفني خلاف اختيار الحلواني أنها لا تسقط أيضا وأشار السرخسي إلى أنها تسقط وفي الذخيرة وغيرها أنه الصحيح قال في البحر وعليه فلا بد من إصلاح المتن فإنهم صرحوا بأن النفقة تجب بالقضاء أو الرضا وتصير دينا وهنا لا يصير دينا إلا إذا لم تنقض العدة لكن في النهر أن إطلاق المتن يشهد لما اختاره الحلواني قلت وظاهر الفتح اختياره حيث اقتصر عليه (قوله) فلها النفقة) أي يكون القول قولها في عدم انقضائها مع يمينها ولها النفقة كافي البحر (قوله) ما لم يحكم بانقضائها) فإن حكم به بأن أقام الزوج بينة على إقرارها به برئ منها كافي البحر (قوله) ما لم تدع الحبل) في بعض النسخ وما لم

مطلب
في نفقة المطلقة

وعليه ولو غاب وله زوجة
وصغار تقبل بينتها على
النكاح أن لم يكن عالما به ثم
يفرض لهم ثم يأمرها
بالانفاق أو الاستدانة
لترجع بحر (و) يجب
(المطلقة الرجعي والبائن
والفرقة بلا معصية كخيار
عتق) ولو غاب وتفريق بعدم
كفاءة (النفقة والسكنى
والكسوة) أن طالت المدة
ولا تسقط النفقة المفروضة
بمضي العدة على المختار
بزاوية ولو ادعت امتداد
الطهر فلها النفقة ما لم يحكم
بانقضائها ما لم تدع الحبل
فلها النفقة إلى سنتين منذ
طلقها فلو مضت ثم تبين أن
لا حبل

تدع بالعطف ٣ على ما لم يكن وهي الصواب لأنها إذا اقرت بانقضاء عدتها في مدة تحتمله ثم ولدت لا يثبت النسب فكيف تجب النفقة نعم ثبت لو ولدت لأقل من أقله من حين الاقرار ولأقل من أكثره من حين الطلاق لظهور كذبها في الاقرار كما مر في باب ولا يمكن حمله على هذا لأنه ينافيه قوله فلها النفقة إلى سنتين وعبرة البحر وإن ادعت حبلا الح ولا غبار عليها (قول له فلا رجوع عليها) أي إذا قالت ظننت الحبل ولم احض وأنا ممتدة الطهر وقال الزوج قد ادعت الحبل وأكثره سنتان فلا يلتفت إلى قوله وتازمه النفقة حتى تحيض ثلاثا أو تبلغ سن اليأس وتتمضي بعده ثلاثة أشهر وتامه في البحر فلو اقرت أن عدتها انقضت منذ كذا وانها لم تكن حاملا رجع عليها بما أخذت بعد انقضائها كالأخفى * (فرع) * في الخلاصة عدة الصغيرة ثلاثة أشهر إلا إذا كانت مراقة فينفق عليها ما لم يظهر فراغ رحمها كذا في المحيط اه من غير ذكر خلاف وهو حسن كذا في الفتح وقد مر في العدة بأبسط مما هنا (قول له وإن شرط اسخ) ذكره في البحر جوابا عن حادثة في زمانه (قول له وإن بالحيض للابجها) أي لاحتمال أن يمتد الطهر بها كذا في الفتح ومقتضاه أن الحامل كذلك هذا ويرد على التعليل المذكور أن جهالة المصالح عنه لا تنصر ثم رأيت المقدسي في باب الطلع اعترض كذلك وقد يجاب بأن المراد جهالة ما يثبت في الذمة بخلاف الدين الثابت في الذمة إذا صولح عنه فإن جهالته لا تنصر تأمل (قول له ولو حاملا) قال القهستاني وقيل للحامل النفقة في جميع المال كما في المضمرة ح (قول له من مولاه) ليس هذا من كلام الجوهر بل ذكره في النهر حيث قال وينبغي أن يكون معناه إذا حبلت أمة من سيدها واعترف بأن الحبل منه لكنها لم تلد إلا بعد الموت اه ثم اعلم أن استثناء هذه المسئلة تبع فيه المصنف صاحب الجوهر وقال أنها واردة على كثير من المتون واعترضه الرحمتي بأنه لم يذكرها إلا صاحب الجوهر أو من تابعه وهذه العبارة الشاذة لا تعارض المتون الموضوعة لنقل المذهب مع أنه لا وجه لها لأن أم الولد تعتق بموته وتصور اجنبية عنه فلا وجه لاجباب نفقتها في تركته قلت ولؤبد ما في البدائع إذا اعتقت أم الولد أو مات عنها مولاه فلا نفقة لها ولا سكنى لأن عدتها عدة الوط كعدة المنكحة فاسدا وقال في موضع آخر لا نفقة لها إذا اعتقها وإن كانت ممنوعة من الخروج لأن هذا الحبس لم يثبت بسبب النكاح بل لتحصيل الماء فاشبهت معدة الفاسد وفي الذخيرة وكذا لو مات عنها لا نفقة في تركته ولكن إن كان لها ولد فنفقها عليه ولو صغيرا فهذه العبارات تشمل الحامل وغيرها وإذا كانت معدة الموت من نكاح جميع لا نفقة لها ولو حاملا فكيف الأمة التي عدتها عدة وطء لأعدة عقد فاعلم أنه لا وجه لاستثناءها (قول له بمعصيتها) احتراز عن معصيته كتفيله بنتها أو إيلائه أو إبدائه عن الإسلام وعما إذا لم يكن بمعصية منه ولا منها كخيار بلوغ ونحوه ووطء ابن الزوج لها مكرهه فإن النفقة واجبة لها بأنواعها كما مر (قول له قهستاني وكفاية) الأولى قهستاني عن الكفاية وعبارته وهذا إذا خرجت من بيته والإفواجيب كما أشير إليه في الكفاية اه ح (قول له كردة وتقييل ابنه) أي كردها وتقييلها ابنه (قول له لا غيرها) بالرفع مطلقا على السكني (قول له والفرق) أي بين السكني وغيرها وعن هذا قال في الذخيرة وغيره ما لو شرط في الخلع أن لا نفقة لها ولا سكنى فالحال السكني لا النفقة لأن النفقة حقها والسكني في بيت العدة حقها وحق الشرع واسقاطها لا يعمل في

٣ قول المحشي على ما لم يكن
سبق فلم وصوابه ما لم يحكم
قوله لنصر

فلا رجوع عليها وإن شرط
لأنه شرط باطل بحر ولو
صالحا عن نفقة العدة إن
بالأشهر صح وإن بالحيض
للاجهالة (لا) تجب النفقة
بأنواعها (لمعدة موت
بمطلقا) ولو حاملا (الأذا)
كانت أم ولد وهي حامل
من مولاه فلها النفقة من
كل المال جوهرية (وتجب
السكنى) فقط (لمعدة فرقة
بمعصيتها) إلا إذا خرجت
من بيته فلا سكنى لها في هذه
الفرقة قهستاني وكفاية
(كرده) وتقييل ابنه
(لا غيرها) من طعنام
وكسوة والفرق

حق الشرع حتى لو شرط الزوج عدم مؤنة السكنى ورضيت السكنى في بيتها أو في بيت كانا يسكنان فيه بالكراء صح ولزمها الأجرة لأن ذلك محض حقها (قوله حق الله) أي من وجه حيث أوجب عليها القرار في منزل الزوج وفيه حقها من وجه لوجوبه لها على الزوج (قوله بعد البت) أي الطلاق البائن بواحدة أو أكثر وتقييد الهداية بالثلاث اتفاق واحترز به عن معتدة الرجعي إذا طاعت ابن زوجها أو قبلها بشهوة فلا نفقة لها لأن الفرقة لم تقع بالطلاق بل بمعصيتها بجر (قوله حتى لو لم تجبس فلها النفقة) يعني أن بقيت في بيته كما هو صريح عبارة القهستاني المارة وحينئذ يستغنى عن هذه الجملة بعبارة القهستاني ويقال بدلها فإن عادت إلى بيته عادت النفقة إلا إذا لحقت بدار الحرب وحكم بلحقها ثم عادت أهـ والحاصل كفي البحر أنه لا فرق بين الردة والتمكين لأن المرتدة بعد اليقونة لو لم تجبس لها النفقة كالممكنة والممكنة إذا لم تنضم بيت العدة لانتفقه لها فليس للردة أو التمكين دخل في الإسقاط وعدمه بل أن وجد الاحتباس في بيت العدة وجبت والأفلا هـ ومثله في الفتح (قوله وهو مشير إلـ) أي التعليل بأنه كالموت قال في الشرح البالي وهو يشير إلى أنه قد حكم بلحقها وهو محتمل ما في الجامع من عدم عود النفقة بعدما لحقت وعادت ومحمل ما في الذخيرة من أنها تعود نفقتها بعودها على ما إذا لم يحكم بلحقها توفيقاً بينهما كما في الفتح اهـ (قوله والافعود نفقتها بعودها) كالناشئة إذا عادت لزوال المانع بخلاف المبانة بالردة إذا أسلمت لا تعود نفقتها لسقوط نفقتها أصلاً بمعصيتها والساقط لا يعود بجر (قوله بأنواعها) من العلل والكسوة والسكنى ولم أر من ذكر هنا أجرة الطيب وثمر الادوية وإنما ذكرنا عدم الوجوب للزوجة نعم صرحوا بأن الأب إذا كان مريضاً أو به زمانة يحتاج إلى الخدمة فعلى ابنه خدمته وكذلك الابن (قوله المنهـ) هو الولد حين يسقط من بطن أمه إلى أن يحتمل ويقال جارية طفل وطفلة كذا في المغرب وقيل أول ما يولد صبي ثم طفل ح عن التهر (قوله يعم الإثنى والجمع) أي يطلق على الإثنى كما علمته وعلى الجمع كقوله تعالى «أو الطفل الذين لم يظهروا» فهو مما يستوى فيه المفرد والجمع كالجنب والفلك والامام واجعنا للمتقين اماماً ولا ينافيه جمعه على أطفال أيضاً كما جمع امام على أئمة أيضاً فافهم (قوله الفقير) أي أن لم يبلغ حد الكسب فإن بلغه كان للاب أن يؤجره أو يدفعه في حرفة ليكتسب وينفق عليه من كسبه لو كان ذكراً بخلاف الإثنى كما قدمه في الحضانة عن المؤيدية قال الحير الرمي لو استغنت الإثنى بنحو خياطة وغزل يجب أن تكون نفقتها في كسبها كما هو ظاهر ولا نقول يجب على الأب مع ذلك إلا إذا كان لا يكفيها فتجب على الأب كفايتها بدفع القدر المعجوز عنه ولم أره لأصحابنا ولا ينافيه قولهم بخلاف الإثنى لأن المنوع إيجارها ولا يلزم منه عدم الزامها بحرفة تعلمها اهـ أي المنوع إيجارها للخدمة ونحوها مما فيه تسليمها للمستأجر بدليل قولهم لأن المستأجر يجاوبها وهذا لا يجوز في الشرع وعليه فلا دفعها لامرأة تعلمها حرفة كتطريز وخياطة مثلاً (قوله على مالكة) أي لا على أبيه الحر أو العبد بجر (قوله والغنى في ماله الحاضر) يشتمل العقار والأردية والنياب فاذا احتسج إلى النفقة كان للاب بيع ذلك كله وينفق عليه لأنه غني بهذه الأشياء بجر وفتح لكن سيذكر الشارح عند قوله ولكل ذي رحم محرم أن الفقير من تحل له

أن السكنى حق الله تعالى
فلا تسقط بحال والنفقة
حقها فتسقط بالفرقة
بمعصيتها (وتسقط النفقة
بردتها بعد البت) أي أن
خرجت من بيته والا
فواجبة قهستاني (لا يمكن
ابنته) لعدم حبسها بخلاف
المرتدة حتى لو لم تجبس
فلها النفقة إلا إذا لحقت
بدار الحرب ثم عادت
وتابت لسقوط العدة
بالاحاق لأنه كالموت بجر
وهو مشير إلى أنه قد حكم
بلحقها والافعود نفقتها
بعودها فايـ حفظ (وتجب)
النفقة بأنواعها على الحر
(الطفلة) يعم الإثنى والجمع
(الفقير) الحرف أن نفقة
المملوك على مالكة والغنى
في ماله الحاضر

مطلب
الصغير المكتسب نفقته
في كسبه لا على أبيه

الصدقة ولوله منزل وخادم على الصواب ويأتى تمام الكلام عليه (قوله فلو غابا) أى فلو كان للولد مال لكنه غائب فنفقته على الأب إلى أن يحضر ماله وسئل الرملى عما إذا كان له غلة في وقف فأجاب بأنه لم ير من صرح بالمسئلة والظاهر أنه بمنزلة المال الغائب (قوله ان اشهد) أى على أنه يتفق عليه ليرجع وكلاشهاد الانفاق بأذن القاضى كافى البحر (قوله لان نوى) أى لا يرجع ان نوى الرجوع بلا اشهاد ولا اذن قاضى أى لا يصدق فى القضاء انه نوى ذلك وإنما ثبت له الرجوع فيما بينه وبين ربه تعالى (قوله يكتسب او يتكفف) قدم الكسب لانه الواجب أولا اذ لا يجوز التكفف أى طلب الكفاف بمسئلة الناس الا عند العجز عن الاكتساب قال فى الذخيرة فان قدر على الكسب تفرض النفقة عليه فيكتسب ويتفق عليهم وان عجز لكونه زنا او مقعدا يتكفف الناس ويتفق عليهم كذا فى نفقات الخصاص وذكر الخصاص فى ادب القضاء انه فى هذه الصورة يفرضها القاضى على الأب وأمر المرأة بالاستدانة على الزوج فاذا قدر طالبته بما استدانت عليه وكذا لو فرضها عليه ثم امتنع مع قدرته اه وقال ايضا وان امتنع عن الكسب حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والد وان علا فى دين ولده وان سفل الا فى النفقة لان فيه اتلاف الصغير (قوله ويتفق عليهم) أى على اولاده الصغار وقيل نفقتهم فى بيت المال بحر وفى القهستانى عن المحيط وتفرض على المعسر بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم (قوله ولولم يتيسر) أى الانفاق عليهم او الاكتساب قال فى الفتح وان لم يف كسبه بحاجتهم أولم يكتسب لعدم تيسر الكسب اتفق عليهم القريب الخ ومثله فى البحر وظاهره ان انفاق القريب يثبت بمجرد عجز الأب عن الكسب وينافيه ما مر من انه اذا عجز عنه يتكفف ولعل المراد انه يتكفف ان لم يوجد قريب يتفق عليهم وبه يجمع بين الروایتين المقتولتين آتفا عن الخصاص لكن فى الثانية امر الزوجة بالاستدانة والظاهر انه محمول على ما اذا كانت معسرة فلو موسرة تنفق من مالها لترجع ويأتى قريبا منها أولى بالتحمل من سائر الأقارب (قوله ورجع على الأب اذا أيسر) فى جوامع الفقه اذا لم يكن للأب مال والجد والام والخال او الم موسر يجبر على نفقة الصغير ويرجع بها على الأب اذا أيسر وكذا يجبر الابعد اذا غاب الأقرب فان كان له أم موسرة فنفقته عليها وكذا ان لم يكن له أب الا أنها ترجع فى الاول اه فتح قلت وهذا هو الموافق لما يأتى من انه لا يشارك الأب فى نفقة اولاده احد فلا يجعل كالميت بمجرد اعساره لتجب النفقة على من بعده بل تجعل دينا عليه وسيد كراى الشارح تصحيح خلافه وانه لا بد من اصلاح المتن ويأتى الكلام فيه وهذا اذا لم يكن الأب زنا عاجزا عن الكسب والاقتضى بالنفقة على الجد اتفاقا لان نفقة الأب حينئذ واجبة على الجد فكذا نفقة الصغار ولا يخفى ان كلامنا الآن فى الأب العاجز عن الكسب تأمل (قوله ولو خاصته الام) أى بأن شكت منه انه لا يتفق او انه يقتصر عليهم (قوله مالم تثبت خيانتها) أى انه لا يقبل قوله انها لا تنفق او تضيق عليهم لانها أمانة ودعوى الحيانة على الامين لا تسمع بلا حجة فيسأل القاضى جيرانها ممن بداخلها فان أخبروه بما قال الأب زجرها ومنعها عن ذلك نظر الهم ذخيرة (قوله فيدفع لها الخ) هذا نقله فى الذخيرة عن بعض المشايخ عقب ما مر فقال ان شاء القاضى دفعها الى ثقة تدفع لها صباحا ومساء

فلو غابا فعلى الأب ثم يرفع ان اشهد لان نوى الاديانة فلو كانا فسيرين قالاب يكتسب او يتكفف ويتفق عليهم ولولم يتيسر اتفق عليهم القريب ورجع على الأب اذا أيسر ذخيرة ولو خاصته الام فى نفقتهم فرضها القاضى وأمره بدفعها للام مالم تثبت خيانتها فيدفع لها صباحا ومساء او يأمر من يتفق عليهم

مطلب

الكلام على نفقة الأقارب

ولا يدفع اليها جملة وان شاء امر غيرها لينفق عليهم (قوله وصح صلحها) قيل في وجهه ان الاب هو العاقد من الجانبين وقيل من جانب نفسه والام من جانب الصغار لان نفقتهم من اسباب الحضنة وهي الام ذخيرة (قوله تدخل تحت التقدير) تفسير للسيرة وذلك كالموقع الصلح على عشرة واذا نظر الناس فبعضهم يقدر الكفاية بعشرة وبعضهم بتسعة بخلاف ما لو وقع الصلح على خمسة عشر او على عشرين فان الزيادة حينئذ تطرح عن الاب قلت وتقدم متا انه لو صلح على نفقة الزوجة ثم قال لا أطيق ذلك فهو لازم الا اذا تغير سعر الطعام الخ والفرق ما قدمناه من ان النفقة في حق القريب باعتبار الحاجة والكفاية وفي حق الزوجة معاوضة عن الاحتباس ولذا لومضى الوقت وبقي منها شيء يقضى بأخرى لها لاله وكذا لو ضاعت (قوله زيدت) اي الى قدر الكفاية (قوله ولو ضاعت الخ) الفرق ما ذكرناه آنفا (قوله وهي اولى من الجد الموسر) اي لو كان مع الام الموسرة جد موسر ايضا تؤمر الام بالانفاق من مالها لترجع على الاب ولا يؤمر الجد بذلك لانها اقرب الى الصغير فالام اولى بالتحمل من سائر الاقارب وتماه في البحر عن الذخيرة قلت اعلم انه اذا مات الاب فالنفقة على الام والجد على قدر ميراثهما اثلاثا في ظاهر الرواية وفي رواية على الجد وحده كإسحاق واما اذا كان الاب معسرا فهي على الاب وتستدينها الام عليه لانها اقرب من الجد هذا على ظاهر المتون كما قدمناه واما على ما يأتي تصحيحه من أن المعسر يجعل كالميت فقتضاه انها تجعل عليهما اثلاثا تأمل (قوله لاولاده من الامة) بل نفقتهم على سيد الامة الا ان يشترط الزوج حرينهم فنفقتهم عابه والمراد بالامة غير المكاتبه اما هي فنفقتهم عليها لتبعيتهم لها في الكتابة ط وتقدمت المسئلة (قوله ولومن حرة) بل النفقة عليها وان كانت امة لمولاه فنفقة الجميع عليه او لغيره فنفقتهم على مولى الام كما علمت ونفقة العبد على مولاه (قوله وعلى الكافر الخ) في الجوهره ذمى تزوج ذمية ثم اسلمت ولها منه ولد يحكم بأسلام الولد تبعالها ونفقته على الاب الكافر وكذا الصبي اذا ارتد فارتداده صحيح عند أبي حنيفة ومحمد ونفقته على الاب اه (قوله وسيجي) يأتي ذلك في عموم قول المصنف ولا نفقة مع الاختلاف ديننا للزوجة والاصول والفروع الذميين (قوله لولده الكبير الخ) فاذا طلب من القاضي ان يفرض له النفقة على أبيه أجابه ويدفعها اليه لان ذلك حقه وله ولاية الاستيفاء ذخيرة وعليه فاقول له الاب أنا أطعمك ولا ادفع اليك لا يجاب وكذا الحكم في نفقة كل محرم بحر (قوله كأشئ مطلقا) اي ولو لم يكن بها زمانة تمنعها عن الكسب فجرد الانوثة عجز الا اذا كان لها زوج فنفقها عليه ما دامت زوجة وهل اذا نشزت عن طاعته تجب لها النفقة على أبيها محل تردد فتأمل وتقدم انه ليس للاب ان يؤجرها في عمل او خدمة وانه لو كان لها كسب لا تجب عليه (قوله وزمن) اي من به مرض من من والمراد هنا من به ما يمنعه عن الكسب كعمى وشلل ولو قدر على اكتساب ما لا يكفيه فعلى أبيه تكميل الكفاية (قوله ومن يلحقه العار بالكسب) كذا في البحر والزيلي واعترضه الرحمتي بأن الكسب لمؤنته ومؤنة عياله فرض فكيف يكون عارا والاولى ما في المنع عن الخلاصة اذا كان من ابناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز اه ومثله في الفتح وسيأتي تمامه (قوله كما بسطه في القنية) حاصله ان السلف قالوا بوجوب نفقته على الاب لكن أفتى أبو حامد

وصح صلحها عن نفقتهم ولو بزيادة يسيرة تدخل تحت التقدير وان لم تدخل طرحت ولو على ما لا يكفيهم زيدت بحر ولو ضاعت رجعت بنفقتهم دون حصتها وفي المنياب معسر وأم موسرة تؤمر الام بالانفاق ويكون ديناً على الاب وهي اولى من الجد الموسر وفيها لا نفقة على الحر لأولاده من الامة ولا على العبد لأولاده ولو من حرة وعلى الكافر نفقة ولده المسلم وسيجي بحر (وكذا) تجب (لولده الكبير) العاجز عن الكسب (كأشئ مطلقا) وزمن ومن يلحقه العار بالكسب وطالب علم لا يتفرغ لذلك كذا في الزيلي والعيني وافق أبو حامد بعدمها الطلبة زماننا كما بسطه في القنية

بعده لفساد احوال اكثرهم ومن كان بخلافهم نادر في هذا الزمان فلا يفرد بالحكم دفعا
لحرج التميز بين المصالح والمفسد قال صاحب القنية لكن بعد الفتنة العامة يعنى فتنة التنازع التي
ذهب بها اكثر العلماء والمتعلمين نرى المشتغلين بالفقه والادب الا الذين هم قواعدا الدين واصول
كلام العرب يمنعونهم الاشتغال بالكسب عن التحصيل ويؤدى الى ضياع العلم والتعطيل فكان
المختار الآن قول السلف وهفوات البعض لا تمنع الوجوب كالاولاد والاقارب اه ملخصا
وأقره في البحر وقال ح واقول الحق الذي تقبله الطبائع المستقيمة ولا تنفر منه الاذواق
السليمة القول بوجودها لذى الرشد لا غيره ولا حرج في التميز بين المصالح والمفسد لظهور
مسالك الاستقامة وتميزه عن غيره وبالله التوفيق (قوله ولذا الخ) اى لكونها لا تجب لطلبة
زماننا الغالب عليهم الفساد (قوله لا يشاركه) جملة استثنائية اوحالية من الضمير المضاف
اليه في تجب لطفله الفقير الخ تأمل (قوله ولو فقيرا) هذا مجازاة لظاهر اطلاق المصنف
الاب تبعا لاطلاق المتون فلا ينافيه قوله ما لم يكن معسرا تأمل (قوله في ذلك) اى في نفقة
طفله وولده الكبير العاجز عن الكسب (قوله كنفقة أبويه وعمره) اى كما لا يشاركه احد
في نفقة أبويه ولا في نفقة زوجته (قوله به يفتى) راجع الى مسألة الفروع ومقابله ما روى
عن الامام ان نفقة الولد على الاب والام أنلا تا يعنى الكبير اما الصغير فعلى أبيه خاصة بلا
خلاف قال الشرنبلالى ووجه الفرق انه اجتمع للاب في الصغير ولاية ومؤنة حتى وجب
عليه صدقة فطره فاخص بلزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فتشاركه الام
اه ط وصرح العلامة قاسم بأن عدم الفرق بينهما هو ظاهر الرواية وبأن عليه الفتوى فلذا
تبعه الشارح (قوله ما لم يكن معسرا الخ) الضمير راجع للاب قال في الذخيرة ولو كان
لفقير اولاد صغير وجد معسر يؤمرا الجدة بالاتفاق صيانة اولاد الولد ويكون ديننا على والدهم
هكذا ذكر القدورى فلم يجعل النفقة على الجد حال عسرة الاب وهذا قول الحسن بن صالح
والصحيح في المذهب ان الاب الفقير ياحق بالميت في استحقاق النفقة على الجد وان كان الاب
زمننا يقضى بها على الجد بلارجوع اتفاقا لان نفقة الاب حينئذ على الجد فكذا نفقة الصغير
اه وقال في الذخيرة ايضا قبل هذا ولولهم أم موسرة أصرت ان تنفق عليهم فيكون ديننا
ترجع به على الاب اذا أيسر وهى اولى بالتحمل من سائر الاقارب الخ قال في البحر وحاصله
ان الوجوب على الاب المعسر انما هو اذا أنفقت الام الموسرة والا فالاب كالميت والوجوب
على غيره لو كان ميتا ولارجوع عليه في الصحيح وعلى هذا فلا بد من اصلاح المتون والشروح
كما لا يخفى اه اى لان قول المتون والشروح ان الاب لا يشاركه في نفقة ولده احد يقتضى انه
لو كان معسرا وأمر القاضى غيره بالاتفاق يرجع سواء كان اما او جدا او غيرهما اذ لو لم يرجع
عليه لحصلت المشاركة وأجاب المقدسى بحمل ما في المتون على حالة اليسار لكن قال الرملى
لا حاجة الى ذلك لان ما في المتون مبنى على الرواية الثانية وقد اختارها اهل المتون والشروح
مقتصرين عليها اه قلت وعلى هذا فلا فرق بين كون المنفق اما او جدا او غيرها في ثبوت
الرجوع على الاب ما لم يكن الاب زمننا فانه حينئذ يكون في حكم الميت اتفاقا وقد منا عن
جسوان الفقيه عابدين ما في المتون ومثله ما في الحسانية من ان نفقة الصغير والامات

ولذا قيده في الخلاصة بنى
رشد (لا يشاركه) اى الاب
ولو فقيرا (احد في ذلك
كنفقة أبويه وعمره) به
يفتى ما لم يكن معسرا
فيلحق بالميت فتجب على
غيره بلارجوع عليه على
الصحيح من المذهب
الا لم موسرة بحر قال
وعليه فلا بد من اصلاح
المتون

المعسرات على الاب لا يشاركه في ذلك احد ولا تسقط بفقره اه وكذا ما في البدائع من قوله وان كان لهم جد موسر لم تفرض عليه بل يؤمر بها ليرجع على الاب لانها لا تجب على الجد عند وجود الاب القادر على الكسب الا ترى انه لا يجب على الجد نفقة ابنه المذكور فنفقة اولاده اولى نعم لو كان الاب زنا قضى بنفقتهم ونفقة الاب على الجد اه على ان ما صححه في الذخيرة يرد عليه تسليمه رجوع الام مع انها اقرب الى اولادها من الجد والعم والحال فكيف يرجع الاقرب دون الاعد ومسئلة رجوع الام منصوص عاينها في كافي الحاكم وغيره وهي تثبت رجوع غيرها بالاولى وهذا مؤيد لما في المتون والشروح كما لا يخفى فافهم (تنبيه) * في البحر الفقير لا يجب عليه نفقة غير الاصول والفروع والزوجة اه وشمل الفروع الولد الكبير العاجز والاشق ونقدم آتفا في عبارة الحاشية (قول له جوهره) كذا في عامة النسخ ولا وجه له فان هذا الكلام لم ينقله في البحر عن الجوهره ولا هو موجود فيها وفي نسخة الرحمتي وفي الجوهره فروع الخ وهي العتوب فان هذه الفروع الى قوله وفي المختار ذكرها في الجوهره فيكون الجار والمجرور خبرا مقبدا وفروع مبتدأ مؤخر (قول له فالام احق) لانها لا تقدر على الكسب وقال بعضهم الاب احق لانه هو الذي يجب عليه نفقة الابن في سفره دون الام وقيل يقسمها بينهما جوهره قلت ويؤيد الاول ما رواه احمد وابو داود والترمذي وحسنه عن معاوية القشيري قلت يا رسول الله من أبر قال أمك قلت ثم من قال أمك قلت ثم من قال أبك ثم الاقرب فالاقرب اورده الحديث في الفتح (قول له وقيل يقسمها فيهما) أي في المسئلتين (قول له وعليه نفقة زوجة ابية) أي في رواية وفي أخرى ان كان الاب مريضا او به زمانة يحتاج للخدمة قال في المحيط فلي هذا لافرق بين الاب والابن فان الابن اذا كان بهذه المثابة يجبر الاب على نفقة خادمه قال في البحر وظاهر الذخيرة ان المذهب عدم وجوب نفقة امرأة الاب او جاريته او ام ولده حيث لم يكن بالاب علة وان الوجوب مطلقا رواية عن ابي يوسف وفي حاشية الرملي والذي تحرر من المذهب انه لافرق بين الاب والابن في نفقة الخادم وانه اذا احتاج احدهما لخادم وجبت نفقته كما وجبت نفقة الخدم فكان من جملة نفقته واذا لم يحتاج اليه فلا تجب عليه فاعلم ذلك واعتمده فانه كثير الوقوع والله سبحانه وتعالى اعلم اه قات بقي ما اذا كانت الزوجة ام الابن فهل تجب نفقتها في هذه الحالة على الابن ام لا فان كانت معسرة فالظاهر وجوبها عليه ولو لم يكن الاب محتاجا اليها لقولهم لا يشارك الولد في نفقة ابويه احد واما لو كانت موسرة والاب محتاج اليها فكذلك والا فالظاهر انه يؤمر بها ليرجع على ابية او تنفق هي لترجع على الاب وهذا اقرب تأمل (قول له بل وتزويجه او تسريه) ذكره في الشربلية أيضا عن الجوهره وهو مخالف لما مر في باب نكاح الرقيق وعزونه الى الزليعي والدرر وشروح الهداية فيقدم على ما هنا (قول له فعليه نفقة واحدة) بالاضافة فاو موسرات فالوسط او معسرات فالدون ولو مختلفات فالظاهر انه يدفع لنصف نفقة الوسط ونصف الدون افاده ط (قول له ليوزعها عليهن) ولهن رفع امرهن للقاضي ليأمرهن بأستدانة الباقي من كفايتهن لتكون ديننا على الزوج وتجب الادانة على من تجب عليه نفقتهن كما تقدم فافهم (قول له وفي المختار والمثلقي الخ) هذا خلاف نص المذهب كما قدمناه اول الباب

جوهره * (فروع) * لولم يقدر الا على نفقة احد والديه فالام حق ولوله اب وطفل فالطفل احق به وقيل يقسمها فيهما وعليه نفقة زوجة ابية وام ولده بل وتزويجه او تسريه ولوله زوجات فعليه نفقة واحدة يدفعها للاب ليوزعها عليهن وفي المختار والمثلقي ونفقة زوجة الابن على ابية ان كان صغيرا فقيرا

قوله ثم أمك الخ كذا بخط المحشى انه صلى الله عليه وسلم أجابه مرتين بقوله أمك والذي في باب الهمزة من الجامع الصغير عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال أمك ثم أمك ثم أمك ثم أمك ثم الاقرب فالاقرب قاله نصر

مطلبه

في نفقة زوجة الاب

فافهم (قوله او زمنا) اي كبيرا زمنا (قوله لقدري افندي) هو من متؤخرى علماء الروم
اسمه عبدالقادر (قوله ويحبر الخ) هذه العبارة في القنية والمحتمل وقد علمت ان المذهب
عدم وجوب النفقة لزوجة الابن ولو صغيرا فقيرا فلو كان كبيرا غائبا بالاولى الا ان يحمل على
ان الوجوب هنا بمعنى ان الأب يؤمر بالاتفاق عاينها ليرجع بها على الابن اذا حضر لكن تقدم
ان زوجة الغائب يفرض القاضي لها النفقة على زوجها وبأمرها بالاستدانة وانه يجب
الادانة على من يجب عليه نفقتها (قوله وكذا الام الخ) اي اذا غاب الاب ولم يترك نفقة تحبر
الام على الاتفاق على الولد من مالها ان كان لها مال كاف في الحانية وقدم الشارح عن البحر
تقريبا على قول زفر المقتي به انها تقبل بينتها على التسكاح ان لم يكن القاضي عالما به ثم يفرض
لهم وبأمرها بالاتفاق والاستدانة لترجع اه ولا يخفى ان هذا كله فيما اذا لم يترك مالا عند
او على من يقربه وبالأزوجة والولاد والافقندر انه يفرض لها في ذلك المال وكذا لو ترك مالا
في بيته كما مر بيانه (قوله وكذا الابن) اي المؤسر اذا غاب زوج امه الفقيرة هذا ظاهر الشياق
لان كلامه في القنية ويحتمل ان يكون المراد ما اذا كان الزوج حاضرا وهو معسر لكن هذه
تقدمت قبيل قوله قضى بنفقة الاعسار وهذا اذا كان زوجها غير ابيه فلو كان اياه وهو معسر
فهل يرجع عليه اذا اليسر قدمنا الكلام عليه قريبا (قوله وكذا الاخ الخ) الظاهر انه مقيد
بما اذا لم يكن للاولاد أم مؤسرة للمسر من ان الام اولى بالتحمل من سائر الاقارب لانها اقرب
الى اولادها (قوله وكذا الابعد اذا غاب الاقرب) عطفت عام على خاص فيشمل ما اذا كان
الغائب ابنا او ابا او اما او اخا والحاضر المؤسر خال او عم او جدا وقد استفيد بما هنا وكذا مما
قدمناه عن جوامع الفقه ان الغيبة كالاعسار في وجوب النفقة على الابعد ورجوعه على
الاقرب بعد حضوره او يساره وليس الرجوع على الاب خاصا بالام خلافا لقوله المار الا بالام
مؤسرة (قوله اجني انفق الخ) ظاهره انه انفق من مال نفسه مع انه ذكر في جامع الفصولين
قبيل هذه المسئلة عن أدب القاضي ادعى وصي أو قيم انه انفق من مال نفسه واراد الرجوع في
مال اليتيم والوقف ليس له ذلك اذ يدعى دينا لنفسه على اليتيم والوقف فلا يصح بمجرد الدعوى
فالو ادعى الاتفاق من مال الوقف واليتيم نفقة المثل في تلك المدة صدق اه الا ان يحمل على
ان الاجني انفق من مال اليتيم او يفرق بين مال الاجني ومال الوصي لكن فيه اثبات دين
للاجني على اليتيم بمجرد اقرار الوصي ولم أر صريحا صحته نعم في القنية وغيرها لو انفق ماله
على الصغير ولم يشهد فلو كان المتفق ابا لم يرجع وفي الوصي اختلاف اه وقد مرنا في باب المهر
عند الكلام على ضمان الولى المهر ان اشتراط الاشهاد استحسان وعليه فلا فرق بين الوصي
والاب وان كانت العادة ان الاب ينفق تبرعا ومرة تمام الكلام هناك فراجعه وسيأتي أيضا
آخر الكتاب ان شاء الله تعالى (قوله وفيه الخ) اقول في الحانية ذكر في الاصل اذا امر
صيرفيا في المصارفة ان يعطى رجلا الف درهم قضاء عنه أو لم يقل قضاء عنه ففعل يرجع على
الامر في قول ابي حنيفة فان لم يكن صيرفيا لا يرجع الا ان يقول عني ولو أمره بشرائه او بدفع
الفداء يرجع عليه استحسانا وان لم يقل على أن ترجع على بذلك وكذا لو قال انفق من مالي
على عيالي او في بناء دارى يرجع بما انفق وكذا لو قال اقض ديني يرجع على كل حال ولو قضى

(نأبة)

او زمنا وفي واقعات المفتين
لقدري افندي ويحبر الاب
على نفقة امرأة ابنه الغائب
وولدها وكذا الام على
نفقة الولد لترجع بها على
الاب وكذا الابن
على نفقة الام ليرجع
على زوج امه وكذا الاخ
على نفقة اولاد اخيه ليرجع
بها على الاب وكذا الابعد
اذا غاب الاقرب انتهى وفي
الفصولين من الرابع
والثلاثين اجني انفق على
بعض الورثة فقال انفق
بأمر الموصى واقربه الوصى
ولا يعلم ذلك الا بقول
الوصي بعد ما انفق يقبل
قول الوصى لو انفق عليه
صغير اه وفيه قال انفق على
او على عيالي او على اولادى
ففعل قيل يرجع بلا شرطه
وقيل لا ولو قضى دينه
بأمره يرجع بلا شرطه وكذا
كل ما كان مطالب به من جهة
العباد

مطلب
أمر غيره بالاتفاق ونحوه
هل يرجع

ناثبة غيره بأمره رجوع عليه وان لم يشترط الرجوع هو الصحيح اه قلت والمراد بالصير في
 من يستدين منه التجار ويقبض لهم فيرجع بمجرد الامر المعروف بأن ما يؤمر بأعطائه هو دين
 على الامر بخلاف غير الصير في فلا يرجع بقوله أعط فلانا كذا الا بشرط الرجوع **(قوله**
كجناية) الذي في جامع الفصولين جناية بالباء بعد الجيم لا بالنون والمراد بها ما يجنيه السلطان
 بحق أو غيره وسيأتي في كتاب الكفالة قيل كفالة الرجلين انه تجوز الكفالة بالتواثب ولو
 بغير حق كجبايات زماننا فانها في المطالبة كالديون بل فوقها **(قوله ومؤمن ماله)** الظاهر انه من
 عطف العام على الخاص لشموله مثل العشر والحراج لكن في جامع الفصولين ايضا الامر
 باتفاق وأداء خراج وصدقات وأجرة لا يوجب الرجوع بلا شرط الا رواية عن أبي يوسف
 اه وعليه فيكون عطف مرادف لثلاث يشمل العشر والحراج **(قوله ليصادره)** أى ليأخذ
 منه ماله **(قوله وقيل لا في الصحيح)** سيد كر الشارح في كتاب الكفالة تصحيح الاول ومثله في
 البرازية ويؤيده ما قدمناه عن الخاتمة من تصحيح الرجوع بلا شرط في الناثبة فان الظاهر
 ان الناثبة تشمل مسألة الاسير والمصادرة وقامت خان من اجل من يعتمد على تصحيحه كإصر
 عليه العلامة قاسم وسيأتي تمام الكلام على ذلك في متفرقات البيوع **(قوله وليس على**
أمه) أى التي في نكاح الاب أو المطلقة ط **(قوله الا اذا تعينت)** بأن لم يجد الاب من ترضعه
 أو كان الولد لا يأخذ ندى غيرها وهذا هو الاصح وعليه الفتوى خاتمة ومحتج وهو الا صوب
 فتح وظاهر الكثر أنها لا تجبر وان تعينت لتغذية بالدهن وغيره وفي الزيلعي وغيره انه ظاهر
 الرواية وبالأول جزم في الهداية وتماه في البحر وفيه عن الخاتمة وان لم يكن للاب وللولد
 مال تجبر الام على ارضاعه عند الكل اه قال فحل الخلاف عند قدرة الاب بالمال قال
 الرملي وما في الخاتمة نقله الزيلعي عن الحطاف وزاد عليه قوله وتجعل الاجرة ديناً على الاب
 اه قلت ومثله في المجمع وبه علم انه لا منافاة بين اجبارها ولزوم الاجرة لها خلافا لما قدمه في
 الحضانة عن الجوهره ومرة تمامه هناك **(قوله وكذا الظاهر)** في البحر عن غاية البيان عن
 العيون عن محمد فيمن استأجر ظئراً لصبي شهراً فلما انقضى الشهر أبى أن ترضعه والصبي لا يقبل
 ندى غيرها قال اجبرها ان ترضع اه فالمراد بابقاء الاجارة استدامة حكمها بعد مضي
 مدتها كالأو مضت اجارة السفينة في وسط البحر وهي في الحقيقة اجارة مبتدأة والظاهر ان
 مثلها ما اذا تعينت لارضاعه قبل استئجارها فتجبر عليها وان أمكن تغذية بالدهن مثلاً فان فيه
 تعريضاً لضعفه وموته وبهذا رجحوا اجبار الام على ظاهر الرواية تأمل **(قوله عندها)** أى
 عند الام وظاهر التعليل أن كل من ثبتت لها الحضانة في حكم الام ط **(قوله ولا يلزم الظئر**
المكث الح) أى بل لها ان ترضعه ثم ترجع الى منزلها فيما يستغنى عنها من الزمان أو تقول
 أخرجه فترضعه عند فناء الدار ثم تدخل الصبي الى أمه أو تحمل الصبي معها الى البيت
 نهر عن الزيلعي وحاصله أن الظئر مخيرة بين هذه الامور اذا لم يشترط عليها المكث عند الام
 ومقتضاه ان الام لو طلبت المكث عندها لا يلزم الظئر وان كان ذلك سقياً الام فعلى الاب احضار
 مربية ترضعه وهو عندنا لان الظئر قد تشيب منه مائة الولد الى الرضاع ولا يمكن الام
 احضارها وقد لا ترضى باخراج ولدها الى فناء الدار **(قوله لا يستأجر الاب أمه الح)** عاله

مطلب
 في ارضاع الصغير

كجناية ومؤمن ماله ثم
 ذكر ان الاسير ومن أخذه
 السلطان ليصادره لو قال
 لرجل خاصني قد دفع
 المأمور مالا فيخاضه قيل
 يرجع وقيل لا في الصحيح
 به يفتى (وليس على أمه
 ارضاعه) قضاء بل ديانة
 (الا اذا تعينت) فتجبر
 كإصر في الحضانة وكذا
 الظئر تجبر على ابقاء الاجارة
 برازية (ويستأجر الاب
 من ترضعه عندها) لان
 الحضانة لها والنفقة عليه
 ولا يلزم الظئر المكث عند
 الام ما لم يشترط في العقد
 (لا) يستأجر الاب (أمه
 لو منكوحه) ولو من مال
 الصغير

في الهداية بأن الارضاع مستحق عليها ديانة بقوله تعالى و الولدان يرضعن فلا يجوز أخذ
الاجر عليه واعترضه في الفتح بجواز أخذ الاجرة بعد انقضاء العدة مع أن الوجوب في الآية
يشمل ما قبل العدة وما بعدها ثم قال والحق انه تعالى أوجبه عليها مقيدا بإيجاب رزقها على
الاب بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن * ففي حال الزوجية والعدة هو قائم برزقها بخلاف
ما بعدها فيقوم الاجر مقامه اه قلت وتحقيقه ان فعل الارضاع واجب عليها ومؤنه على
الاب لانها من جملة نفقة الولد ففي حال الزوجية والعدة هو قائم بتلك المؤنة لا بعد البيونة
فتجب عليه بعدها وان وجب على الام ارضاعه لقوله تعالى لا تضار والدة بولدها فان الزامها
بارضاعه مجانا مع عجزها وانقطاع نفقتها عن الاب مضارة لها فساغ لها اخذ الاجرة بعد
البيونة لانها لا تجبر على ارضاعه قضاء وامتناعها عن ارضاعه مع وفور شفقتها عليه دليل
حاجتها ولا يستغنى الاب عن ارضاعه عند غيرها فكونه عند امه بالاسيرة انفع له ولها الا ان
توجد متبرعة فتكون اولى دفعا للمضارة عن الاب ايضا (قوله خلافا للذخيرة والمجتبي) أي
لصاحبيهما حيث قال لا يجوز استدجارها من مال الصغير لعدم اجتماع الواجبين على الزوج
وهما نفقة النكاح والارضاع قال في النهر والاوجه عندى عدم الجواز ويدل على ذلك ما قالوه
من أنه لو استأجر منكوحته لارضاع ولده من غيرها جاز من غير ذكر خلاف لانه غير واجب
عليها مع أن فيه اجتماع أجره الرضاع والنفقة في مال واحد ولو دلل على ما جاز هنا فتدبره
اه ح قلت غاية ما استند اليه فيفيد عدم تسليم التعليل المار وأن اجتماع الواجبين على
الزوج لا ينفى جواز الاستدجار ولا يخفى ان هذا لا يثبت عدم الجواز في المسئلة الاولى لظهور
الفرق بين المستثنين فانك قد علمت أن ارضاع الولد واجب على امه مادام الاب يتفق عليها فلا
يحل لها أخذ الاجرة مع وجوب نفقتها عليه وفي أخذها الاجرة من مال الصغير أخذ للاجرة
على الواجب عليها مع استغنائها بخلاف أخذها على ولده من غيرها فان ارضاعه غير واجب
عليها فهو كأخذها الاجرة على ارضاع ولد لغير زوجها فانه جائز وان كان زوجها يتفق عليها
والحاصل أن الفرق ظاهر بين أخذ الاجرة على ارضاع ولدها الواجب عليها وعلى ارضاع
غيره ولذا علل الثانية بأنه غير واجب عليها وايضا فقد نقل الحموي عن البرجسدي معزيا
للمصورية أن الفتوى على الجواز أي الذي مشى عليه في الذخيرة والمجتبي (قوله في الاصح)
وذكر في الفتح عن بعضهم أنه ظاهر الرواية ولكن ذكر ايضا أن الاوجه عدم الفرق بين عدة
الرجعي والبائن وان في كلام الهداية ايماء الى أنه المختار عنده اذ من عادته تأخير وجه القول
المختار وكذا هو ظاهر اطلاق القدوري المعتدة وفي النهر انه رواية الحسن عن الامام وهو
الاولى اه وفي حاشية الرمل على المنع عن التناخنية وعليه الفتوى (قوله كاستدجار
منكوحته الخ) أي فيجوز لان ارضاعه غير واجب عليها كما مر (قوله وهي أحق) أي اذا
طلبت الاجرة ولذا قيده بقوله بعد العدة والافهمي أحق قبل العدة ايضا (قوله ولودون أجر
المثل) أي ولو كان الذي تأخذه الاجنية دون أجر المثل وطلبت الام أجر المثل فلا اجنية
أولى ط (قوله أحق منها) أي من الام حيث طلبت شيئا ولم يقيدها هنا بكون الاب ميسرا
كافي الحضانة ط (قوله أما أجره الحضانة الخ) أفاد ان الحضانة تبقى للام فترضه الاجنية

خلافا للذخيرة والمجتبي
أو معتدة رجعي) وجاز
البائن في الاصح جوهرية
استدجار منكوحته لولده
ن غيرها (وهي أحق)
أرضاع ولدها بعد العدة
إذا لم تطلب زيادة على
اتأخذه الاجنية) ولو
ون اجر المثل بل
لاجنية المتبرعة أحق
نهما زيل على أي في الارضاع
ما اجرة الحضانة فللام

المتبرعة بالارضاع عند الام كما صرح به في البدائع ونحوه ما مر في المتن وان للام اخذ اجرة المثل على الحضانة ولا تكون الاجنية المتبرعة بها اولى نعم لو تبرعت العمة بحضنته من غير ان تمنع الام عنه والاب معسر فالصحيح انه يقال للام اما ان تمسكي الولد بلا اجر واما ان تدفعيه اليها كما مر في الحضانة وبه ظهر الفرق بين الحضانة والارضاع هنا وهو ان انتقال الارضاع الى غير الام لا يتقيد بطلب الام اكثر من اجر المثل ولا باعسار الاب ولا يكون المتبرعة عمة او نحوها من الاقارب فافهم (قول له كما مر) اي في الحضانة (قول له) ولارضيعة النفقة والكسوة) فذلك صار على الاب ثلاث نفقات اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد من صابون ودهن وفرش وغطاء وفي المجتبى واذا كان للصبي مال فثبوت الرضاع ونفقته بعد الفطام في مال الصغير بحر وسكت عن المسكن الذي تحضنه فيه والذي في معين المفتي المختار انه على الاب وهو الاظهر حموى عن شرح الوهبانية ط وفيه كلام قدمناه في الحضانة (قول له) وللأم اجرة الارضاع (بلا عقد اجارة) بل تستحقه بالارضاع في المدة مطابقة كذا في البحر اخذا من ظاهر كلامهم وردده المقدسي في الرمز شرح نظم الكنز بأن الظاهر اشتراط العقد ومن قال بخلافه فعليه اثباته اه فافهم ويؤيده ما في شرح حسام الدين على ادب القاضي للخصاف فان انقضت عدتها وطابت اجر الرضاع فهي احق به وينظر القاضي بكم يجدا امرأة غير هافيا امر بدفع ذلك اليها لقوله تعالى «فان أرضعن لكم فآتوهن اجورهن الخ» قال في البحر واكثر المشايخ على ان مدة الرضاع في حق الاجرة حولان عند الكل حتى لا تستحق بعد الحولين اجماعا وتستحق فيهما اجماعا وفيه لو لم يستغن بالحولين يحل لها ان ترضعه بعدها عند عامة المشايخ الا عند خلف بن ايوب (قول له) وحكم الصالح كالاستئجار) يعني لو صالحت زوجها عن اجرة الرضاع على شيء ان كان الصالح حال قيام النكاح او في عدة الرجعي لا يجوز وان كان في عدة البائن بواحدة او ثلاث جاز على احد الروايتين ح عن البحر (قول له) وفي كل موضع جاز الاستئجار) اي كما اذا كان بعد انقضاء العدة او في عدة البائن على احدي الروايتين وهي المعتمدة كما مر وقوله ووجب النفقة الظاهر انه عطف مرادف والمراد به نفقة المرضعة بالاجرة التي تأخذها من الزوج بقرينة التعليل يعني ان ما تأخذه الام من الاب لتنفقه على نفسها بمقابلة ارضاع الولد هو اجرة لان نفقة فاذا مات الاب لا تسقط هذه الاجرة بموته بل تجب لها في تركته وتشارك غرماءه فهي كغيرها من اصحاب ديونه ولو كان نفقة لسقطت كاتسقط بالموت نفقة الزوجة والقريب ولو بعد القضاء ما لم تكن مستدانة بامر القاضي هذا ما ظهر لي في حل هذه العبارة واصلها لمصاحب الذخيرة ونقلها عنه في البحر بلقلها (قول له) وتجيب الخ) شروع في نفقة الاصول بعد الفراغ من نفقة الفروع (قول له) ولو صغيرا) لانه كالكبير فيما يجب في ماله من حق عبد فيطالب به وليه كما يطالب بنفقة زوجته (قول له) يسار الفطرة على الارجح) اي بأن يملك ما يحرم به اخذ الزكاة وهو نصاب ولو غير نام فاضل عن حوائجها الاصلية وهذا قول ابي يوسف وفي الهداية وعليه الفتوى وصححه في الذخيرة ومشى عليه في متن الملتقى وفي البحر انه الارجح وفي الخلاصة انه نصاب الزكاة وبه يفتى واختاره الولوالجي (قول له) ورجح الزيلعي) عبارته وعن محمد انه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا ان كان من اهل الغلة وان كان من اهل الحرف

كما مر ولارضيعة النفقة
والكسوة وللأم اجرة
الارضاع بلا عقد اجارة
وحكم الصالح كالاستئجار
وفي كل موضع جاز
الاستئجار ووجب النفقة
لا تسقط بموت الزوج بل
تكون أسوة الغرماء لانها
اجرة لانفقة (و) تجب
(على موسر) ولو صغيرا
(يسار الفطرة) على
الارجح ورجح الزيلعي
والكمال انفاس فاضل
كسبه

مطلب
في نفقة الاصول

فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم لأن المعتبر في حقوق العباد القدرة دون
النصاب وهو مستغنى عما زاد على ذلك فيصرفه إلى أقاربه وهذا الوجه وقالوا الفتوى على
الأول اه والذي في الفتح أن هذا توفيق بين روايتين عن محمد الأولى اعتبار فاضل نفقة
شهر والثانية فاضل كسبه كل يوم حتى لو كان كسبه درهما ويكفيه أربعة دنانق وجب عليه
دائقان للقريب قال ومال السرخسي إلى قول محمد في الكسب وقال صاحب التحفة قول
محمد أرفق ثم قال في الفتح بعد كلام وإن كان كسبوا يعتبر قول محمد وهذا يجب أن يعول
عليه في الفتوى اه وبه علم أن الزياي وصاحب التحفة رجحا قول محمد مطلقا والسرخسي
والكمال رجحا قوله لو كسبوا وهي الرواية الثانية عنه وفي البدائع أيضا أنه الأرفق قلت
والحاصل أن في حد اليسار أربعة أقوال مروية كقوله في البحر وإن الثالث تحته قولان
وعلى توفيق الفتح هي ثلاثة فقط وبه علم أن الثالث ليس تقييدا لما ذكره المصنف بل هو
قول آخر فافهم وقال في البحر ولم أر من أفق به أي بالثالث المذكور فالاعتماد على الأولين
والأرجح الثاني اه قالت مر في رسم المفتي أن الأسج الترجيح بقوة الدليل فحيث كان
الثالث هو الأوجه أي الأظهر من حيث التوجيه والاستدلال كان هو الأرجح وإن صرح
بالفتوى على غيره ولذا قال الزياي قالوا الفتوى على الأول بتسعة قالوا للتبري وكذا قال
في الفتح وهذا يجب أن يعول عليه في الفتوى أي على الثالث والكمال صاحب الفتح من
أهل الترجيح بل من أهل الاجتهاد كما قدمناه في نكاح الرقيق وقد نقل كلامه تليده
العلامة قاسم وكذا صاحب النهر والمقدس والشرنبلالي وأقروه عليه ويكفي أيضا ميل
الإمام السرخسي إليه وقول التحفة والبدائع أنه الأرفق فحيث كان هو الوجه والأرفق
واعتمده المتأخرون وجب التعويل عليه فكان هو المعتمد ثم اعلم أن ما ذكره المصنف من
اشتراط اليسار في نفقة الأصول صرح به في كافي الحاكم والدرر والبقاية والفتح والمفتي
والمواهب والبحر والنهر وفي كافي الحاكم أيضا ولا يجبر المعسر على نفقة أحد إلا على نفقة
الزوجة والولد اه ومثله في الاختيار ونحوه في الهداية وفي الخاتمة لا يجب على الابن الفقير
نفقة والده الفقير حكما إلا أن كان والده زما لا يقدر على العمل والابن عيال فعليه أن
يفضله إلى عياله وينفق على الكل وفي الذخيرة أنه ظاهر الرواية عن إجماعنا لأن طعام
الأربعة إذا فرق على خمسة لا يضرهم ضررا فاحشا بخلاف إدخال الواحد في طعام الواحد
لتفاحش الضرر وفي البرازية أن رأى القاضي أنه يفضل من قوته شيء أجبره على النفقة من
الفاضل على المختار وإن لم يفضل فلا شيء في الحكم لكن في ظاهر الرواية يؤمر ديانة بالانفاق
أن كان الابن وحده ولوله عيال أجبر على ضم أبيه معهم كيلا يضيع ولا يجبر على أن يعطيه شيئا
على حدة اه والحاصل أنه يشترط في نفقة الأصول اليسار على الخلاف المار في تفسيره إلا
إذا كان الأصل زما لا كسبه فلا يشترط سوى قدرة الولد على الكسب فإن كان لكسبه
ففضل أجبر على انفاق الفاضل والأفول كان الولد وحده أمر ديانة بضم الأصل إليه ولوله
عيال يجبر في الحكم على منعه الهم ولا يخفى أن الأم بمنزلة الأب الزمن لأن الأنوثة بمنزلة
عجز وبه صرح في البدائع لكن صرح أيضا بأنه لا يشترط في نفقة الأصول يسار الولد بل قدرته

مطلب
صاحب الفتح ابن الهمام
من أهل الاجتهاد

على الكسب وعزاه في المبتنى الى الحضاف وقد أكثرناك من النقل بخلافه لتعلم أنه غير المعتمد
 في المذهب **(قوله وفي الخلاصة الخ)** هذا محمول على ما إذا كان الاب زماً لا قدرة له على الكسب
 والاشتراط يسار الولد على الخلاف المار في تفسيره وعلى ما إذا كان للولد عيال فلو كان وحده
 فلا يدخل أباه في نفقته بل يؤمر به ديانة والام كالأب الزمن وذلك كله معلوم مما قررناه آنفاً
 فافهم وعبرة الخلاصة هكذا وفي الاقضية الفقر أنواع ثلاثة فقير لآمال له وهو قادر على
 الكسب والمختار أنه يدخل الابوين في نفقته * الثاني فقير لآمال له وهو عاجز عن الكسب فلا
 تجب عليه نفقة غيره * الثالث أن يفضل كسبه عن قوته فانه يجبر على نفقة البنت الكبيرة
 والابوين والاجداد وفي الرحم المحرم كالم يشترط النصاب الخ قلت وهذا مبني على رواية
 الحضاف من عدم اشتراط اليسار في نفقة الأصول بل قدرة الكسب كافية والمعتمد خلافه كما
 علمت **(قوله وفي المبتنى الخ)** سيأتي قريباً لو أنفق الابوان ما عندهما للغائب من ماله على
 انفسهما وهو من جنس النفقة لا يضمنان لوجوب نفقة الابوين والزوجة قبل القضاء حتى لو
 ظهر بجنس حقه فله أخذه ولذا فرضت في مال الغائب بخلاف بقية الأرقام ونحوه في المنع
 والزيلبي وفي زكاة الجوهرة الدائن اذا ظهر بجنس حقه له أخذه بالقضاء والرضا وفي الفتح
 عند قوله ويحلفها بالله ما أعطها النفقة وفي كل موضع جاز القضاء بالدفع كان لها أن تأخذ بغير
 قضاء من ماله سرعاً اه فقول المبتنى ولا قاضي ثمة محمول على ما إذا كان ما يأخذه من خلاف
 جنس النفقة كالعروض أما الدراهم والدنانير فهي من جنس النفقة فلا حاجة فيها الى القاضي
 وتامه في حاشية الرحق وقد أطال وأطاب **(قوله النفقة)** اشار الى أن جميع ما وجب للمرأة
 وجب للاب والام على الولد من طعام وشراب وكسوة وسكنى حتى الحادىم بحر وقدمناه في
 الفروع والكلام على خادم الاب وزوجته **(قوله لاصوله)** الا الام المتزوجة فان نفقتها على
 الزوج كالبنت المراهقة اذا زوجها أبوها وقدمنا أن الزوج لو كان معسراً فان الابن يؤمر بأن
 يقرضها ثم يرجع عليه اذا أيسر لأن الزوج المعسر كالميت كما صرح به في الذخيرة بحر والحاصل
 أن الام اذا كان لها زوج تجب نفقتها على زوجها لا على ابنتها وهذا لو كان الزوج غير أبيه كما
 صرح به في الذخيرة ومفهومة أنه لو كان أباه تجب نفقته ونفقتها على الابن اكن هذا ظاهراً لو
 كانت الام معسرة أيضاً أما لو كانت موسرة لا تجب نفقتها على ابنتها بل على زوجها وهل يؤمر
 الابن بالاتفاق عليها ليرجع على أبيه لم أره نعم لو كان الاب محتاجاً اليها فقد مر أن نفقة زوجته
 حينئذ على ابنته وهذا يشمل ما لو كانت موسرة فتأمل **(قوله ولوأبامه)** يشمل التعميم الجدة من
 قبل الاب والام وكذا الجد من قبل الام كافي البحر وعبرة الكثر والابويه وأجداده وجدانه
(قوله الفقراء) قيد به لانه لا تجب نفقة الموسر الا الزوجة **(قوله ولزاديرين على الكسب)**
 جزم به في الهداية فالمعتبر في ايجاب نفقة الوالدين مجرد الفقر قيل وهو ظاهر الرواية فتح ثم
 أيده بكلام الحاكم الشهيد وقال وهذا جواب الرواية اه والجد كالأب بدائع فلو كان كل
 من الابن والاب كسوباً يجب ان يكتسب الابن وينفق على الاب بحر عن الفتح أى ينفق
 عليه من فاضل كسبه على قول محمد كامر **(قوله والقول الخ)** أى لو ادعى الولد غنى الاب
 وأنكره الاب فالقول له واليئة الابن بحر **(قوله بالسوية بين الابن والبنت)** وهو ظاهر

قول الاقضية الفقراء أنواع
 اعل الاولى أن يقول الفقير
 أنواع بدليل التفصيل
 بعده قاله نصر

وفي الخلاصة المختار أن
 الكسب يدخل أبويه في
 نفقته وفي المبتنى للفقير أن
 يسرق من ابنته الموسر
 ما يكفيه ان أبى ولا قاضى
 ثمة والا أشم (النفقة
 لاصوله) ولوأب أمه
 ذخيرة (الفقراء) ولو
 قادرين على الكسب
 والقول لنكر اليسار
 واليئة لدعيه (السوية)
 بين الابن والبنت وقيل
 كالارث وبه قال الشافعي

الرواية وهو الصحيح هداية وبه يفتى خلاصة وهو الحق فتح وكذا لو كان للفقير ابنان أحدهما فائق في الغنى والآخر يملك نصيبا فبهي عليهما سوية خانية وعزاه في الذخيرة الى ميسوط محمد ثم نقل عن الحلواني قال مشايخنا هذا لو تفاوتا في اليسار تفاوتا يسيرا فلو فاحشا يجب التفاوت فيها بحر قلت بقي لو كان أحدهما كسوبا فقط وقتنا بما رجحه الزيلعي والكمال من اعطاء فاضل كسبه فهل يلزمه هنا أيضا أم تازم الابن الغني فقط تأمل وفي الذخيرة قضى بها عليهما فابن أحدهما أن يعطى للأب ما عليه يؤمر الآخر بالكل ثم يرجع على أخيه بحصته اه ولا يخفى أن هذا حيث لم يمكن الاخذ منه لغيبته أو عتوه والا كيف يؤمر الآخر بمجرد الاباء كما أفاده المقدسي (قول له والمعتبر فيه القرب والجزئية لا الارث) أي الاصل في نفقة الوالدين والمولودين القرب بعد الجزئية دون الميراث كذا في الفتح أي تعتبر أولا الجزئية أي جهة الولاد أصولا أو فروعا وتقدم على غيرها من الرحم ثم يقدم فيها الأقرب فالأقرب ولا ينظر الى الارث فلوله أخ شقيق وبنت بنت فالنفقة عليها فقط للجزئية وان كان الوارث هو الاخ ولوله بنت وابن ابن فعلي البنت لقربها في الجزئية وان اشتركا في الارث كما في الفتح وغيره قلت ويرد عليه قولهم لوله أم وجد لاب فعليهما اثلاثا اعتبارا للارث مع ان الام اقرب في الجزئية وكذا قولهم لوله أم وجد لاب وأخ شقيق فعلي الجد عند الامام مع ان الام اقرب أيضا وغير ذلك من المسائل واعلم أن مسائل هذا الباب * مما تحير فيها أولو الباب * لما يتوهم فيها من الاضطراب * وكثيرا ما رأيت من ضل فيها عن الصواب * حيث لم يذكروا لها ضابطا فاعلم * ولا أصلا جامعا * حتى وقفني الله تعالى الى جمع رسالة فيها سميتها (تحرير النقول * في نفقات الفروع والاصول) * اعاني فيها المولى سبحانه على شيء لم أسبق اليه * ولم يحم أحد قبلي عليه * بأختراع ضابط كلي * مبني على تقسيم عقلي * مأخوذ من كلامهم تصريحا أو تلويحا * جامع لفروعهم جمعا صحيحا * بحيث لا يخرج عنه شاذ * ولا يغادر منها فاذ * وبيان ذلك أن نقول لا يخلو اما أن يكون الموجود من قرابة الولاد شخصا واحدا أو أكثر والاول ظاهر وهو أنه يجب النفقة عليه عند استيفاء شروط الوجوب والثاني لا يخلو اما أن يكون نوافرا فقط أو فروعا وحواشي أو فروعا واصولا أو فروعا واصولا وحواشي أو اصولا فقط أو اصولا وحواشي فهذه ستة أقسام وبقي قسم سابع تمة الاقسام العقلية وهو الحواشي فقط نذكره تيمنا للاقسام وان لم يكن من قرابة الولادة (القسم الاول) الفروع فقط والمعتبر فيهم القرب والجزئية أي القرب بعد الجزئية دون الميراث كما علمت في ولدين لمسلم فقير ولو أحدهما نصرانيا أو اتني تجب نفقته عليهما سوية ذخيرة للتساوي في القرب والجزئية وان اختلفا في الارث وفي ابن وابن ابن علي الابن فقط لقربه بدائع وكذا تجب في بنت وابن ابن علي البنت فقط لقربها ذخيرة ويؤخذ من هذا أنه لا ترجيح لابن ابن علي بنت بنت وان كان هو الوارث لاستوائهما في القرب والجزئية ولتصريحهم بأنه لا اعتبار للارث في الفروع والا لوجب اثلاثا في ابن وبنت ولما لزم الابن النصراني مع الابن المسلم شيء وبه ظهر أن قول الرملي في حاشية البحر انه على ابن الابن لرجحانه مخالف للكلاهم (القسم الثاني) الفروع مع الحواشي والمعتبر فيه أيضا القرب والجزئية دون الارث ففي بنت وأخت شقيقة على البنت فقط وان ورثتا بدائع و ذخيرة وتسقط الاخت

(والمعتبر فيه القرب والجزئية) فلوله بنت وابن ابن وبنت بنت وأخ

مطلب
ضابط في حصر أحكام نفقة الاصول والفروع

لتقديم الجزئية وفي ابن نصراني وأخ مسلم على الابن فقط وان كان الوارث هو الاخ ذخيرة اي
لاختصاص الابن بالقرب والجزئية وفي ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت وان لم يرث ذخيرة
اي اختصاصه بالجزئية وان استويا في القرب لادلاء كل منهما بواسطة والمراد بالحواشي هنا
من ليس من عمود النسب اي ليس اصلا ولا فرعاً فيدخل فيه ما في الذخيرة لوله بنت ومولى
عناقة فعلى البنت فقط وان ورثا اي اختصاصها بالجزئية (القسم الثالث) الفروع مع الاصول
والمعتبر فيه الاقرب جزئية فان لم يوجد اعتبر الترجيح فان لم يوجد اعتبر الارث ففي اب وابن
تجب على الابن لترجيحه بأنت ومالك لا يترك ذخيرة وبدائع اي وان استويا في قرب الجزئية ومثله
ام وابن لقول المتون ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد قال في البحر لان لهما تأويلا في مال الولد
بالنفس ولانه اقرب الناس اليهما اه فليس ذلك خاصا بالاب كما قد يتوهم بل الام كذلك وفي جد
وابن ابن على قدر الميراث اسداسا للتساوي في القرب وكذا في الارث وعدم المرجح من وجه
آخر بدائع وظاهره انه لوله أب وابن ابن أو بنت بنت فعلى الاب لانه اقرب في الجزئية فانتفى
التساوي ووجد القرب المرجح وهو داخل تحت الاصل المار عن الذخيرة والبدائع وكذا
تحت قول المتون لا يشارك الاب في نفقة ولده احد (القسم الرابع) الفروع مع الاصول
والحواشي وحكمه كالثالث لما علمت من سقوط الحواشي بالفروع لترجيحهم بالقرب والجزئية
فكانه لم يوجد سوى الفروع والاصول وهو القسم الثالث بعينه (القسم الخامس) الاصول
فقط فان كان معهم أب فالنفقة عليه فقط لقول المتون لا يشارك الاب في نفقة ولده احد والا
فاما ان يكون بعضهم وارثا وبعضهم غير وارث او كلهم وارثين ففي الاول يعتبر الاقرب
جزئية لما في القنية له ام وجد لام فعلى الام اي لتقربها ويظهر منه ان ام الاب تأتي الام وفي
حاشية الرملي اذا اجتمع اجداد وجدات فعلى الاقرب ولو لم يدل به الآخر اه فان تساوا
في القرب فالنمهوم من كلامهم ترجيح الوارث بل هو صريح قول البدائع في قرابة الولادة اذا لم
يوجد الترجيح اعتبر الارث اه وعليه ففي جد لام وجد لاب تجب على الجد لاب فقط اعتبارا
للارث وفي الثاني اعني لو كان كل الاصول وارثين فكلا الارث ففي ام وجد لاب تجب عليهما
أثلاثا في ظاهرها رواية خانية وغيرها (القسم السادس) الاصول مع الحواشي فان كان احد
الضنفين غير وارث اعتبر الاصول وسندهم ترجيحاً للجزئية ولا مشاركة في الارث حتى يعتبر
في قسم الاصل سواء كان هو الوارث او كان الوارث الضنف الآخر مثال الاول ما في الحاشية
لولد جد لاب واخ شقيق فعلى الجد اه ومثال الثاني ما في القنية لوله جد لام وعم فعلى الجد اه
اي لترجيحه في المثالين بالجزئية مع عدم الاشتراك في الارث لانه هو الوارث في الاول والوارث
هو العم في الثاني وان كان كل من الضنفين اعني الاصول والحواشي وارثا اعتبر الارث ففي ام
واخ عمي او ابن اخ كذلك او عم كذلك على الام الثلث وعلى العمبة الثلثان بدائع ثم اذا
تعدد الاصول في هذا القسم بنوعيه ننظر اليهم ونعتبر فيهم ما اعتبر في القسم الخامس مثلاً
لو وجد في المثال الاول المار عن الثانية جد لام مع الجد لاب تقدم عليه الجد لاب لترجيحه بالارث
مع تساويهما في الجزئية ولو وجد في المثال الثاني المار عن القنية ام مع الجد لام تقدمها عليه
لترجيحها بالارث والقرب وهذا يستقط الاشكال الذي سذكره عن القنية كما سترفه وكذلك

لو وجد في الأمثلة الأخيرة مع الأم حد لأم يقدمها عليه لما قلنا ولو وجد معها جد لآب بأن كان
 للفقير أم وجد لآب وإخ عصبي أو ابن أخ أو عم كانت النفقة على الجد وحده كما صرح به في الحاشية
 ووجه ذلك أن الجد يحجب الأخ وابنه والعم لتزيله حيث أن النفقة على الجد وحده حيث تحقق تزيله منزلة
 الآب صار كما لو كان الآب موجودا حقيقة وإذا كان الآب موجودا حقيقة لا تشاركه الأم في
 وجوب النفقة فكذا إذا كان موجودا حكما فتجب على الجد فقط بخلاف ما لو كان للفقير أم
 وجد لآب فقط فإن الجد لم ينزل منزلة الآب قلنا وجبت النفقة عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية كما
 من (القسم السابع) الجواشي فقط والمعتبر فيه الارث بعد كونه ذارجم محرم ونقريه واضح
 في كلامهم كسباً في ثم هذا كله إذا كان جميع الموجودين موسرين فلو كان فيهم معسر فتارة
 ينزل المعسر منزلة الميت وتجب النفقة على غيره وتارة ينزل منزلة الحي وتجب على من بعده
 بقدر حصصهم من الارث وسأتي بيانه أيضاً فهذا خلاصة ما اشتملت عليه تلك الرسالة * النافية
 للجهالة * فعض عليه بالنواجذ * وكن له أرغب آخذ * وإن اردت الزيادة على ذلك فارجع اليها *
 وعول عليها * فأنها فريدة في بابها * نافعة لطلابها * وهي من محض فضل الله تعالى * فله في كل
 رقت ألف حمد يتوالى (قوله النفقة على البنت أو بنتها) لف ونشر مراتب في الاول النفقة
 على البنت وحدها للقرب وفي الثاني على بنتها للجزئية ومثله ابن نصراني وإخ مسلم وإن كان
 الوارث هو الأخ كما قدمناه (قوله لانه لا يعتبر الارث) علة لقوله النسبة على البنت أو بنتها (قوله
 الا اذا استويا) أي في القرب والجزئية ففي هذا المثال يجب للفقير على جده سدس النفقة وعلى
 ابن ابنه باقيها فإن هذا الفقير لو مات يرثان منه كذلك وقوله المرجح استثناء من هذا الاستثناء
 أي عند التساوي يعتبر الارث الا اذا ترجح احد المتساويين فعلى من معه رجحان فتجب
 على ابنه دون ابنه مع استوائهما في القرب ويرد على هذا ما لو كان له ابن وبنت فانهما استويا
 في القرب والجزئية مع عدم المرجح والنفقة عليهما بالسوية وكذا لوله ابن نصراني وابن مسلم
 مع أن المسلم ترجح بكونه هو الوارث فيتعين حمل قولهم والمعتبر فيه القرب والجزئية لا الارث
 على ما اذا كان الواجب عليه النفقة فروعا فقط أو فروعا وجواشي وهو القسم الاول والثاني
 من الاقسام السبعة المارة أما بقية الاقسام فيعتبر فيها الارث على التفصيل المار فيها ثم أعلم
 أن قوله والمعتبر فيه الخ الضمير فيه راجع الى ما قبله من نفقة الفروع والاصول على ما قدمناه
 عن الفتح ومثله في الذخيرة والبحر وإن كان الاصول يرجع الى نفقة الاصول فقط أي
 نفقة الاصول الواجبة على الفروع لما علمت من أن عدم اعتبار الارث على اطلاقه خاص
 بهم لكن الشارح تابع صاحب الفتح في ارجاعه الضمير الى النوعين فلذا اورد مسائل من
 كل منهما بعضها من نفقة الاصول الواجبة على الفروع وبعضها من عكسه فافهم (قوله
 لترجحه بأنت ومالك لايبك) أي بهذا الحديث الذي رواه عن النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم جماعة من الصحابة كافي الفتح وهو مؤول للقطع بأن الآب يرث السدس من ولده مع
 وجود ولد الولد فلو كان الكل ملكه لم يكن لغيره شيء معه قال الرحمتي وينبغي في
 جد وابن ابن وجوب النفقة على ابن الابن لهذا المرجح فانهم جعلوه مطردا في جميع
 الاصول مع الفروع وبنوا عليه مسائل * منها أن الجد إذا ادعى ولد أمة ابن ابنه عند فقد

النفقة على البنت أو بنتها
 لانه (لا) يعتبر (الارث)
 الا اذا استويا كجد وابن
 ابن فكأثرهما المرجح
 كواله وولد (فعلى ولده
 لترجحه بأنت ومالك
 لايبك) وفي الحاشية له أم
 وابواب

الابن صحت دعواه ويملكها بالقيمة كما هو الحكم في الاب لهذا الحديث فتأمل اهـ (قوله فكأثرهما) اي اثلاثا لان كلا منهما وارث فلا يرجح احدهما على الآخر كما مر في القسم الخامس (قوله فعلى الام) اي لكونها اقرب من ابيها حيث كان احدهما وارثا والآخر غير وارث كما مر (قوله فعلى ابى الام) لان الجزئية تقدم على غيرها عند عدم المشاركة في الارث (قوله واستشكله في البحر الخ) اصل الاشكال لصاحب الفقيه ووجهه ان وجوبها في أم وعم كأثرهما نص عليه محمد في الكتاب فيقتضى جعل الم بمنزلة الام وفي المسئلة التي قبلها جعل ابو الام متقدما على الم فيلزم ان يتقدم ايضا على الام لساواتها للم فيشكل جعل النفقة على الام في مسئلة أم وابى أم بل الظاهر جعلها على ابى الام لتقدمه عليها وجعلها على الام يقتضى تقدمها على ابيها ويلزم منه تقدمها على الم لان اباهما متقدم عليه فكيف تكون عليها كأثرهما افاده ط وحاصله ان هذه المسائل الثلاث متناقضة واقول لانتقاض فيها اصلا لما علمت من ان الارث انما لا يعتبر في نفقة الاصول الواجبة على الفروع اثنى غيرها من نفقة الفروع وذوى الرحم فله اعتبار فيها على التفصيل الذي قررناه في الضابط وحينئذ فما ذكر المسئلة الاولى من تقديم الام على ابيها لكونها اقرب في الجزئية مع عدم المشاركة في الارث وبذلك اجاب الحير الرملى ايضا في دفع الاشكال وما في المسئلة الثانية من تقديم ابى الام على الم لاخصاصه بالجزئية مع عدم المشاركة في الارث ايضا وما ذكر في المسئلة الثالثة من كونها على قدر الارث لوجود المشاركة في الارث لما قلنا من اعتبار الميراث في غير نفقة الاصول حيث وجدت المشاركة في الارث اعتبر قدر الميراث فقد ظهر ان جهة التقديم في اجساب النفقة او المشاركة فيها مختلفة في المسائل الثلاث فلا تنافض فيها اصلا فافهم والله اعلم (قوله قال الخ) اي صاحب البحر وقد نقله ايضا عن الفقيه حيث قال فيها ويتفرع من هذه الجملة فرع اشكل الجواب فيه وهو ما اذا كان له أم وعم وابو أم موسرون فيحتمل ان تجب على الام لا غير لان ابى الام لما كان اولى من الم والام اولى من ابيها كانت الام اولى من الم لكن يترك جواب الكتاب ويحتمل ان تكون على الام والم اثلاثا اهـ قلت ووجه الاحتمال الثاني انه لما نص في مسئلة الكتاب على وجوبها على الام والم كأثرهما اي اثلاثا علم ان المعتبر الارث هنا حينئذ يسقط ابو الام في هذه المسئلة المشككة وهو الصواب وبه اجاب الحير الرملى ايضا فقال ان الظاهر من فروعه ان الاقربىة انما تقدم اذا لم يكونوا واردين كلهم فاما اذا كانوا كذلك فلا كلام والم والجد لقولهم بقدر الارث اهـ وبذلك اجاب ايضا شيخ مشايخنا السائمانى وفقه عصره شيخ مشايخنا متلا على التركانى وهو الموافق لما قدمناه في الضابط في قسم اجتماع الاصول مع الحواشى وقد نبهنا على سقوط الاشكال هناك فافهم (قوله وتجب ايضا الخ) شروع في نفقة قرابة غير الولاد ووجوبها لا يثبت الا بالقضاء او الرضا حتى لو ظفر احدهم بجنس حقه قبل القضاء او الرضا ليس له الاخذ بخلاف الزوجة والولد والابوين فان لهم الاخذ قبل ذلك كما مر كذا في الذخيرة وغيرها واعترض بأن القاضى غير مشرع بل الوجوب ثابت بقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك واجيب بأن نفقة القريب المحرم فيها اختلاف المجتهدين بخلاف الزوجة والولد واعترض بأن الخلافات يعمل فيها بدون القضاء

في آخر هامش الصحيفة
قبلها وهي صحيفة ٩٣٦
قوله وابو ام صوابه وابو
اب اهـ وصحح مؤخر اهـ

فكأثرهما وفي الفقيه له ام
وابو ام فعلى الام ولوله
عم وابو ام فعلى ابى الام
واستشكله في البحر بقواهم
له ام وعم فكأثرهما اقال
ولوله ام وعم واب ام هل
تلتزم الام فقط ام كالارث
احتمال (و) تجب ايضا

مطلب

في نفقة قرابة غير الولاد
من الرحم المحرم

واجيب بأنه اذا قوى قول المخالف روى خلافه واستعين بالحكم كالرجوع في الهبة وخيار
 البلوغ واجيب ايضا بأن الوجوب ثابت قبل الحكم وانما يتوقف عليه وجوب الاداء فقد
 يجب الشيء ولا يجب أدائه كدين على معسر واعترض بأنه لو ثبت الوجوب لجاز أخذ القرب
 بما ظفر من جنس حقه واجيب بمنع الزوم لوقوع الشبهة بالاختلاف في باب الحرمة فنزلت
 منزلة اليقين خصوصا في الاموال وبالتضاء ترتفع الشبهة وله نظائر كثيرة وبسط ذلك في البحر
 وفيما علقناه عليه **(قول له لعل ذي رحم محرم)** خرج الاول الاخر رضاعا والثاني ابن العم ولا بد
 من كون المحرمية بنجاسة القرابة فخرج ابن العم اذا كان اخا من الرضاع فلا نفقة له كذا في شرح
 العياشي واطلق فيمن يجب عليه النفقة فشمع الصغير الغني والصغيرة الغنية فيؤمر الوصي
 بدفع نفقة قريبهما المحرم بشرطه كذا في انفع الوسائل بحر ثم ان قول المصنف ولكل معطوف
 على قوله لا يولاه اي اصول الموسر فافاد اشتراط اليسار فيمن يجب عليه النفقة هذا ايضا
 اذا تجب على فقير الا للزوجة والولد الصغير كما في كافي الحاكم وفي تفسير اليسار الخلاف المار
(قول له مطلقا) قيد لا شيء اي سواء كانت بالغة او صغيرة صحيحة او ممتنة كما أفاده بقوله ولو كانت
 الح والمراد بالصحيحة القادرة على الكسب لكن لو كانت مكتسبة بالفعل كالقابلة والمغسلة
 لا نفقة لها كما مر **(قول له او كان الذكر بالغاً)** لا يصح دخوله تحت المبالغة بهد تقييده بقوله
 صغير فكان على المصنف ان يقول او بالغ عاجز بالجر عذفا على صغير **(قول له لكن عاجزا)**
 الاولى اسقاط لكن لان العطف بها يشترط له تقدم نفى او نهى دل **(قول له كدعي الخ)** أفاد
 ان المراد بالزمانه الباهة كما في القاموس وفي الدر المنثور ان الزمانه تكون في ستة العمى وفقد
 اليدين او الرجلين او اليد والرجل من جانب والحرس والفالج اه فان قلت ان من ذكر قد
 يكتسب فالاعمى يقدر على العمل بالدولاب ومقتطوع اليدين على دوس الغنم برجليه او
 الحراسة وكذا الاخرس قلنا ان اكتسب بذلك واستغنى عن الاتفاق فلا وجوب والا فلا
 يكلف لان هذه الاعذار تمنع عن الكسب عادة فلا يكلف به **(قول له وعته)** بالتحريك نقصان
 العقل **(قول له حرفة)** كذا في بعض النسخ بالخاء والفاء وفي المغرب الحرفة بالكسر اسم من
 الاحتراف الاكتساب ولا يخفى انه لا يناسب هنا فالصواب ما في بعض النسخ حرفة بالخاء
 المعجمة والفاء وآخره ضمير الغيبة وهو عدم معرفة عمل اليد خرق خرقا من باب قرب فهو
 أخرق مصباح وفي الاختيار لان شرط وجوب نفقة الكبير العجز عن الكسب حقيقة
 كالزمن والاعمى ونحوهما او معنى كمن به خرق ونحوه اه **(قول له اولسكونه من ذوى**
اليوتات) اي من اهل الشرف قال في المغرب اليوتات جمع بيوت جمع بيت ويختص بالاشراف
 وعبارة الفتح وكذا اذا كان من ابنساء الكرام لا يجدر من يستأجره وعبارة الزيلى او
 يكون من اعيان الناس يلحقه العار بالكسب واعترضه الرهقي بأن كسب الحلال فريضة
 وبأن عليا سيد العرب كان يؤجر نفسه لليهود كل دلو ينزعه من البئر بتمرة والصديق بعد ان
 يبيع بالخلافة حمل الثواب وقصد السوق فردوه وفرض له من بيت المال ما يكفيه وامهه وقال
 سألني للمسلمين في مالهم متى اعوزهم عما انفقت على نفسي وعيالي اه واي فضل لبيوت
 تعمل اهلها ان تكون كالا على الناس اه ما خذ ما قلت لا يخفى ان ذلك لم يكن عارا في

(لكل ذي رحم محرم صغير
 او اثنى مطلقا ولو كانت
 الاثني بالغة) صحيحة
 (او) كان الذكر (بالغا)
 لكن (عاجزا) عن الكسب
 (نحو زمانه) كدعي وعته
 وفلج زاد في الملتقى والختار
 او لا يحسن الكسب لحرفة
 او ليسكونه من ذوى
 البيوتات

زمن الصحابة بل يعدونه فخرا بخلاف من بعدهم ألا ترى أن الخليفة بل من دونه في زماننا لو
 فعل كذلك لسقط من أعين رعيته فضلا عن أعدائه وقد أثبت الشارع لولي المرأة فسخ النكاح
 لدفع العار عنه بحيث كان الكسب عاراله كما لو كان ابنا أو أخا للامير أو لقاضي القضاة مثلا
 تجب له النفقة عليه بشرطها **(قوله أو طالب علم)** أي إذا كان به رشد ومراعاة الكلام عليه
(قوله حال من المجموع) أي من صغير وأتى وبالغ قال ط والاولى جعله حالا من ذى رحم
 محرم لعمومه الكل وفي نسخة فقراء **(قوله بحيث تحل له الصدقة)** كذا فسر في البدائع
 وذلك بأن لا يملك نصبا ناميا أو غير نام زائدا عن حوائجها الأصلية والظاهر أن المراد به ما كان
 من غير جنس النفقة اذ لو كان يملك دون نصاب من طعام أو نقود تحل له الصدقة ولا تجب له
 النفقة فيما يظهر لانها معاملة بالكفاية وما دام عنده ما يكفيه من ذلك لا يلزم غيره كفايته تأمل
(قوله ولوله منزل وخادم) أي وهو محتاج اليهما وهذا عام في الوالدين والمولودين وذوي
 الارحام كما صرح به في الذخيرة وفيها لو كان يكفيه بعض المنزل أمر ببيع بعضه وانفاقه على
 نفسه وكذا لو كانت له دابة نفيسة يؤمر بشراء الادنى وانفاق الفضل اه ومثله في شرح أدب
 القضاء ومتاع البيت المحتاج اليه مثل المنزل والدابة كما في شرح أدب القضاء وهل مثله جهاز
 المرأة قد منا في الزكاة خلافا في انها هل تحرم عليها الصدقة بسببه فراجعوه وهل تجب نفقة
 الخادم هنا مقتضى ما في البدائع نعم فانه قال وكل من وجبت عليه نفقة غيره يجب عليه المأكل
 والملبس والمسكن والرضاع ان كان رضيعا لان وجودها للكفاية والكفاية تتعلق بهذه
 الاشياء وان كان له خادم يحتاج الى خدمته يفرض له ايضا لان ذلك من جملة الكفاية اه
 واحتياجه الى خدمته بأن يكون به علة كما قدمناه في خادم الاب وكذا لو كان من اهل البيوتات
 لا يتعاطى خدمة نفسه بيده تأمل **(قوله بقدر الارث)** أي تجب نفقة المحرم الفقير على
 من يرثونه اذ اقامت بقدر ارثهم منه **(قوله وعلى الوارث مثل ذلك)** أي مثل الرزق والكسوة
 التي وجبت على المولود له فاناط الله تعالى النفقة باسم الوارث فوجب التقدير بالارث ط
(قوله ولذا) أي للآية الشريفة حيث عبر فيها بعلى المفيدة للانعام ط ويوجد في بعض
 النسخ بين قوله ولذا وقوله يجبر عليه مانصه ينظر ما المراد بالجبر هنا هل هو الحبس أو غيره وقد
 ذكرنا في القضاء حبسه لنفقة الولاد ومفاده عدم الحبس لغيرهم قلت وكان المناسب ذكر
 هذا بعد قوله يجبر عليه ثم لا يخفى انه اذا حبس الاب فغيره بالاولى لان الاب لا يحبس في دين ولده
 سوى النفقة على ان المذكور في القضاء انه يحبس لنفقة القريب والزوجة وامام سيد كره عن
 البدائع من ان الممتنع من نفقة القريب يضرب ولا يحبس فهو خطأ في الثقل كما ستعرفه قبيلا
 قوله ولملوكه **(قوله يجبر عليه)** أي على الانفاق وقد منعنا عن البحر انه لو قال أنا طعنتك ولا أدفع
 شيئا لا يجاب بل يدفعها اليه **(قوله أي فقير)** مقيد ايضا بالعاجز عن الكسب ان كان ذكرا بالغاً
 ولو صغيرا أو أتي فجرد الفقر كاف كما مر **(قوله أخوات متفرقات)** أي أخت شقيقة وأخت
 لاب وأخت لام **(قوله اخماسا)** ثلاثة اخماس على الشقيقة وخمس على الأخت لاب وخمس
 على الأخت لام لانهم لو ورثه كانت المسئلة من ستة ثلاثة للاولى وسهم للثانية وسهم للثالثة وسهم
 يرد عليهم فتصير المسئلة ردية من خمسة اه ح وكذلك تبقى النفقة اخماسا عند عدم الرد

أو طالب علم (فقيرا) حال
 من المجموع بحيث تحل له
 الصدقة ولوله منزل وخادم
 على الصواب بدائع (بقدر
 الارث) لقوله تعالى وعلى
 الوارث مثل ذلك (و) لذا
 (يجبر عليه) ثم فرع على
 اعتبار الارث بقوله
 (نفقة من) أي فقير
 (له أخوات متفرقات)
 موسرات (عليهن اخماسا)

بأن كان معهن ابن عم اذ لا نفقة عليه لانه غير محرم فلو كان بدله عم عصبي تسمى اسداسا **(قوله)** ولو اخوة متفرقين اي ولو كان الورثة اخوة متفرقين **(قوله)** فسندسها اي النفقة على الاخ لام والباقي على الشقيق لسقوط الاخ لاب بالشقيق في الارث ح **(قوله)** كارهه مصدر مضاف لمفعوله اي كارههم اياه **(قوله)** وكذا اي الحكم كذلك لو كان معهن اي مع الاخوات او معهن اي مع الاخوة **(قوله)** ابن معسر اي صغيرا وكبير عاجز كافي الذخيرة اذ لو كان يصح احدا امر بالكسب لينفق على نفسه وعلى ابيه على رواية محمداني رجحنا الذي يلي والكمال وفي الذخيرة ان نفقة ذلك الابن على عمته الشقيقة في الاولى وعمه الشقيق في الثانية لان الاب المعسر كالميت فيكون ارث الابن لعمه او عمته المذكورين فقط فكذا نفقته **(قوله)** ليصير او ورثة اي ويقضى عليهم بالنفقة وما لم يجعل الابن كالمعدوم لان نصير الاخوة والاخوات ورثة فيتعذر ايجاب النفقة عليهم ط **(قوله)** فنفقة الاب على الاشقاء اي على الاخت الشقيقة في المسئلة الاولى وعلى الاخ الشقيق في الثانية فاطلق الجمع على ما فوق الواحد وقوله لارثهم اي الاشقاء معها اي مع البنت فلا تجعل البنت كالميت لانها لا تحرز كل الميراث وانما يجعل كالميت من يحرز كل الميراث لينظر الى من يرث بعده فتجب النفقة عليه ففي مسألة الابن تجب على كل الاخوة او الاخوات وهنا على الاشقاء فقط لسقوط الاخوة او الاخوات لاب اولام **(قوله)** وعند التعدد اي تعدد المعسرين والموسرين والاولى وعند الاجتماع وفي الخانية وغيرها الاصل انه اذا اجتمع في قرابة من تجب له النفقة موسر ومعسر ينظر الى المعسر فان كان يحرز كل الميراث يجعل كالمعدوم ثم ينظر الى ورثة من تجب له النفقة فتجعل النفقة عليهم على قدر موارثهم وان كان المعسر لا يحرز كل الميراث تقسم النفقة عليه وعلى من يرث معه فيعتبر المعسر لظهور قدر ما يجب على الموسرين ثم يجعل كل النفقة على الموسرين على اعتبار ذلك اه **(قوله)** كذا اي كصغير فقير او كبير زمن فقير له ام الخ **(قوله)** فالنفقة عليهما ارباعا لان النصف في الارث للشقيقة والسدس للام والسدس للاخت لاب والسدس للاخت لام فكان نصيب الشقيقة والام اربعة فربع النفقة على الام وثلاثة ارباعها على الشقيقة اه ح واوجعل المعسر كالمعدوم اصلا كانت النفقة على الام والشقيقة اخماسا ثلاثة اخماس على الشقيقة والחסان على الام اعتبارا بالميراث خانية وفيها ولو كان للصغير ام معسرة ولامه اخوات متفرقات موسرات فالنفقة على الخالة لاب وام لان الام تحرز كل الميراث فتجعل كالمعدومة واما نفقة الام فعلى اخواتها اخماسا على الشقيقة ثلاثة اخماس وعلى الاخت لاب خمس وعلى الاخت لام خمس اه وتمام ذلك في رسالتنا تحرير النقول **(قوله)** اذ لا يتحقق الخ حاصله ان حقيقة الوارث في الآية غير مرادة فانه من قام به الارث بالفعل وهذا لا يتحقق الا بعد موت من تجب له النفقة ولان نفقة بعد الموت فكان المراد من يثبت له ميراث فتج **(قوله)** ولو استويا في الحرمية الخ اي وفي اهلية الارث ذخيرة قال في الفتح والحاصل ان قوله اهلية الميراث لا احرازه فيما اذا كان المحرز للميراث غير محرم ومعه محرم اما اذا ثبت محرمية كلهم وبعضهم لا يحرز الميراث في الحال كالحال والعلم اذا اجتمع فانه يعتبر احراز الميراث في الحال

(ويجب)

ولو اخوة متفرقين فسندسها على الاخ لام والباقي على الشقيق (كأثره) وكذا لو كان معهن ابن معسر لانه يجعل كالميت ليصير او ورثة ولو كان مكانه بنت فنفقة الاب على الاشقاء فقط لارثهم معها وعند التعدد يعتبر المعسرين احياء فيما يلزم المعسرين ثم يلزمهم الكل كذا ام واخوات متفرقات والام والشقيقة موسرتان فالنفقة عليهما ارباعا (والمعتبر فيه) اي الرحم المحرم (اهلية الارث لاحقيقته) اذ لا يتحقق الا بعد الموت فنفقة من له حال وابن عم على الحال لانه محرم ولو استويا في الحرمية كعم وخال رجح الوارث للحال ما لم يكن معسرا فيجعل كالميت

وتجب على العم وإذا اتفقوا في المحرمة والأرث في الحال وكان بعضهم فقيرا جعل كالمعدوم
 ووجبت على الباقيين على قدر أرثهم كأن ليس معهم غيرهم اه وفي الذخيرة لوله عم وعممة
 ومخاللة موسرون فالنفقة على العم فلو لمعسرا فعلى العممة والحالة ان لا تكونا كالأرثهما (قوله
 وفي القضية الح) مكرر مع ما قدمه في الفروع عن الواقعات (قوله وفي السراج الح) مكرر
 أيضا مع ما قدمه قبيل قوله قضى بنفقة الأعسار وأما ما قدمه قبيل الفروع من أن الرجوع
 إنما يثبت للام فقط على الأب دون غيرها فلا يرد ما أولا فلائنه خلاف المعتمد كما حررناه هناك
 وأما ثانيا فلأن الرجوع هنا على الزوج لا على الأب فافهم (قوله على من رحمه كامل) أي
 بأن يكون محرما أيضا (قوله ولذا) أي لاشتراط كونه رجا محرما وهو الرحم الكامل
 (قوله قولهم) أي في مسألة خال وابن عم (قوله فيه نظر الح) عبارة القهستاني فيه نوع
 مخالفة لكلام القوم اه فبين الشارح المخالفة بقوله لانه ليس بمحرم الح وانت خير بأنه غير
 مخالف لكلامهم أصلا بل هو مقرر له ومؤكده فان مسألة خال وابن عم مذكورة في متون
 المذهب وشروحه فصرحوا بوجوب النفقة فيها على الحال أن يكون رحمه كاملا كما استدلوا
 وإن كان الميراث كله لابن العم لكون رحمه ناقصا ونسبوا بهذا المثال على شيء آخر أيضا وهو أن
 المتبرأ أهلية الأرث لا الأرث حقيقة كما مر فمن أين جاءت المخالفة لكلامهم وأوهى من هذا
 ما نقله القهستاني عن بعضهم من أن الأولى التمثيل بخال وعم لأب فانه خطأ محض كما لا يخفى
 أن أراد أن النفقة على الحال وإن أراد أنها على العم فلا فائدة في ذكر الحال ولم يبق لأهلية
 الأرث مثال فافهم (قوله مع الاختلاف ديننا) أي كالكفر والاسلام فلا يجب على أحدهما
 الاتفاق على الآخر وفيه إشعار بأن نفقة السني على الموسر الشيعي كما يشير إليه في التكميل
 قهستاني والمراد الشيعي المفضل بخلاف الساب القاذف فانه مرتد بقتل أن ثبت عليه ذلك
 فان لم يقتل تساهلا في إقامة الحدود فالظاهر عدم الوجوب لأن مدار نفقة الرحم المحرم على
 أهلية الأرث ولا توارث بين مسلم ومرتد نعم لو كان يجحد ذلك ولا يئنه يعامل بالظاهر وإن
 اشتهر حاله بخلافه والله سبحانه اعلم (قوله الأللزوجة الح) لأن نفقة الزوجة جزء الاحتباس
 وهو لا يتعلق بشئ من المال ونفقة الأصول والفروع للجزئية وجزء المرء في معنى نفسه فكما
 لا تمنع نفقة نفسه بكفره لا تمنع نفقة جزئه الا أنهم إذا كانوا حربيين لا تجب نفقتهم على المسلم
 وإن كانوا مستأمنين لأنناهمينا عن البر في حق من يقاوتنا في الدين كما في الهداية (قوله
 لا تقطع الأرث) زمايل أقوله ولا نفقة مع الاختلاف ديننا ولقوله لا الحر بين فإن المله فيهم
 عدم التوارث كما نفس عليه في كافي الحاكم فقد أخر التعليل ليكون للمستأمنين فافهم (قوله
 لأن له ولاية التصرف) فيه نظر وعبارة الهداية وغيرها لأن للأب ولاية الحفظ في مال
 الغائب الا ترى أن الواجب ذلك فالأب أولى لو فور نفقته اه قال في الفتوح وإذا جاز بيعه سار
 الحاصل عنده الثمن وهو جنس حقه فيأخذ بخلاف العقار لانه محصن بنفسه فلا يشترط إلى
 الحفظ بالبيع اه وحاصله أن المنقول مما لا يخفى هلا كما قال الأب يبيعه سفناله وبعد بيعه يصير الثمن
 من جنس حقه فله الاتفاق منه فلا يقال انه إنما يكون سفنالا إذا لم يتفق ثمنه لأن نفس البيع
 سفنالا فلا ينافي تعلق سفنه في الثمن بعد البيع فافهم نعم استشكل الزباني انه إذا كان البيع

وفي القضية يحبر الأبعد إذا
 غاب الأقرب وفي السراج
 معسره زوجة ولزوجته
 أخ موسر أجبر أخوها
 على نفقتها ويرجع به على
 الزوج إذا ألبس اه وفيه
 النفقة تمامه على من رحمه
 كامل ولذا قال القهستاني
 قولهم وابن العم فيه نظر لانه
 ليس بمحرم والكلام في
 ذى الرحم المحرم فافهم
 (ولا نفقة) بواجبة (مع
 الاختلاف ديننا الأللزوجة
 والأصول والفروع) علوا
 أوسفلوا (الذميين)
 لا الحربيين ولو مستأمنين
 لا تقطع الأرث (يبيع
 الأب) لأن له ولاية
 التصرف

من باب الحفظ وله ذلك فما المانع منه لاجل دين آخر قال في البحر واجاب عنه في غاية البيان بأن النفقة واجبة قبل القضاء والقضاء فيها اعانة لا قضاء على الغائب بخلاف سائر الديون اه تأمل ثم ان ما ذكر هنا قول الامام وهو الاستحسان وعندها وهو القياس ان المنقول كالعقار لا تقطاع ولاية الاب بالبلوغ وهل الجد كالأب لم أره (قوله لا الام) ذكر في الاقضية جواز بيع الابوين فيحتمل ان هذا رواية في ان الام كالأب ويحتمل ان المراد ان الاب هو الذي يتولى البيع وينفق عليه وعليها أما بيعها بنفسها فبيد لعدم ولاية الحفظ كما في الفتح وغيره فأفاد ترجيح الثاني وفي الذخيرة أنه الظاهر ومثله في النهر عين الدراية وفي القهستاني عن الخلاصة أن ظاهر الرواية ان الام لا تباع (قوله ولا بقية أقاربه) وكذا ابنه كما في القهستاني عن شرح الطحاوي (قوله فيبيع عقار صغير ومجنون) فترجع على قوله لا عقاره الرجوع الى الابن الكبير وزاد المجنون لانه في حكم الصغير (قوله ولزوجته وأطفاله) المتبادر من كلامه ان الصغير راجع للأب كصغيره وعبارة النهر ولم يقل لنفقته لما مر من انه ينفق على الام ايضا من الثمن وينبغي ان تكون الزوجة واولاده الصغار كذلك اه والمتبادر منها ان المراد زوجة الغائب واولاده لان المراد من الام امه ايضا (قوله بقدر حاجته) قال في النهر وفي قوله للنفقة ايماء الى انه لا يجوز له بيع زيادة على قدر حاجته فيها كذا في شرح الطحاوي اه وعزاه في البحر الى غاية البيان قالت وهذا مخالف لبحث النهر الا ان يحمل على ما ذالم يمكن غيره ويؤيده انه ينفق على ام الغائب ايضا كما علمته (قوله ولا في دين له) اي للأب على الابن الغائب (قوله لمخالفة الخ) اشار الى ما مر من اشكال الزيلعي وجوابه (قوله لا ديانة) فلو مات الغائب حل له ان يخلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق لانه لم يرد بذلك غير الاصلاح بحر عن الفتح (قوله كمدونه) اي فانه اذا انفق على من ذكر مما عليه يضمن بمعنى انه لا يبرأ قضاء ويبرأ ديانة رحمتي (قوله وزوجته وأطفاله) اشار الى ان ذكر الابوين غير قيد كإبائه عليه في البحر وفي النهر انما خص الابوين ليعم الزوجة والاولاد بالاولى (قوله ان كان) اي ان وجدتم قاض شرعي وهو من لم يأخذ القضاء بالرشوة ولم يطلب رشوة على الاذن والا فهو كالمعدم رحمتي (قوله استحسانا) لانه لم يرد به الا الاصلاح ذخيرة وفيها وكذا قالوا في مسافرين انهم على احدهما او مات فأنفق الآخر عليه من ماله وفي عبد مأذون مات مولاه فأنفق في الطريق وفي مسجد بلا متول له اوقف انفق عليه منها بعض اهل الحلة لا يضمن استحسانا فيما بينه وبين الله تعالى وحكي عن محمد انه مات تلميذ له فباع كتبه وأنفق في تجهيزه فقيل له انه لم يوص بذلك فتلا محمد قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح فما كان على قياس هذا لا يضمن ديانة استحسانا اما في الحكم فيضمن وكذا لو عرف الوصي ديننا على الميت فقضاه لا يأنم وكذا لو مات رب الوديعة وعليه مثلها دين لا آخر لم يقضه فقضاه المودع ومثله المديون لو مات دائئه وعليه دين لا آخر مثله لم يقضه فقضاه المديون وكذا الوارث الكبير لو انفق على الصغير ولا وصي له فهو محسن ديانة متطوع حكما اه ملخصا من البحر لكن ذكر في التارخانية في المسئلة الاخيرة انه ان كان طعاما ينفق سواء كان الصغير في حجره او لا وان كان دراهم يملك شراء الطعام لو في حجره وان كان شيئا يحتاج الى بيعه لا يملك الا ان كان

(وصيا)

(لا الام) ولا بقية أقاربه ولا
القاضي اجماعا (عرض
ابنه) الكبير الغائب
لا الحاضر اجماعا (لا عقاره)
فيبيع عقار صغير ومجنون
اتساقا للنفقة له ولزوجته
وأطفاله كما في النهر يحتمل
بقدر حاجته لا فوقها (ولا
في دين له سواها) لمخالفة
دين النفقة لسائر الديون
(ضمن) قضاء لاديانة
(مودع الابن) كمدونه
(لو انفق الوديعة على ابويه)
وزوجته وأطفاله (بغير
امر) مالك (اوقاض) ان
كان والا فلا ضمان استحسانا

مطلب

في مواضع لا يضمن فيها
المنفق اذا قصد الاصلاح



وصيا (قوله كالارجوع) أي للمودع على الأب بما انفقه عليه إذا ضمنه الغائب لأن المودع ملك المدفوع بالضمان فكان متبرعا بملك نفسه قال في البحر وظاهره أنه لا فرق بين أن ينفق عليهم أو يدفع إليهم في وجوب الضمان وعدم الرجوع عليهم لوجود العلة فيهما ويظهر أنه لا ضمان لو أجاز المالك لأن الإجازة إبراء منه ولأنها كالوكالة السابقة له (قوله) وكلوا منحصر أرثه الخ) فإذا انفق على أبي الغائب مثلاً بلا أمر ثم مات الغائب ولا وارث له غير الأب فلا رجوع للأب على المودع لأنه وصل إليه عين حقه وهذا ذكره في النهر بحثاً وشبهه بما لو أطمع المنسوب للمالك بغير علمه (قوله لغائب) أي هو ولدهما (قوله أي جنس النفقة) الأنسب لتذكير الضمير قول المنح من جنس حقهما أي النفقة (قوله لرجوب نفقة الولاد والزوجية) أشار بهذا إلى أن الابوين في المثلن ليس بقيد بل الزوجية وبقية الولاد كذلك كما في البحر (قوله حتى لو ظنر) أي أحدهما (قوله أنه أخذ) أي بالأقضاء ولا رضا بحر وهذا مقيد بأبائه الابن وإن لا يكون نمة قاض كما سلف ط (قوله حكم الحاكم) كذا في بعض النسخ وفي بعضها حكم الحاكم أي حال الأب يوم الخصومة فإن كان موصراً فالقول له استحساناً في نفقة مثله والا فالقول للابن بحر (قوله ولو برهننا فيئنه الابن) أي لأنه يثبت أمراً عارضاً خاتية أي لأن الأصل الاعسار واليسار عارض ومقتضى هذا الإطلاق أنه مع البيئة لا ينقل إلى تحكيم الحاكم إلا في هذا ظاهراً فيما إذا كان موصراً يوم الخصومة لأن الظاهر للأب ولذا كان القول له فيكون البيئة المحببة بيئة الابن لإبائهما خلاف الذامر أما لو كان موصراً يومها فينبغي أن تقدم بيئة الأب على أنه كان موصراً يوم انفصاق كالمو برهن وسنده تأمل قامت ومأمراً من أن القول لتكر اليسار والبيئة المدعيه فلهذا عند عدم العلم بالحال تأمل (قوله غير الزوجية) يشمل الأصول والفروع والمحارم والممالك (قوله زاد الزيلعي والضمير) يعني استثناء أيضاً فلا تسقط نفقته المتقاضى بها بمضى المدة كالزوجة بخلاف سائر الأقارب ثم اعلم أن ما ذكره الزيلعي نقله عن الذخيرة عن الحاوي في الفتاوى وأقره عليه في البحر والنهر وتبعهم الشارح مع أنه مخالف لإطلاق المتون والشروح وكافي الحاكم وفي الهداية ولو قضى القاضي للولد والوالدين وذوي الأرحام بالنفقة فحلت مدة سقطت لأن نفقة هؤلاء يجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد حلت بمضى المدة بخلاف نفقة الزوجة إذا قضى بها القاضى لأنها تجب مع اليسار ما لم تسقط بحصول الاستثناء فيما مضى أم وقرر كراهه في فتح القدير ولم يرجع على مأمراً عن الذخيرة على أنه في الذخيرة صرح بخلافه وعزاه إلى الكتاب فإنه قال فيها قال أي في الكتاب وكذلك أن فرض القاضي النفقة على الأب فغائب الأب وتركهم بلا نفقة فاستدانت بأمر القاضي وانفقت عليهم ترجع عليه بذلك فإن لم تستدعن بعد الفرض وكانوا يأكلون من مسئلة الناس لم ترجع على الأب بشئ لأنهم إذا سألوا وأعطوا صار ملكاً لهم فوقع الاستثناء عن نفقة الأب واستحقاق هذه النفقة باعتبار الحاجة فإن كانوا أعدلوا بمقدار نصف الكفاية سقط نصف الكفاية عن الأب ونصح الاستدانة في النصف بعد ذلك وعلى هذا القياس وليس هذا في حق الأولاد خاصة بل في نفقة جميع المحارم إذا أكلوا من مسئلة الناس لا رجوع لهم لأن نفقة الأقارب لا نصيب ديناً بالأقضاء بل تسقط بمضى المدة بخلاف

كما لا رجوع وكلوا منحصر
أرثه في المدفوع إليه لأنه
وصل إليه عين حقه (و)
الابوان (لو انفقا ما عندهما)
لغائب (من ماله على
انفسهما وهو من جنسه)
أي جنس النفقة (لا)
يضمنان لرجوب نفقة
الولاد والزوجية قبل
القضاء حتى أو ظنر بحسب
حقه فلا أخذه ولذا فرضت
من ماله الغائب بخلاف بقية
الأقارب ولو قال الابن
انفقته وأنت موصراً وكذب
الأب حكم الحاكم يوم
الخصومة ولو برهننا فيئنه
الابن خلاصة (قضى بنفقة
غير الزوجية) زاد الزيلعي
والضمير (ومضت مدة)
أي شهر فأكثر (سقطت)
الحصول الاستثناء فيما مضى

نفقة الزوجة اه ومثله في شرح ادب القضاء للخصاف وذكري مثله قاضيخان جازما به وقد قال في اول كتابه ان ما فيه اقوالا اقتضرت فيه على قول او قولين وقدمت ماهو الاظهر وفتحت بما هو الاشهر وقد راجع الرحمتي نسخة من الذخيرة مخرفة حتى اشتبه عليه مامر بمسئلة الموت الآتية وحكم على الزيلعي ومن تبعه بالوهم وقال لان مراد الحاوي ان نفقة الصغير لا تسقط بعد الاستدانة واطال بما لا يجدي نفعا والصواب في الرد على الزيلعي ما قدمناه **(قوله)** واما ما دون شهر **(محرز)** قوله اي شهر فاكثروا وجهه ان هذه المدة قصيرة وان القاضي مأمور بالقضاء فلوسقطت المدة القصيرة لم يكن للامر بالقضاء فائدة لانه اذا كان كل مامضى سقط لم يمكن استيفاء شئ كافي الفتح **(قوله)** ونفقة الزوجة والصغير **(محرز)** قوله غير الزوجة والصغير اما الصغير ففيه ما علمت واما الزوجة فانما تصير ديننا بالقضاء ولا تسقط بمضى المدة فلان نفقتها لم تشرع لحاجتها كالاقارب بل لاحتباسها وقد علم من هذا انها بعد القضاء لا تسقط بمضى المدة سواء كانت شهرا أو اكثر أو اقل نعم تسقط نفقتها بمضى المدة قبل القضاء ان كانت شهرا فاكثروا كما قدمناه عند قول المصنف ونفقة لا تصير ديننا الا بالقضاء والحاصل ان نفقة الزوجة قبل القضاء كنفقة الاقارب بعد القضاء في انها تسقط بمضى المدة الطويلة **(قوله)** غير الزوجة اما هي فترجع بما فرض لها ولو اكلت من مال نفسها او من مسئلة كما في الحسانية وغيرها فاستدانته بعد الفرض غير شرط نعم استدانته للصغير شرط كما علمته مامر ويأتي **(قوله)** فلو لم يستدن **(افاد)** ان مجرد الامر بالاستدانة لا يكفي وما فهمه بعضهم من عبارة الهذابة فهو غلط كما نبه عليه في انفع الوسائل **(قوله)** بل في الذخيرة **(هذا)** محل التفريع فكان المناسب ان يقول في الذخيرة الخ وهذا ايضا فيما اذا فرض القاضي لهم النفقة وامر الام بالاستدانة كما علمته من كلام الذخيرة وانت خبير بان هذا مخالف لما قدمه عن الزيلعي من قوله والصغير كما نبهنا عليه آنفا فافهم **(قوله)** او انفقت من مالها **(هذا)** من كلام الحانية كما تعرفه وما قبله مذكور في الحانية ايضا وقوله رجعت بما زادت اي بما استدانته او انفقت من مالها لتكميل نفقتهم وافاد ان الاتفاق من مالها على الاولاد قائم مقام الاستدانة فهو تقييد لقوله فلو لم تستدن بالفعل فلا رجوع لكن هذا فهم لصاحب البحر وهو غير صحيح فانه قال وفي الحانية رجل غاب ولم يترك لاولاده الصغار نفقة ولا مهم مال تجبر الام على الاتفاق ثم ترجع بذلك على الزوج اه قال في البحر ولم يشترط الاستدانة ولا الاذن بها فيفرق بين ما اذا انفقت عليهم من مالها وبين ما اذا اكلوا من المسئلة اه قلت لا يخفى عليك ان ما في الحانية من مسائل امر الابدع بالاتفاق عند غيبة الاقرب وهي كثيرة تقدمت في الفروع عن واقعات المفتين لقد رى افندي ففيها يأمر القاضي الابدع ليرجع على الاقرب كلاما ليرجع على الاب فهو امر بالادانة ويحبس الممتنع عنها لان هذا من المعروف كما قدمناه عن الزيلعي والاختيار قيل قول المصنف قضى بنفقة الاعصار فاذا كانت الام موسرة تؤمر بالادانة من مالها وان كانت معسرة تؤمر بالاستدانة ففي كل منهما اذا اكل الاولاد من مسئلة الناس سقطت نفقتهم عن ابهم لحصول الاستثناء فلا ترجع الام بشئ في الصورتين واما اذا امرت بالاستدانة ولم تستدن بل انفقت من مالها فلا رجوع لها ايضا بمنزلة ما اذا اكلوا من المسئلة لانها لم تفعل ما امرها

واما ما دون شهر ونفقة الزوجة والصغير فتصير ديننا بالقضاء **(الان يستدين)** غير الزوجة **(امر قاض)** فلو لم يستدن بالفعل فلا رجوع بل في الذخيرة لو اكل اطفاله من مسئلة الناس فلا رجوع لامهم ولو اعطوا شيئا واستدانوا شيئا او انفقت من مالها رجعت بما زادت خانية

به المقاضى القائم مقام الغائب ولذا صرحوا باشتراط الاستدانة بالفعل ولم يكف مجرد الامر بها خلافا لمن غلط فيه كما قدمناه عن انفع الوسائل ويدل على ان انفاقها لا يقوم مقام الاستدانة ما صرح به في البرازية بقوله وان انفقت عليه من ماله او من مسئلة الناس لا ترجع على الاب وكذا في نفقة المحارم اه فهذا صريح فيما قلناه و اشار الى بعضه المقدسى والخير الرملى فافهم نعم لو امرت بالانفاق وهى موسرة فاستدانت وانفقت منه ترجع لان ما استدانت دين عليها لاعلى الاب لانه لا يصير دينا على الاب الا بالامر بالاستدانة عليه لعموم ولاية القاضى فاذا كان دينا عليها صار من ماله فلا فرق بين الانفاق منه او من مال آخر بخلاف ما اذا امرت بالاستدانة وانفقت من ماله فانها تكون متبرعة فانتم تحرير هذا المقام **(قوله وينفق منها)** الاولى منه اى مما استدانه **(قوله)** لكن نظره في النهر الخ قد يجاب عن البحر بأن المراد من قوله وينفق مما استدانه تحقيق الاستدانة فهو للاحتراز عما اذا لم يستدن وانفق من ماله او من صدقة ولذا قال في البحر بعد ذكر هذا الشرط قال في المبسوط فلو انفق بعد الاذن بالاستدانة من ماله او من صدقة فلا رجوع له لعدم الحاجة وحيث فلا خلاف وسقط التنظير افاده ط وحاصله ان الانفاق مما استدانه غير شرط لكن قال الرحتى لو انفق من غيره فاما ان يكون من ماله فلا يستحق نفقة لغناه به او من مال غيره فهو استدانة ويصدق انه انفق مما استدانه لكن صاحب النهر مولع بالاعتراض على أخيه في غير محله اه قات لكن هذا ظاهر اذا كان قبل الاستدانة اما بعد ما استدان وصار ما استدانه دينا على المقضى عليه ثم تصدق عليه بشئ فهل تسقط نفقته عن قريبه لانها تجب كفاية للحاجة وقد حصلت بما صار معه من الصدقة فليس له ان ينفق مما استدانه حتى ينفق مامعه ولذا لو دفع له القريب نفقة شهر فمضى الشهر وبقي معه شئ لم يقض له بأخرى ما لم ينفق ما بقي أم لا تسقط لكون ما استدانه صار ملكه ولذا لو عجل له نفقة مدة فمات احدهما قبل تمام المدة لا يسترد شئ منها اتفاقا كما في البدائع ونظيره مامر في موت الزوجة او طلاقها فما استدانه في حكم المعجل فيما يظهر حيث ملكه فله ان ينفق منه او من الصدقة لكن ليس له الاستدانة ثانيا ما لم يفرغ جميع ما معه لتحقيق الحاجة فالخاصل انه اذا استدان بأمر قاض صار ملكه ولذا لو مات القريب بعدها يؤخذ من تركته ولا يسقط بالموت فلا فرق حيث بين ان ينفق منه او مما ملكه بعد الاستدانة بصدقة او غيرها هذا ما ظهر لفهمي القاصر فتأمل **(قوله)** او من عليه النفقة) اى من بقية الاقارب فالاب غير قيد **(قوله)** دين ثابت في تركته) فللام ان تأخذها من تركته ذخيرة **(قوله)** فتأمل) اى عند الفتوى ما هو الاولى من هذين القولين المصححين قات لكن نقل الثانى في الذخيرة عن الخصاص والاوّل عن الاصل قال الخير الرملى وانت على علم بأن تصحيح الخصاص لا يصادم تصحيح الاصل مع ما فيه من الاضرار بالنساء فينبغى ان يعول عليه اه اى على ما في الاصل للامام محمد وفي شرح المقدسى ولومات من عليه النفقة المستدانة بأذن لم تسقط في الصحيح فتؤخذ من تركته وان صحح في الخلاصة خلافا اه ووفق ط بين القولين بما لا يظهر وعزا ما في المتن الى الكثرة والوقاية والايضاح مع انه غير الواقع فان مسئلة الموت مما زادها المصنف على المتون تبعا لشيخه صاحب البحر فافهم **(قوله)** وفي البدائع الخ

(وينفق منها) عزاء في البحر للمبسوط لكن نظره فيه في النهر بأنه لا اثر لانفاقه بما استدانه حتى لو استدان وانفق من غيره ووفي بما استدانه لم تسقط ايضا اه (فلومات الاب) او من عليه النفقة (بعدها) اى الاستدانة المذكورة (فهى) اى النفقة (دين) ثابت (في تركته) في الصحيح (بحر ثم نقل عن البرازية تصحيح ما يخالفه ونقله المصنف عن الخلاصة قائلوا ولو لم ترجع حتى مات لم تأخذها من تركته هو الصحيح اه ملخصا فتأمل وفي البدائع الممتنع من نفقة القريب المحرم يضرب ولا يحبس لقواتها بمضى الزمان فيستدرك بالضرب

تبع في النقل عنها صاحب البحر والنهر والذي رأيته في البدائع عكس ذلك فانه قال ويحبس في نفقة الاقارب كالزوجات اما غير الاب فلا شك فيه واما الاب فلا ن في النفقة ضرورة دفع الهلاك عن الولد ولانها تسقط بمضى الزمان فلو لم يحبس سقط حق الولد رأسا فكان في حبسه دفع الهلاك واستدراك الحق عن الفوات لان حبسه يحمله على الاداء وهذا لم يوجد في سائر ديون الولد لانها لا تفوت ولهذا قال اصحابنا ان الممتنع من القسم يضرب ولا يحبس بخلاف سائر الحقوق لانه لا يمكن استدراك هذا الحق بالحبس لانه يفوت بمضى الزمان فيستدرك بالضرب بخلاف سائر الحقوق اه ما خصا وبه علم ان ما ذكره هو حكم الممتنع عن القسم بين الزوجات وقدمنا عن الذخيرة لا يحبس والد وان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة لان فيه اتلاف الصغير وسيأتي في فصل الحبس التصريح بذلك وفي الكثر لا يحبس في دين ولده الا اذا أتى عن الاتفاق عليه وذكر المصنف هناك مثله وعلى هذا فلا يصح ان يقال انه يمكن ان يستدين بأمر القاضي فلا يلزم المخذور لان الكلام في الممتنع من الاتفاق وهو شامل للاتفاق بالاستدانة فيحبس لينفق من ماله او يستدين فافهم وقول البدائع فلو لم يحبس سقط حق الولد رأسا اي كله بخلاف ما اذا حبس فانه انما يسقط حقه في مدة الحبس فقط وفي هذا دليل على ان الصغير ليس في حكم الزوجة خلافا لما مر عن الزيلي اذ لو كان في حكمها لكان يمكن القاضي ان يقضى عليه بالنفقة فلا يسقط منها شيء كسائر ديون الصغير (قوله وقيدته) اي قيد عدم الحبس في نفقة القريب وهذا مبني على النقل الخطأ اما على الصواب الذي نقلناه فلا تقييد ثم قوله بما فوق الشهر حقه كما في ط ان يقال بالشهر فما فوقه لان الذي لا يسقط هو القليل وهو مادون شهر كما مر (قوله ولا يصح الامر الخ) في التتارخانية امرأة لها ابن صغير لا مال له ولا للمرأة فاستدانت وانفقت على الصغير بأمر القاضي فبلغ لا ترجع عليه بذلك اه اي أمرها القاضي بأن تستدين وترجع عليه بعد بلوغه كما في البرازية قال في المنح فقدا فادانه لا يملك الامر بالاستدانة الا اذا كان للصغير مال او كان هناك من تجب نفقته عليه (قوله وتجب النفقة) اي على المولى ولو فقيرا قهستاني (قوله لمملوكه) اي بقدر كفايته من غالب قوت البلد وادامه وكذا الكسوة ولا يجوز الاقتصار فيها على ستر العورة ولا يلزم السيدان تنعم على ان يدفع له مثله بل يستحب ولو قدر على نفسه شحا او رياضة لزمه الغالب في الاصح ويستحب التسوية بين عبيده وجواريه في الاصح ويزيد جارية الاستمتاع في الكسوة للعرف وعليه شراء ماء الطهارة لهم وينبغي ان يجلسه لياكل معه ط مخصصا عن الهندية (قوله منفعة) تمييز محمول عن نائب الفاعل وخرج به المكاتب لانه مالك لمنافعه ودخل فيه المدبر وام الولد فانهما كالقن ٣ ولوله كبيرا ذكر اصحها ولوله اب حاضر ولو أمة تزوجة ما لم يبوئها منزل الزوج كما في البحر (قوله كعوصي بخدمته) الا اذا مرض مرضا يمنع من الخدمة او كان صغيرا لا يقدر على الخدمة فنفقته على الموصى له بالرقبة حتى يصح ويبلغ الخدمة نهر (قوله هو الصحيح) وقيل يرفع البائع الامر الى الحاكم فيأذن له في بيعه واجارته قنية وفيها ان نفقة المبيع بشرط الخيار على من له المالك في المبد وقت الوجوب وقيل على البائع وقيل يستدين فيرجع على من يصير له المالك كسندقة النظار اه (قوله فينبغي ان تلزم المشتري) تمة عبارة البحر هكذا وتكون

(تابعة)

وقيدته في النهر بخلاف ما فوق الشهر لعدم سقوط مادونه كما مر ولا يصح الامر بالاستدانة ليرجع عليه بعد بلوغه (و) تجب النفقة بأنواعها (املوكة) منفعة وان لم يملكه رقبة كعوصي بخدمته وفي القنية نفقة المبيع على البائع مادام في يده هو الصحيح واستسكاكه في البحر بأنه لا ملك له رقبة ولا منفعة فينبغي ان تلزم المشتري (فان امتنع قهي في كسبه) ان قدر بأن كان صحيحا ولو غير عارف بصناعة فيؤجر نفسه

مطلب

في نفقة المملوك

٣ قسوله ولوله كبيرا الخ هكذا بالاصل المقابل على خطه ولعل الظاهر اسقاط لفظ له اه مصححه

معين البناء بحر (والا)

ككونه زمنا او جارية (لا)

يؤجر منها (أمره القاضي)

بيعه) وقال يبيعه القاضي

وبه يفتي (ان محاله) والا

كمد بروام ولد الزم بالانفاق

لا غير (عبد لا ينفق عليه

مولاه أكل) أو أخذ (من

مال مولاه) قدر كفايته

(بلا رضاه عاجزا عن

الكسب) أو لم يأذن له فيه

(والالا) يأكل كالوقت

عليه مولاه لا يأكل منه

بل يكتسب ان قدر محتجتي

وفيه تنازعا في عبد او دابة

في ايديهما يجبران على

نفقته (نفقة العبد المغصوب

على الغاصب الى ان يرد

الى مالكه فان طلب

الغاصب (من القاضي

الامر بالنفقة او البيع

لا يجزيه) لانه مضمون

عليه (و) لكن (ان خاف

القاضي) على العبد الضياع

باعه القاضي لا انما يبيع

واهلك (القاضي) ثمته

لمالكه طالب المودع

أو أخذ الباقي او احد

شريكي عبد غاب احدهما

(من القاضي الامر بالنفقة

على عبد الوديعة) ونحوها

(لا يجزيه) ائلا تأكله النفقة

(بل يؤجره وينفق منه

او يبيعه وينفق منه مولاه)

دفعا للشرك والنفقة على

الآجر والراهن والمستعير

تابعة للملك كالمهون كما بحثه بعضهم كما في القنية ايضا اه ومثله في النهر والجواب ان المبيع
باق في ضمان البائع واجب تسليمه كالمغصوب نفقته على الغاصب ولا مالك له فيه رقة ولا منفعة
ولانه قبل القبض بغرض العود الى ملكه اذا هلك ولذا يسقط ثمنه رحمتي (قوله كمعين
البناء) هو من يعجن له الطين ويناول له ما يبنى به وهو تمثيل للصحيح غير العارف بصناعته
(قوله والا) اي ان لم يكن له كسب (قوله او جارية لا يؤجر مثلها) بأن كانت حسناء يخشى
عليها الفتنة والحال انها عاجزة عن الكسب حتى لو كانت الامة قادرة عليه ومعروفة بذلك بأن
كانت خبازة او غسالة تؤمر به ايضا هكذا قال الامام ابو بكر البلخي وابو اسحق الفقيه الحافظ
هندي قال في الشر نبلاية فعلم ان الاثوثة هنالست اماراة العجز بخلافها في ذوى الارحام اه
وتماه في ط وقدما هناك عن الرملى ان البنت لو كان لها كسب لانازم نفقة الاب (قوله
امر القاضى) وان امتنع حاسبه كما في الدر المنثور قات فلو كان السيد غائبا هل يبيعه القاضي
الظاهر نعم كما يأتى في العبد الوديعة وتقدم انه لا يفرض له القاضي في مال سيده الغائب بخلاف
الزوجة وقربة الولاد (قوله وقال يبيعه القاضي) لانهمسا يريان جواز البيع على الحر
لاجل حق الغير وسيأتى في الحجر ان الفتوى عليه فاما الامام فانه لا يرى ذلك ولكن يحبس منه
(قوله الزم بالانفاق) فان غاب ولا مال له حاضره فالظاهر ان القاضي يأمره بالاستدانة على
بيعه احياء لمحتجه ويحتمل ان تازم نفقته على بيت المال كالمعتق تأمل (قوله أو أخذ) اي ثوبا
يكتسبه به او دراهم يشتري بها (قوله والا) اي ان لم يكن عاجزا عن الكسب أذن له فيه (قوله
كالوقت) اي ضيق (قوله لا يأكل منه) اي من مال مولاه (قوله يجبران على نفقته) وكذا ولد
امة مشتركة ادعاه الشريكان وعليه اذا كبر نفقة كل واحد منهما ط عن الهندية ولو اثبت
احدهما الحق له لم يرجع عليه الآخر لتبرعه حيث تعرض لمال غيره او لوجوبه عليه بزعمه
رحمتي (قوله لانه مضمون عليه) فانه لو تعيب عنده او هلك ايضا من المالك الى ان يرد عليه
والرد واجب وان كان المالك غائبا بقي عند الغاصب فهو متبرع بما ينفقه (قوله ولكن ان خاف
الح) بأن خاف هربه بالعبد أو نحوه (قوله أو أخذ الباقي) ما كان ينبغي ذكره على هذا الوجه
لان ذلك بحث لصاحب النهر حيث قال ونقلوا في أخذ الباقي اذا طلب من القاضي ذلك فان
رأى الاتفاق أصلح امره وان خاف ان تأكله النفقة أمره بالبيع فيقال ان امره بالاجارة اصالح
فلم يذكره اه فالمنقول في حكمه مخالف للمودع والمشارك على ان الرملى وغيره أجاب بان
الباقي يخشى عليه الباقي ثانيا فالغالب انتفاء اصاحية اجارته لا غير فلذا سكتوا عنه ثم بحث
الرملى ان الحكم دائر مع الاصاحية حتى في المودع لو كان الاصالح الاتفاق عليه امره به فلا فرق
بينهما تأمل اه قال في البحر وكذلك اي كالعبد الباقي اذا وجد دابة ذالة في المصر أو في غير
المصر (قوله او احد شريكي عبد الح) اي فيرفع الشريك الامر الى القاضي ويقيم البيعة على
ذلك والقاضي بالخيار في قبول هذه البيعة وعدمه فان قبلها فالحكم ما ذكره كافي البحر عن الحانية
ويأتى ما اذا امتنع احدهما عن الاتفاق (قوله ونحوها) وهو الباقي والمشارك (قوله لا يجزيه
الح) ذكر في الذخيرة ان القاضي ان رأى الاتفاق اصالح أمره بذلك وكذلك في الاقيط والاقطة
وبه علم ان المدار على الاصاحية (قوله والنفقة على الآجر والراهن) اي نفقة العبد المأجور

والمرهون على مالكة والمستعار على المستعير لانه يستوفى منفعته بلا عوض فهو محبوس في منفعته وقدمر اول الباب ان كل محبوس لمنفعة غيره تلزمه نفقته وما في البحر من قوله وكذا النفقة على الراهن والمودع فالظاهر ان المودع بكسر الدال اسم فاعل والا خالف ما تقدم من ان القاضي يؤجره لينفق عليه او يبيعه (قوله) واما كسوته فعلى المعير (لعل وجه الفرق بين نفقته وكسوته ان الطعام يستهلكه العبد في حال احتباسه في منفعة المستعير فلا يملكه المولى اما الكسوة فتبقى فلو لزمته كسوته صارت ملكا لمولى العبد والعارية تملك المنفعة بلا عوض ففي ايجاب الكسوة عليه ايجاب العوض تأمل (قوله) وتسقط بعقته (اى اذا اعتق السيد عبده سقطت عنه نفقته) (قوله) وتلزم بيت المال (اى اذا كان عاجزا وليس له قريب ممن تلزمه نفقته) (قوله) اجبره القاضي (اى على الاتفاق عليها وهذا ذكره في المحيط وذكر الحصاص ان القاضي يقول للآبى اما ان تبيع نصيبك من الدابة او تنفق عليها رعاية لجانب الشريك كذا في الفتح والبحر (قوله) جوهره (لم يذكر في الجوهره مسألة الدابة المشتركة وانما ذكر ما بعدها فالمناسب عن ذلك للفتح والبحر كما ذكرنا) (قوله) ويؤمر الخ (اى يؤمر المالك الذى لا شريك معه فهنا لا يجبر قضاء بخلاف ما لو كان معه شريك فانه يجبر رعاية لحق الشريك كما علمت) (قوله) لا قضاء (لانهما ليست من اهل الاستحقاق بخلاف العبد كافي الهداية) (قوله) والكمال (قال والحق ما عليه الجماعة لان غاية ما فيه ان يتصور فيه دعوى حسبة فيجبره القاضي على ترك الواجب ولا بدع فيه واقره في البحر والنهر والمنح (قوله) ولا يجبر في غير الحيوان (اى كاللدور والعقار والزرع) (قوله) ما لم يكن له شريك (اى فان كان له شريك فانه يجبر حيث لم يمكن القسمة ككرى نهر وممرمة قناة وبئر ودولاب وسفينة معينة وحائط الا ان كان يمكن قسمة من اسامه ويبنى كل واحد في نصيبه السترة وسياقى تمام الكلام عليه في آخر الشركة ان شاء الله تعالى (قوله) كما مر (اى نظير ما مر آنفا في الدابة المشتركة من انه يجبر الممتنع لئلا يتضرر شريكه) (قوله) انفق الثاني (ورجع عليه) هذا خلاف ما تقدم من ان حكمه حكم عبد الوديعة وأجاب ح بأن هذا متعنت في الامتناع بخلاف ما تقدم فانه معذور بغيره اه قلت لكن لا بد من اذن القاضي او الشريك كما أفاده الشارح بعده وفي البرازية قال احدهما ليس لى شى انفقته وانفق الآخر على حصته يبيع الحاكم حصته الآبى ممن ينفق عليه فان لم يجد استدان عليه فان لم يجد انفق من بيت المال فان قال الشريك انفق على حصته ايضا ويكون ذادينا على المولى فعل لكن لا يجبر عليه فان فضل عن قيمة العبد لا يكون دينا على العبد بل على المولى اه (قوله) والوديعة واللقطة (اى اذا أقام بينة على ذلك فان شاء القاضي قبلها وامره بالاتفاق ان كان اصلح والا أمره ببيعها كافي الذخيرة والامر بالاتفاق يحتمل كونه من اجرتها او من مال المأمور بهما كان اصلح يأمره القاضي به كما علم مما مر (قوله) اذا استرمت (اى احتاجت للاصلاح كأنها تطلبه وفي المصباح رمت الحائط وغيره وما من باب قتل اصلحته والله سبحانه وتعالى اعلم

واما كسوته فعلى المعير وتسقط بعقته ولو زمتا وتلزم بيت المال خلاصة (دابة مشتركة بين اثنين امتنع احدهما من الاتفاق اجبره القاضي) لئلا يتضرر شريكه جوهره وفيها (ويؤمر) اما بالبيع واما بالاتفاق على بهائم ديانة لا قضاء على ظاهر (المذهب) انتهى عن تعذيب الحيوان واضاعة المال وعن الثاني يجبر ورجحه الطحاوى والكمال وبه قالت الاثمة الثلاثة ولا يجبر في غير الحيوان وان كره تضييع المال ما لم يكن له شريك كما مر قلت وفي الجوهره وان كان العبد مشتركا فامتنع احدهما اتفق الثاني ورجع عليه ونقل المصنف تبعا للبحر عن الخلاصة اتفق الشريك على العبد في غيبة شريكه بلا اذن الشريك او القاضي فهو متطوع وكذا النخيل والزرع والوديعة واللقطة والدار المشتركة اذا استرمت والله اعلم

تم الجزء الثانى من حاشية العلامة ابن عابدين على الدرر مصححا بالمقابلة المحررة على النسخة المقابلة على خط المؤلف رحمه الله و عليه الجزء الثالث اوله كتاب العتق

